ابلوقه

١٢٥

لا اله الا الله محمد رسول الله
صادق الوعد
الامين

وقف السلطان السعيد الاعظم والخليفة الخاقان الاكرم الافخم
مفيض العدل والاحسان وموضح احكام الامور بالرشد والعرفان
السلطان ابن السلطان السلطان ابو الفتوح والمغازي محمود خان
ابن السلطان مصطفى خان ثبت الله اساس دولته الطاهرة
وخلد خلافته العلية الباهرة وانا الفقير الى الله سبحانه وتعالى
مصطفى طاهر المفتش بالحرمين الشريفين
المحرر من عفي له

سورة فاتحه ٨
سورة البقر ١٤
سورة ال عمران ٢٦٠
سورة النساء ٤٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

قال شيخنا الامام العالم الاستاذ الاوحد المدره الناقد اثير الدين ابو حيان محمد بن يوسف ابن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الجياني ابقاه الله تعالى وامتع المسلمين بعلومه ونعايس منثوره ومنظومه **الحمد لله** مبدي صور المعارف الرايقة في مرايا العقول ومبرزها من محال الافكار الى محال المقول وحارسها بالقوتين الذاكرة للمنقول والمفكرة للمعقول ومفيض الحين عليها من نتيجة مقدمات الوجود الساير روح قدسه في بطون التهايم وظهور النجود المبرز في الاتصالات الالهية والمواهب الربانية على كل موجود محمد ذي المقام المحمود والحوض المورود المبتعث بالحق الابلج للانام داعيا وبالطريق الانهج الى دار السلام مناديا الصادع بالحق الهادي للخلق المخصوص بالقران المبين والكتاب المستبين الذي هو اعظم المعجزات واكبر الايات البينات السايرة في الافاق الباقي بقاء الاطواق في الاعناق الجديد على تقادم الاعصار اللذيذ على توالي التكرار الباسق في الاعجاز الى الذروة العليا الجامع لمصالح الاخرة والدنيا الجالي بانوار ظلم الالحاد الحالي بجواهر معانيه طلى الايجاد صلى الله على من انزل عليه واهدى ارج تحية وازكاها اليه وعلى اله المختصين بالزلفى لديه ورضي الله عن اصحابه الذين نقلوا عنه كتاب الله اداء وعرضا وتلقوه من فيه جنيا غضا وادوه الينا صريحا محضا **وبعد** فان المعارف جمة وهي كلها مهمة واهمها ما به الحيوة الابدية والسعادة السرمدية وذلك علم كتاب الله هو المقصود بالذات وغيره من العلوم له كالادوات هو العروة الوثقى والوزر الاقوى الاوقى والحبل المتين والصراط المبين وما زال يختلج في ذكري ويعتلج في فكري اني اذا بلغت الامد الذي يتغضن فيه الاديم ويتنفض بروية التدبير وهو العقد الذي يحل عرى الشباب المقول فيه اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياه الشواب الوذ بجناب الرحمن واقتصر على النظر في تفسير القران فاتاح الله لي ذلك قبل بلوغ ذلك العقد وبلغني ما كنت اروم من ذلك القصد وذلك بانتصابي مدرسا في علم التفسير بقبة السلطان الملك المنصور قدس الله مرقده وبل بمزن الرحمة معهده وذلك في دولة ولده السلطان القاهر الملك الناصر الذي رد الله به الحق الى اهله واسبغ على العلم وارف ظله واستنقذ به الملك من غصابه واقر في منيف محله وشريف نصابه وكان ذلك في اواخر سنة عشر وسبع مائة وهي اوايل سنة سبع وخمسين من عمري فعكفت على تصنيف هذا الكتاب وانتخاب الصفو واللباب اجيل الفكر فيما وضع الناس في تصانيفهم وانعم النظر فيما اقترحوه من تاليفهم فالخص مطولها واحل مشكلها واقيد مطلقها واجمع مبددها واخلص منتقدها واضيف الى ذلك ما استخرجته القوة المفكرة من لطايف علم البيان المطلع على اعجاز القران من دقايق علم الاعراب المغرب في الوجود اي اغراب المقتنص في الاعمار الطويلة من لسان العرب وبيان الادب فكم حوى من لطيفة فكري مستخرجها ومن غريبة ذهني منتجها تحصلت بالعكوف على علم العربية والنظر في التراكيب النحوية والتصرف في اساليب النظم والنثر والتقلب في افانين الخطب والشعر لم ينهد الى اثارتها ذهن ولا اصاب برتعها مزن والى ذلك وهي ازاهر خمايل عقل ومناظر ما المستغلق ابوابها من قفل في ادراك مثلها تتفاوت الافهام وتتبارى الاوهام وليس العلم على زمان مقصورا ولا في اهل مكان محصورا بل جعله الله حيث شاء من البلاد وبثه في التهايم والنجاد وابرزه انوارا تتوسم وازهارا تتنسم ولما زال بافقنا المغربي الاندلسي على بعده من مهبط الوحي النبوي علماء بالعلوم الاسلامية وغيرها كمله وفهماء تلاميذ لهم دراة نقله يروون فيروون ويسقون

فيرتوون ويبتدون فيبتدون ويهدون فيهدون هذا وان اختلفوا في مدارك العلوم وتباينوا في الفهوم وكل منهم له مزية لا يجهل قدرها وفضيلة لا يبسق بدرها ومما برعوا فيه علم الكتاب انفردوا باقرابه مذ اعصار دون غيرهم من ذوي الاداب اثاروا كنوزه وفكوا رموزه وقربوا قاصيه وراضوا عاصيه وفتحوا مقفله واوضحوا مشكله وانهجوا شعابه وذللوا صعابه وابدوا معانيه في صور التمثيل وابدعوه بالتركيب والتحليل فالكتاب هو المرقاة الى فهم الكتاب اذ هو المطلع على علم الاعراب والمبدي من معالمه ما درس والمنطق من لسانه ما خرس والمحيي من دفاينه ما رمس والراد من نواظره ما طمس فجدير لمن تاقت نفسه الى علم التفسير وترقت الى التحقيق فيه والتحرير ان يعتكف على كتاب سيبويه فهو في هذا الفن المعول عليه والمستند في حل المشكلات اليه ولم الق في هذا الفن من يقارب اهل قطرنا الاندلسي فضلا عن المماثلة ولا من يناضلهم فيدانيهم في المناضلة وما زلت من لدن ميزت اتلمذ للعلماء وانحاز للفهماء وارغب في مجالسهم وانافس في نفايسهم واسلك طريقهم واتبع فريقهم فلا انتقل من امام الا الى امام ولا اتوقل الا ذروة علام فكم صدر اودعت علمه صدري وحبر افنيت في فوايده حبري وامام اكثرت به الالمام وعلام اطلت معه الاستعلام اشنف المسامع بما يحسد عليه العيون واذيل في تطلاب ذلك المال المصون وارتع في رياض وارفة الظلال واكرع في حياض صافية السلسال واقتبس من انوارهم واقتطف من ازهارهم وابتلج من صحاتهم وانارج من نفحاتهم والتقط من نثارهم واضبط من فضالة ابشارهم وانتقد من شوارهم وابتغي من فوايدهم فجعلت العلم بالنهار سحيري وبالليل سميري زمان غيري يقصر ما ربه على الصبا ويهب للهو ولا هبوب الصبا ويرفل في مطارف اللهو ويتقمص اردية الزهو ويوثر مسرات الاشباح على لذات الارواح ويقطع نفايس الاوقات في خسايس الشهوات من مطعم شهي ومشرب روي وملبس بهي ومركب حظي ومفرش وطي ومنصب سني وانا اتوسد ابواب العلماء واتقصد اماثل الفهماء واسهر في حنادس الظلام واصبر على شظف الايام واوثر العلم على المال والاهل والولد وارحل من بلد الى بلد حتى القيت بمصر عصا التسيار وقلت ما بعد عبادان من دار هذه مشارق الارض ومغاربها ونجما طوالع شموسها وغواربها بيضة الاسلام ومستقر الاعلام فاقمت بها لمعرفة ابديها وعارفة علم اسديها وثاوي اراويه وفاضل اصحبه وبها صنفت تصانيفي والفت تاليفي ومن بركاتها على تصنيفي لهذا الكتاب المقرب من رب الارباب المرجو ان يكون نورا يسعى بين يدي وسترا من النار يحنو علي فما لمخلوق بتاليفه قصدت ولا غير وجه الله به اردت جعلت كتاب الله والتدبر لمعانيه انيسي اذ هو افضل مؤانس وسميري اذا احلولكت ظلم الحنادس

نعم السمير كتاب الله ان له	حلاوة هي احلى من جنى الضرب
به فنون المعاني قد جمعن فما	تفتن من عجب الا الى عجب
امر ونهي وامثال وموعظة	وحكمة اودعت في افصح الكتب
لطايف يجتليها كل ذي بصر	وروضة يجتنيها كل ذي ادب

وترتيبي في هذا الكتاب اني ابتدي اولا بالكلام على مفردات الاية التي افسرها لفظة لفظة فيما يحتاج اليه من اللغة والاحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب واذا كان للكلمة معنيان او معان ذكرت ذلك في اول موضع تقع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسبها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيحمل عليه ثم اشرع في تفسير الاية ذاكرا سبب نزولها اذ كان لها سبب ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها حاشدا فيها القراات شاذها ومستعملها ذاكرا توجيه ذلك في علم العربية ناقلا اقاويل السلف والخلف في فهم معانيها متكلما على جليها وخفيها بحيث اني لا اغادر منها كلمة وان اشتهرت حتى اتكلم عليها مبديا ما فيها من غوامض الاعراب ودقايق الاداب من بديع وبيان مجتهدا اني لا اكرر الكلام في لفظ سبق ولا في جملة تقدم الكلام عليها ولا في اية فسرت بل اذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذي تكلم فيه على تلك اللفظة او الجملة او الاية وان عرض تكرير فلمزيد فايدة ناقلا اقاويل الفقهاء الاربعة وغيرهم في الاحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القراني محيلا على الدلايل التي في كتب اللغة

وكذلك ما نذكره في القواعد النحوية احيل في تقررها والاستدلال عليها على كتب النحو وربما اذكر
الدليل اذا كان الحكم غريبا او خلاف مشهور ما قال معظم الناس بادئا بمقتضى ما دل عليه ظاهر
اللفظ مرجحا له بذلك ما لم يصد عن الظاهر ما يجب اخراجه به عنه متكلفا في الاعراب عن الوجوه
التي ينزه القران عنها مبينا انها مما يجب ان تعدل عنه وانه ينبغي ان يحمل على احسن اعراب
واحسن تركيب اذ كلام الله افصح الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة في شعر الشماخ والطرماح
وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة والمجازات المعقدة ثم اختتم الكلام
في جملة من الايات التي فسرتها افرادا وتركيبا بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصا
ثم اتبع اخر الايات بكلام منثور اشرح به مضمون تلك الايات على ما اختاره من تلك المعاني
التي سبقت ملخصا جملها في احسن تلخيص وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم في التفسير
وصار ذلك انموذجا لمن يريد ان يسلك ذلك فيما بقي من ساير القران وستقف على هذا المنهج
الذي سلكته ان شا الله وربما المت بشي من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لمدلول
اللفظ وتجنبت كثيرا من اقاويلهم ومعانيهم التي يحملونها الالفاظ وتركت اقاويل الملحدين
الباطنية المخرجين الالفاظ العربية عن مدلولاتها في اللغة الى هذيان افتروه على الله وعلى
علي كرم الله وجهه وعلى ذريته ويسمونه علم التاويل وقد وقفت على تفسير لبعض رووسهم
وهو تفسير عجيب يذكر فيه اقاويل السلف مزريا عليهم وذاكرا انه ما جهل مقالاتهم ثم
يفسر هو الاية على شي لا يكاد يخطر في ذهن عاقل ويزعم ان ذلك هو المراد من هذه الاية
وهذه الطايفة لا يلتفت اليها وقد رد ايمة المسلمين عليهم اقاويلهم وذلك مقرر في علم اصول
الدين نسال الله السلامة في عقولنا وادياننا وابداننا وكثيرا مما يشحن المفسرون تفاسيرهم
عند ذكر الاعراب بعلل النحو ودلايل مسايل اصول الفقه ودلايل مسايل الفقه ودلايل اصول
الدين وكل هذا مقرر في تواليف هذه العلوم وانما يوخذ ذلك مسلما في علم التفسير
دون استدلال عليه وكذلك ايضا ذكروا ما لا يصح من اسباب نزول واحاديث في الفضايل
وحكايات لا تناسب وتواريخ اسراييلية ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير ومن احاط
بمعرفة مدلول الكلمة واحكامها قبل التركيب وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة وارتقى الى
تمييز حسن تركيبها وقبحه فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الالفاظ الى مفهم ولا معلم
وانما تفاوت الناس في ادراك هذا الذي ذكرناه فلذلك اختلفت افهامهم وتباينت
اقوالهم وقد جرى بنا الكلام يوما مع بعض من عاصرنا فكان يزعم ان علم التفسير مضطر
الى النقل في فهم معاني تراكيبه بالاسناد الى مجاهد وطاووس وعكرمة واضرابهم
وان فهم الايات متوقف على ذلك والعجب له انه يرى اقوال هولاء كثيرة الاختلاف
متباينة الاوصاف متعارضة ينقض بعضها بعضا ونظير ذلك ما ذكره هذا المعاصر انه
لو تعلم احدنا مثلا لغة الترك افرادا وتركيبا حتى صار يتكلم بتلك اللغة ويتصرف
فيها نثرا ونظما ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقا للغتهم قد شارك فيها
فصحاهم ثم جاءه كتاب بلسان الترك فيحجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعاني حتى
يسال عن ذلك سنقر التركي واسنجر اترى مثل هذا يعد من العقلا وكان هذا المعاصر
يزعم ان كل اية نقل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند الى ان وصل ذلك الى
الصحابة ومن كلامه ان الصحابة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسيرها
هذا وهم العرب الفصحا الذين نزل القران بلسانهم وقد روي عن علي كرم الله وجهه
وقد سيل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشي فقال ما عندنا غير
ما في هذه الصحيفة او فهم يوتاه الرجل في كتابه وكلام هذا المعاصر يخالف قول
علي وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير
ومعانيه ودقايقه واظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والاعجاز لا يكون
تفسيرا حتى ينقل بالسند الى مجاهد ونحوه وهذا كلام ساقط واذ قد جر الكلام الى
هذا فلنذكر ما يحتاج اليه علم التفسير من العلوم على الاختصار وننبه على احسن
الموضوعات التي في تلك العلوم المحتاج اليها فيه فنقول النظر في تفسير كتاب الله

تعالى يكون من وجوه **الوجه الاول** علم اللغة اسما وفعلا وحرفا الحروف لقلتها
تكلم على معانيها النحاة فيوخذ ذلك من كتبهم واما الاسماء والافعال فيوخذ ذلك من
كتب اللغة واكبر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيدة فان الحافظ ابا محمد علي بن احمد
الفارسي ذكر انه ما به سفر بدا فيه بالفلك وختم بالذرة ومن الكتب المطولة فيه كتاب الازهري
والموعب لابن التياني والمحكم لابن سيدة وكتاب الجامع لابي عبد الله محمد بن جعفر التميمي
القيرواني عرف بالقزاز والصحاح للجوهري والبارع لابي علي القالي ومجمع البحرين للصاغاني
وقد حفظت في صغري في علم اللغة كتاب الفصيح لابي العباس احمد بن يحيى الشيباني واللغات
المحتوي عليها دواوين مشاهير العرب الستة امري القيس والنابغة وعلقمة وزهير
وطرفة وعنترة وديوان الافوه الاودي لحفظي عن ظهر قلب لهذه الدواوين وحفظت كثيرا من اللغات
المحتوي عليها نحو الثلث من كتاب الحماسة واللغات التي تضمنتها قصايد يختاره من شعر حبيب
ابن اوس لحفظي لذلك ومن الموضوعات في الافعال كتاب ابن القوطية وكتاب ابن طريف وكتاب السرقسطي
المنبوز بالحمار ومن اجمعها كتاب ابن القطاع **الوجه الثاني** معرفة الاحكام التي للكلم
العربية من جهة افرادها ومن جهة تركيبها ويوخذ ذلك من علم النحو واحسن موضوع فيه
واجله كتاب ابي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه واحسن ما وضعه المتاخرون من المختصرات
كتاب تسهيل الفوايد لابي عبد الله محمد بن مالك الجياني الطاي مقيم دمشق واحسن ما وضع في
التقريب كتاب الممتع لابي الحسن علي بن مومن بن عصفور الحضرمي الاشبيلي رحمه الله وقد اخذت
هذا الفن عن استاذنا الاوحد العلامة ابي جعفر بن ابراهيم بن الزبير الثقفي في كتاب سيبويه
وغيره **الوجه الثالث** كون اللفظ او التركيب احسن وافصح ويوخذ ذلك من علم
البيان والبديع وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة واجمعها ما جمعه شيخنا الاديب
الصالح ابو عبد الله محمد بن سليمن النقيب وذلك في مجلدين قدمهما امام كتابه في التفسير
وما وضعه شيخنا الامام الاديب الحافظ المتبحر ابو الحسن حازم بن محمد بن حازم الانصاري
الاندلسي القرطاجني مقيم تونس المسمى منهاج البلغاء وسراج الادباء وقد اخذت جملة
من هذا الفن عن استاذنا ابي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى **والوجه الرابع** تعيين
مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول ونسخ ويوخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وذلك من علم الحديث وقد تضمنت الكتب والامهات التي سمعناها
ورويناها ذلك كالصحيحين والجامع للترمذي وسنن ابي داود وسنن النسوي وسنن ابن
ماجة وسنن الشافعي ومسند عبد ومسند الدارمي ومسند الطيالسي ومسند الشافعي
ومسند احمد وسنن الدارقطني ومعجم الطبراني الكبير والمعجم الصغير له ومستخرج ابي نعيم على
مسلم وغير ذلك **الوجه الخامس** معرفة الاجمال والتبيين والعموم والخصوص والاطلاق
والتقييد ودلالة الامر والنهي وما اشبه ذلك هذا ويختص اكثر هذا الوجه بجزء الاحكام
من القران ويوخذ هذا من اصول الفقه ومعظمه في الحقيقة راجع لعلم اللغة اذ هو شي يتكلم
فيه على اوضاع العرب ولكن تكلم فيه غير اللغويين والنحويين ومزجوه باشيا من حجج العقول
ومن اجمع ما في هذا الكتاب المحصول لابي عبد الله محمد بن عمر الرازي وقد بحثت في هذا الفن
في كتاب الاشارة لابي الوليد الباجي على الشيخ الاصولي الاديب ابي الحسن فضل بن ابراهيم
المعافري الامام بجامع غرناطة والخطيب به وعلى استاذنا العلامة ابي جعفر بن الزبير في كتاب
الاشارة وفي شرحها له وذلك بالاندلس وبحثت ايضا في هذا الفن على الشيخ علم الدين
عبد الكريم بن علي بن عمر الانصاري المعروف بابن بنت العراقي في مختصره الذي اختصره من
كتاب المحصول وعلى الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب الباجي في مختصره
الذي اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ شمس الدين محمد بن محمود الاصبهاني صاحب
شرح المحصول بحثت عليه في كتاب القواعد من تاليفه رحمه الله تعالى **الوجه السادس**
الكلام فيما يجوز على الله تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة ويختص هذا
الوجه بالايات التي تضمنت التعلق في الباري تعالى وفي الانبيا واعجاز القران ويوخذ
هذا من علم الكلام وقد وصنف علماء الاسلام من ساير الطوايف في هذا كتبا كثيرة وهو علم

صعب اد المخلة فيه والعياذ بالله مفض الى الخسران في الدنيا والاخرة **وقد** سمعت منه مسايل تبحث
على الشيخ شمس الدين الاصبهاني وغيره **الوجه السابع** اختلاف الالفاظ بزيادة او نقص او
تغيير حركة او اثبات بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر واحاد ويوخذ هذا الوجه من علم القراات وقد صنف
علما وناء في ذلك كتبا لا تكاد تحصى واحسن الموضوعات في القراات السبع الاقناع لابي جعفر بن البادش
وفي القراات العشرة كتاب المصباح لابي الكرم الشهرزوري وقد قرات القران بقراات السبعة
بجزيرة الاندلس على الخطيب ابي جعفر احمد بن علي بن محمد الرعيني عرف بابن الطباع بغرناطة وعلى
الخطيب ابي محمد عبد الحق بن علي بن عبد الله الانصاري الوادي اشي بمطارش من حضرة غرناطة وعلى
غيرهما بالاندلس **وقرات** القران بالقراات الثماني بثغر الاسكندرية على الشيخ الصالح
رشيد الدين ابي محمد عبد النصير بن علي بن يحيى الهمداني عرف بابن المريوطي **وقرات** القراات
بالقراات السبع بمصر حرسها الله على الشيخ المسند العدل فخر الدين ابي الطاهر اسمعيل بن هبة
الله بن علي المليجي وانشات في هذا العلم كتاب عقد اللالي قصيدا في عروض قصيد الشاطبي ووزنه
يشتمل على الالف بيت واربعة واربعين بيتا صرحت باسامي القراء من غير رمز ولا لغز ولا حوشي
لغة وانشاته بين كتب تسعة كما **قلت**

تنظم هذا العقد من در تسعة	من الكتب فالتيسير عنوانه اعتلا
بكاف لبحر بدوها د لتبصره	واقناع تلخيصين اضحى مكملا
جنيت له انسي لفظ لطيفة	وفاتت وعشا كتشفا معقلا

فهذه سبعة وجوه لا ينبغي ان يقدم على تفسير كتاب الله تعالى الا من احاط بجملة غالبة من
كل وجه منها ومع ذلك فاعلم انه لا يرتقي من علم التفسير ذروته ولا يمتطي منه صهوته الا من كان
متبحرا في علم اللسان مترقيا منه الى رتبة الاحسان قد جبل طبعه على انشاء النثر والنظم دون
اكتساب وابداء ما اخترعته فكرته السليمة في ابدع صورة واجمل جلباب واستفرغ في ذلك
زمانه النفيس وهجر الاهل والولد والانيس ذاك الذي له في رياضته اصفى مرتع وفي حياضه اصفى
مرتع وفي حياضه اصفى مكرع يتنسم عرف ازاهر طال ما حجبتها الكمام ويستفتح ابواب مواهب الملك
العلام يدرك اعجاز القران بالوجدان لا بالتقليد وينفتح له ما استغلق اذ بيده الاقليد
واما من اقتصر على غير هذا من العلوم او قصر في انشاء المنثور والمنظوم فانه بمعزل عن
فهم غوامض الكتاب الحنا وعن ادراك لطايف ما تضمنه من العجب العجاب وحظه من علم التفسير
انما هو نقل اسطار وتكرار محفوظ على مر اعصار ولتباين اهل الاسلام في ادراك فصاحة
الكلام وما به تكون البراعة في النظام اختلفوا فيما به اعجاز القران فمن توغل في اساليب الفصاحة
وافانينها وتوقل في معارف الاداب وقوانينها ادرك بالوجدان ان القران اتى في غاية من الفصاحة
لا يوصل اليها ونهاية من البلاغة لا يمكن ان يحام عليها فمعارضته عنده غير ممكنة للبشر
ولا داخلة تحت القدر ومن لم يدرك هذا المدرك ولا سلك هذا المسلك راي انه من نمط
كلام العرب وان مثله مقدور لمنشي الخطب فاعجازه عنده انما هو بصرف الله اياهم عن معارضته
ومناضلته وان كانوا قادرين على ما ثلته والقايلون بان الاعجاز وقع بالصرف هم من نقصان الفطرة
الانسانية في رتبة بعض النساء حين رات زوجها يطا جارية فعاتبته فاخبرانه
ما وطيها فقالت له ان كنت صادقا فاقرا شيا من القران فانشدها بيت شعر قاله ذكر فيه
الله ورسوله وكتابه فصدقته فلم ترزق من الذوق ما تفرق به بين كلام الخلق وكلام الحق وحكى
لنا استاذنا العلامة ابو جعفر رحمه الله عن بعض من كان له معرفة بالعلوم القديمة ومعرفة
بكثير من العلوم الاسلامية انه كان يقول له يا ابا جعفر لا ادرك فرقا بين القران وبين غيره
من الكلام فهذا الرجل وامثاله من علماء المسلمين يكونون من الطايفة الذين يقولون بان الاعجاز
وكان بعض شيوخنا ممن له تحقق بالمعقول وتصرف في كثير من المنقول اذا اراد ان يكتب فقرا فصيحة
الى لبعض تلاميذه وكلفه ان ينشيها له وكان بعض شيوخنا ممن له التبحر في علم لغة العرب اذا
اسقط من بيت الشعر كلمة او ربع البيت وكان المعنى يتم بدون ما اسقط لا يدري ما اسقط
من ذلك واين هذا في الادراك من اخر اذا حركت له مسكنا او سكنت له محركا في بيت ادرك ذلك
بالطبع **وقال** ان هذا البيت مكسور ويدرك ذلك في اشعار العرب الفصحاء اذا كان فيه زحاف

ما وان

ما وان كان جايزا كثيرا في كلام العرب لكن يجد مثل هذا طبعه بنبو عنه وبقلق لسامعه هذا وان كان لا يبهم
معنى البيت لكونه حوشي اللغات او منطويا على حوشي فهذه كلها من مواهب الله تعالى لا توخذ
باكتساب لكن الاكتساب يقويها وليس العرب متساوين في الفصاحة ولا في الادراك المعاني
ولا في نظم الشعر بل فيهم من يكسر الوزن ومن لا ينظم ولا بيتا واحدا ومن هو مقل في النظم
وطباعهم كطباع ساير الامم في ذلك حتى فحول شعرايهم تتفاوتون في الفصاحة وينقح الشاعر منهم
القصيدة حولا حتى يسمى تلك القصايد الحوليات فهم مختلفون في ذلك ولذلك كان بعض الكفار
حين يسمع القران ادرك اعجازه للوقت فوفق واسلم واخر ادرك اعجازه فكفر وبغى في عناده
بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فنسبه تارة الى الشعر وتارة الى الكهانة
والسحر واخر لم يدرك اعجاز القران كتلك الراة العربية التي قدمنا ذكرها ولجا اكثر الناس
فانهم لا يدركون اعجاز القران من جهة الفصاحة فممن ادرك اعجازه فوفق واسلم باول
سماع سمعه ابو ذر رضي الله عنه قرا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من اوايل
فصلت ايات فاسلم للوقت وغيره في اسلامه مشهور وممن ادرك اعجازه وكفر عنادا
عتبة بن ربيعة وكان من عقلاء الكفار حتى كان يتوهم امية بن ابي الصلت انه هو يعني
عتبة يكون النبي المبتعث في قريش فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسده
عتبة واصر به مع علمهم بصدقه وان ما جا به معجز وكذلك الوليد بن المغيرة روي عنه
انه قال لبني مخزوم والله لقد سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من
كلام الجن انه لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه يعلو
وما يعلى ومع هذا الاعتراف غلب عليه الحسد والاشر حتى قال ما حكى الله عنه ان
هذا الا سحر يوثر ان هذا الا قول البشر وممن لم يدرك اعجازه وادرك وعاند وعارض
مسيلمة الكذاب اتى بكلمات زعم انها وحيت اليه اتهمت في النباهة والعي والغثاثة
بحيث صارت هزاة للسامع وكذلك ابو الطيب المتنبي وقد ذكر القاضي ابو بكر محمد بن الطيب الا
البا قلاني في كتاب الانتصار في اعجاز القران شيا من كلام ابي الطيب مما هو كفر وذكر لنا قاضي
القضاة ابو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري ان ابا الطيب ادعى النبوة واتبعه ناس
من عنس وكلب وانه اختلق شيا ادعى انه اوحي اليه به سور يسميها العبر وان شعره لا
يناسبها الجودة اكثره وردا بتها كلها او كلاما هذا معناه وانما اتينا بهذه الجملة من الكلام
لتعلم ان اذهان الناس مختلفة في الادراك على ما شا ربي واعطى كل احد ولتبين ان علم
التفسير ليس متوقفا على علم النحو فقط كما يظنه بعض الناس بل اكثر ايمة العربية هم بمعزل
عن التصرف في الفصاحة والتفنن في البلاغة ولذلك قلت تصانيفهم في علم التفسير وقل ان
ترى نحويا بارعا في النظم والنثر كما قل ان ترى بارعا في الفصاحة يتوغل في علم النحو وقد
راينا من ينسب للامامة في علم النحو وهو لا يحسن ان ينطق بابيات من اشعار العرب
فضلا عن ان يعرف مدلولها او يتكلم على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان فاني
لمثل هذا ان يتعاطى علم التفسير ولله در ابي القسم الزمخشري حيث قال في خطبة
كتابه في التفسير ما نصه ان املا العلوم بما يغمر القرايح وانهضها بما يبهر الالباب
القوارح من غرايب نكت يلطف مسلكها ومستودعات اسرار يدق سلكها علم التفسير
الذي لا يتم لتعاطيه واجالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القران
فالفقيه وان برز على الاقران في علم الفتاوي والاحكام والمتكلم وان بز اهل الدنيا
في صناعة الكلام وحافظ القصص والاخبار وان كان من ابن القرية احفظ والواعظ وان
كان من الحسن البصري اوعظ والنحوي وان كان انحى من سيبويه واللغوي وان علك
اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم احد لسلوك تلك الطرايق ولا يغوص على شي
من تلك الحقايق الا رجل قد برع في علمين مختصين بالقران وهما علم المعاني وعلم البيان
وتمهل في ارتيادهما اونة وتعب في التنقير عنهما ازمنة وبعثته على تتبع مظانهما همة
في معرفة لطايف حجة الله وحرص على استيضاح معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ان يكون اخذا من ساير العلوم بحظ جامعا بين امرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات

طويل المراجعات قد رجع زمانا ورجع اليه ورده عليه فارسا في علم الاعراب مقدما في حملة الكتاب وكان
مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مستعمل القريحة وقادها يقظان النفس دراكا للمحة
وان لطف شانها متنبها على الرمزة وان خفي مكانها لا كزا جاسيا بل لينا بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب
الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع الى مضايقه ووقع في مداحضه ومزالقه انتهى كلام
الزمخشري في وصف متعاطي تفسير كتاب الله تعالى وانت ترى هذا الكلام وما احتوى عليه من
الترصيف الذي يبهر بحسنه الادباء ويقهر بفصاحته البلغاء وهو شاهد له باهليته للنظر في تفسير
القران واستخراج لطائف الفرقان **وهذا** ابو القسم محمود بن عمر المشرقي الخوارزمي الزمخشري
وابو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المغربي الاندلسي الغرناطي اجل من صنف في علم التفسير
وافضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير وقد اشتهرا ولا كاشتهار الشمس وخلدا في الاحياء وان همدا
في الرمس وكلامهما يدل على تقدمهما في علوم من منثور ومنظوم ومنقول ومفهوم وتقلب
في فنون الاداب وتمكن من علمي المعاني والاعراب وفي خطبتي كتابيهما وفي غضون كتاب الزمخشري
ما يدل على انهما فارسا ميدان وممارسا فصاحة وبيان وللزمخشري تصانيف غير تفسيره
منها الفائق في غريب الحديث ومختلف الاسماء ومؤتلفها وربيع الابرار والرائض في الفرائض
والمفصل وغير ذلك **وقد** ذكر الوزير ابو نصر الفتح بن خاقان الاشبيلي في كتابه المسمى
قلائد العقيان ومحاسن الاعيان ابا محمد بن عطية فقال فيه نبعة دوح العلاء ومحرز ملابس
الثناء فذ الجلالة وواحد العصر والاصالة وقار كما رسا الهضب وادب كما اطرد السلسل العذب
اثره في كل معرفة علم في راسه نار وطوالعه في افاقها صبح ونهار وقد اثبت من نظمه المستودع ما
يتبع عبيرا ويتضح منيرا واورد له نثرا كانما قطر بلاد ونظما يزري بسلك اجياد الولائد من
الفاظ عذبة يسترق رقيقها القلوب ومعان مبتكرة [illegible] ابقت له ذكرا مخلدا
على جبين الدهر وعرفا اريجا كتضوع الزهر ولما كان كتاباهما في التفسير قد انجدا واغارا و[illegible]
واشرقا في سماء هذا العلم بدرين وانارا وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة الانسان من العين ونبهة
الذهب الابريز ويتيمة الدر وليلة القدر من الليالي فعكف الناس شرقا وغربا عليهما وثنوا اعنة الاعتناء
اليهما وكان فيهما على جلالتهما مجال لانتقاد ذوي التبريز ومسرح للتخيل فيهما والتمييز
ثنيت اليهما عنان الانتقاد وحللت ما تخيل الناس فيهما من الاعتقاد انهما في التفسير
الغاية التي لا تدرك والمسلك الوعر الذي لا يكاد يسلك وعرضتهما على محك النظر واوريت فيهما
نار الفكر حتى خلصت دسيسهما وبرز نفيسهما وسيرى ذلك من هو للنظر اهل واجتمع فيه انصاف
وعدل فانه يتعجب من التوغل على المواهم والتعجب لا شباهها والابهام وهذان الرجلان
هما فارسا علم التفسير وممارسا تحريره والتحبير نشرا ذكرهما ولا دلهما به ذكرا وكانا متعاصرين
في الحيوة متقاربين في الممات ولد ابو القسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري بزمخشر قرية
من قرى خوارزم يوم الاربعاء السابع والعشرين لرجب سنة سبع وستين واربع مئة وتوفي
بكركانج قصبة خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلثين وخمس مائة وولد ابو محمد عبد الحق بن
غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية المحاربي من
اهل غرناطة سنة احدى وثمانين واربع مئة وتوفي بلورقة في الخامس والعشرين لرمضان
سنة احدى واربعين وخمس مائة هكذا ذكر القاضي ابو بكر بن ابي جمرة في وفاة ابن عطية
وقال الحافظ ابو القسم بن بشكوال توفي ابن عطية سنة اثنتين واربعين وخمس مائة
وكتاب ابن عطية انقل واجمع واخلص وكتاب الزمخشري الخص واغوص الا ان الزمخشري
قائل بالطفرة ومقتصر من الذؤابة على الوفرة فربما سمح ابن عطية بالمقادة فاعجزه اختلاصه
ولم يمكنه لتابيه اقتناصه فتركه عقلا لمن يصطاده وعقلا لمن يرتاده وربما ناقش هذا المنزع
فثنى العنان الى الواضح والسهل اللاحب فاجال فيه كلاما ورمى نحو غرضه سهاما هذا مع ما في
كتابه من نصرة مذهبه وتقحم مرتكبه وتجشم حمل كتاب الله عليه ونسبة ذلك اليه فمغفل
شانه لاحسانه ومصفوح عن سقطه في بعض لاصابته في اكثر تبيانه فما كان في كتابي هذا
من تفسير الزمخشري رحمه الله فاخبرني به استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم
بن الزبير قراءة مني عليه فيه واجازة ايام كنت ابحث معه في كتاب سيبويه عن القاضي ابي

الخطاب

الخطاب محمد بن احمد بن خليل السكوني عن ابي طاهر بركات بن ابراهيم بن طاهر الخشوعي ح واخبرني
به عاليا ابو الحسن علي بن احمد بن عبد الواحد المقدسي عرف بابن البخاري في كتابه الي من
دمشق عن ابي طاهر الخشوعي وهو اخر من حدث عنه عن الزمخشري وهو اخر من حدث عنه
وما كان في هذا الكتاب من تفسير ابن عطية فاخبرني به القاضي الامام ابو علي الحسين بن عبد
العزيز بن ابي الاحوص القرشي قراءة مني عليه لبعضه ومناولة عن الحافظ ابي الربيع سليمن
ابن موسى بن سالم الكلاعي **قال** اخبرنا ابو القسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الانصاري
يعرف بابن حبيش **قال** اخبرنا به مصنفه قراءة عليه بجميعه واخبرني به عاليا
القاضي الاصولي المتكلم ابو الحسين محمد بن القاضي الاصولي المتكلم ابي عامر يحيى بن عبد
الرحمن الاشعري نسبا ومذهبا اجازة [illegible] بخطه [illegible] عن ابي الحسن علي بن احمد بن علي
الغافقي الشقوري بقرطبة وهو اخر من حدث عنه عن ابن عطية وهو اخر من روى عنه واعتمدت
في اكثر نقول كتابي هذا على كتاب التحرير والتحبير لاقوال ائمة التفسير من جميع شيخنا
الصالح القدوة الاديب جمال الدين ابي عبد الله محمد بن سليمن بن حسن بن حسين
المقدسي عرف بابن النقيب رحمه الله تعالى اذ هو اكبر كتاب رايناه صنف في علم التفسير
يبلغ في العدد مائة سفر او يكاد الا انه كثير التكرير قليل التحرير مفرط الاسهاب لم يعد جامعه
من نسخ كتب في كتاب ولذلك كان فيه مجال للتهذيب ومراد للترتيب وهذا الكتاب روايتي
بالاجازة من جامعه رحمه الله وقد شاهدناه غير مرة حين جمعه يقول للناسخ اقرا على [illegible]
عليه فيقول اكتب من كذا الى كذا وينقل ما في كتب التفسير التي اعتمدها ويعزو في اكثر
المواضع ما ينقل منها الى مصنف ذلك الكتاب وكان فيه فضيلة ادب وله نثر ونظم متوسط
رحمه الله ورضي عنه **وقد** تقدم اني قرات كتاب الله تعالى على جماعة من المتقنين
رحمهم الله وانا الان اسند قراءتي من بعض الطرق اذ كونها مما ورد في القران وفضائله
وتفسيره على سبيل الاختصار **فاقول قرات** القران برواية ورش وهي
الرواية التي نشا عليها ببلادنا وتعلمها اولا في المكتب على المسند المعمر العدل ابي طاهر
اسمعيل بن هبة الله بن علي بن عبد المليح [illegible] قراها على ابي الجود غياث بن فارس بن مكي
المنذري بمصر وقراها على ابي الفتوح [illegible] بن فارس بن مكي ناصر بن الحسن بن اسمعيل
الزيدي بمصر وقراها على ابي الحسين يحيى بن علي بن الفرج الخشاب بمصر وقراها على ابي
العباس احمد بن سعيد بن نفيس بمصر وقرا بها على ابي عدي عبد العزيز بن علي بن محمد
عرف بابن الامام بمصر وقراها على ابي بكر عبد الله بن مالك بن سيف بمصر وقراها على ابي
يعقوب يوسف بن عمرو بن يسار ويقال نسار الازرق بمصر وقراها على ابي عمرو عثمن
ابن سعيد بن عدي الملقب بورش بمصر وقراها على ابي عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن ابي
نعيم بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا نافع على ابي جعفر يزيد بن القعقاع بمدينة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا يزيد على عبد الله بن عياش بن ابي ربيعة المخزومي
بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا عبد الله على ابي المنذر ابي بن كعب بمدينة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقرا على رسول الله صلى الله عليه وسلم **هذا** اسناد
صحيح دائر بين مصريين ومدنيين من شيخي الى ورش مصريون ومن نافع الى من بعده مدنيون
ومثل هذا الاسناد عزيز الوجود بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة عشر
رجل وهذا من اعلى الاسانيد التي وقعت لي في بعض القراءات ان بيني وبين رسول الله
صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلا وذلك في قراءة عاصم وهي القراءة التي نشا عليها اهل
العراق وهو اسناد اعلى ما وقع لامثالنا **فقرات** القران على ابي الطاهر بن الليثي
قال قرات على ابي الجود **قال** قرات على ابي الفتوح الزيدي **قال** قرات على ابي
الحسن علي بن احمد الابهري **قال** على ابي الحسن بن ابراهيم الاهوازي قال
قرات على ابي الحسن علي بن الحسين بن عثمن الغضايري وقرا الغضايري على ابي بكر
يوسف بن يعقوب بن خالد بن مهران الواسطي **قال** قرات على ابي محمد يحيى
ابن محمد بن قيس الانصاري العليمي الكوفي قال قرات على ابي بكر بن عياش قال قرات

علي عاصم وقرا عاصم على ابي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي وقرا السلمي على ابي بن كعب وعثمن
ابن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وقرا هولاء الخمسة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم

واما ما ورد في القران وفضائله

فقد صنف الناس في ذلك كابي عبيد القسم بن سلام وغيره ومما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال انها ستكون فتن كقطع الليل المظلم قيل فما النجاة منها
يا رسول الله قال كتاب الله تبارك وتعالى فيه نبا من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم
وهو فصل ليس بالهزل من تركه تجبرا قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله وهو
حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا يزيغ به الاهواء
ولا يتشعب معه الاراء ولا يشبع منه العلماء ولا يمله الاتقياء من علمه سبق ومن عمل
به اجر ومن حكم به عدل ومن اعتصم به فقد هدي الى صراط مستقيم وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد علم الاولين والاخرين فليثور القران وقال
صلى الله عليه وسلم اتلوا هذا القران فان الله ياجركم بالحرف عشر حسنات اما اني لا اقول
الم حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف وروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال في اخر خطبة خطبها وهو مريض ايها الناس اني تارك فيكم الثقلين
انه لن تعمى ابصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم كتاب الله
سببا بينكم وبينه طرفه بيده وطرفه بايديكم فاعملوا بمحكمه وامنوا
بمتشابهه واحلوا حلاله وحرموا حرامه الا واهل بيتي وعترتي وهو الثقل الاخر فلا
تسبقوهم فتهلكوا وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قرا
القران فراى ان احدا اوتي افضل عند الله مما اوتي فقد استصغر ما عظم الله وعنه
صلى الله عليه وسلم انه قال ما من شفيع افضل عند الله من القران لا نبي ولا
ملك وعنه صلى الله عليه وسلم افضل عبادة امتي القران وعنه صلى الله
عليه وسلم انه قال اشراف امتي حملة القران وعنه صلى الله عليه وسلم
انه قال من قرا مائة اية كتب من القانتين ومن قرا مائتي اية لم يكن من الغافلين ومن
قرا ثلثمائة اية لم يحاجه القران وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال الا ان اصفر
البيوت بيت صفر من كتاب الله وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال القران شافع مشفع
وماحل مصدق من شفع له القران نجا ومن محل به القران يوم القيامة كبه الله لوجهه في النار
واحق من شفع له القران اهله وحملته واولى من محل به القران من عدل عنه وضيعه وعنه
صلى الله عليه وسلم انه قال ان الذي يتعاهد القران ويشتد عليه له اجران
والذي يقروه وهو خفيف عليه مع السفرة الكرام البررة وعنه صلى الله عليه وسلم
انه قال افضلكم من تعلم القران وعلمه وقال قوم من الانصار للنبي صلى الله
عليه وسلم الم تر يا رسول الله ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة تزهر فيها وحولها امثال
المصابيح فقال لهم فلعله قرا سورة البقرة فسئل ثابت بن قيس فقال قرات سورة البقرة
وقال عقبة بن عامر خطب الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
فقال عليكم بالقران وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن احسن الناس قراءة
او صوتا بالقران فقال الذي اذا سمعته رايته يخشى الله تعالى

واما ما ورد في تفسيره

فروي ابن عباس ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي علم القران
افضل فقال النبي صلى الله عليه وسلم عربيته فالتمسوها في الشعر وقال
ايضا صلى الله عليه وسلم اعربوا القران والتمسوا غرايبه فان الله تعالى يحب ان يعرب
وقد فسرت الحكمة من قوله تعالى ومن يوت الحكمة بانها تفسير القران وقال

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقران وجوها كثيرة وقال
الحسن اهلكتهم العجمة يقرا احدهم الاية فيعيى بوجوهها حتى يفتري على الله فيها وقال
ابن عباس الذي يقرا القران ولا يفسره كالاعرابي الذي يهذ الشعر ووصف علي جابر بن
عبد الله بالعلم لكونه يعرف تفسير قوله تعالى ان الذي فرض عليك القران لرادك الى
معاد ورحل مسروق الى البصرة في تفسير اية فقيل له الذي يفسرها رجع الى الشام فتجهز
ورحل اليه حتى علم تفسيرها وقال مجاهد احب الخلق الى الله اعلمهم بما انزل ومما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه لا يفسر من كتاب الله الا ايا بعدد علمه
اياهن جبريل عليه السلم محمول ذلك على مغيبات القران وتفسيره لمجمله ونحوه مما لا سبيل
اليه الا بتوقيف من الله تعالى ومما روي عنه صلى الله عليه وسلم من قوله من تكلم في
القران برايه فاصاب فقد اخطا محمول على من تسور على تفسيره برايه دون نظر في اقوال
العلماء وقوانين العلوم كالنحو واللغة والاصول وليس من اجتهد وفسر على قوانين العلم
والنظر بداخل في ذلك الحديث ولا هو مفسر برايه ولا يوصف بالخطا والمنقول عنه الكلام في تفسير
القران من الصحابة وقد نقل جماعة منهم علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وابي بن كعب
وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص فهولاء مشاهير من اخذ عنه التفسير من
الصحابة وقد نقل عن غير هولاء غير ما شيء من التفسير ومن المتكلمين في التفسير من التا
الحسن بن ابي الحسن ومجاهد بن جبر وسعيد بن جبير وعلقمة والضحاك بن مزاحم والسدي
وابو صالح وكان الشعبي يطعن على السدي وابي صالح لانه كان يراهما مقصرين في النظر ثم تابع
الناس في التفسير والعوافه التاليف وكانت تاليف المتقدمين اكثرها انما هي شرح لغة
ونقل سبب ونسخ وقصص لانهم كانوا قريبي عهد بالعرب وبلسان فلما فسد اللسان وكثرة العجم
ودخل في دين الاسلام انواع الامم المختلفو الالسنة والناقصوا الادراك احتاج المتاخرون الى
اظهار ما انطوى عليه كتاب الله من غرايب التركيب وانتزاع المعاني وابراز النكت البيانية
حتى يدرك ذلك من لم يكن في طبعه ويكتسبها من لم يكن نشاته عليها ولا عنصره بحركة اليها
بخلاف الصحابة وتابعيهم من العرب فان ذلك كان مركوزا في طباعهم يدركون تلك المعاني كلها
من غير موقف ولا معلم لان ذلك هو لسانهم وخطابهم وبيانهم على انهم ايضا كانوا يتفاوتون
في الفصاحة وفي البيان الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم حين سمع كلام عمرو بن الاهتم
في الزبرقان ان من البيان لسحرا وقد اشرنا فيما تقدم الى تفاوت العرب في الفصاحة
وقد ان ان نشرع فيما قصدنا وننجز ما به وعدنا ونبدا برسم علم التفسير فاني لم
اقف لاحد من علما التفسير على رسم له فنقول التفسير في اللغة الاستبانة والكشف
قال ابن دريد ومنه يقال للماء الذي ينظر فيه الطبيب تفسرة وكانه تسمية بالمصدر لان مصدر
فعل جاء ايضا على تفعلة نحو جرب تجربة وكرم تكرمة وان كان القياس في الصحيح من فعل
التفعيل كقوله تعالى واحسن تفسيرا ويطلق ايضا التفسير على التعرية للانطلاق قال
ثعلب تقول فسرت الفرس عريته لينطلق في حصره وهو راجع لمعنى الكشف فكانه كشف
ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري واما الرسم في الاصطلاح فنقول التفسير
علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القران ومدلولاتها واحكامها الافرادية والتركيبية
ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك فقولنا علم هو جنس يشمل سائر
العلوم وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القران هذا هو علم القراءات وقولنا ومدلو
لاتها اي مدلولات تلك الالفاظ وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج اليه في هذا العلم وقولنا واحكامها
الافرادية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف وعلم الاعراب وعلم البيان وعلم البديع وقولنا
ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب شمل بقوله التي تحمل عليها ما دلالته
عليه بالتركيب بالحقيقة وما دلالته عليه بالمجاز فان التركيب قد يقتضي بظاهره شيا
ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لاجل ذلك ان يحمل على غير الظاهر وهو المجاز وقولنا
وتتمات لذلك هو مثل معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح بعض ما ابهم في القران

بعين

لانها

وتحوله

سورة أم القرآن

معاني البا

بسم الله الرحمن الرحيم بالجر يأتي لمعان للالزاق والاستعانة والقسم والسبب والحال والظرفية
فالالزاق حقيقة مسحت براسي ومجازا مررت بزيد والاستعانة ذبحت بالسكين والسبب
فبظلم من الذين هادوا حرمنا والقسم بالله لقد قام والحال جاء زيد بثيابه والظرفية زيد
بالبصرة والنقل مررت بزيد وتأتي زائدة للتوكيد وزيد معا بهما كونها للتبعيض [illegible]
وللبدل وللمقابلة وللمجاوزة وللاستعلاء فاتى بمعنى التبعيض شربنا بماء البحر
والبدل فليت لي بهم قوما اي بدلهم والمقابلة اشتريت الفرس بالف والمجاوزة تشقق
السما بالغمام اي عن الغمام والاستعلاء من ان تامنه بقنطار وكنى بعضهم عن الحال بالمصاحبة
وزاد فيها كونها للتعليل وكنى عن الاستعانة بالسبب وعن الحال بمعنى مع وعن التعليل
بموافقة معنى اللام ويقال اسم بكسر همزة الوصل وضمها وسم بكسر السين وضمها

بسم

وسما كهدى والبصري يقول مادته سين وميم وواو والكوفي يقول واو وسين وميم
والارجح الاول والاستدلال في كتب النحو للتصغير شخص او جنس وللحضور وللمح الصفة
وللغلبة وموصولة فللعهد في شخص جا الغلام وفي جنس اسقني الماء وللحضور خرجت
فاذا الاسد وللمح الصفة الحارث وللغلبة الدبران وزائدة لازمة وغير لازمة فاللازمة
كالآن وغير اللازمة باعدد ام العمرو [illegible] وهل هي مركبة من حرفين ام هي حرف
واحد واذا كانت من حرفين فهل الهمزة زائدة ام لا مذاهب والله علم لا يطلق الا على

الله

المعبود بحق مرتجل وغير مشتق عند الاكثر وقيل مشتق ومادته قيل لام وياء وهاء
من لاه يليه ارتفع قيل ولذلك سميت الشمس الهة بكسر الهمزة وفتحها وقيل
لام وواو وهاء من لاه يلوه لوها احتجب او استتر ووزنه اذ ذاك فعل او فعل وقيل
الالف زائدة ومادته همزة ولام وهاء من اله اي فزع قاله ابن اسحق او اله تحير قاله ابو عمرو
او اله عبد قاله النضر او اله سكن قاله المبرد وعلى هذه الاقاويل حذفت الهمزة اعتباطا
كما قيل في ناس اناس او حذفت للنقل ولزم مع الادغام وكلا القولين شاذ وقيل
مادته واو ولام وهاء من وله اي طرب وابدلت الهمزة فيه من الواو نحو اشاح قاله الخليل
والقناد وهو ضعيف للزوم البدل وقولهم في الجمع الهة ويكون فعالا بمعنى مفعول كالكتاب
يراد به المكتوب وال في الله اذا قلنا الالاه قالوا للغلبة اذ الاله يطلق على المعبود بحق
وباطل والله لا يطلق الا على المعبود بالحق فصار كالنجم للثريا واورد عليه بانه ليس
كالنجم لانه بعد الحذف والنقل والادغام لم يطلق على كل اله ثم غلب على المعبود بحق
ووزنه على ان اصله فعال فحذفت همزته عال واذا قلنا بالاقاويل السابقة فال فيه زائدة
لازمة وشذ حذفها في قولهم لاه ابوك بشذوذ حذفت الالف في اقبل سيل جاء من
عند الله وزعم بعضهم ان ال في الله من نفس الكلمة ووصلت الهمزة لكثرة الاستعمال
وهو اختيار ابي بكر بن العربي والسهيلي وهو خطأ بان وزنه اذ ذاك يكون فعالا وامتناع
تاويله لا موجب له فدل على ان الحرف داخل على الكلمة سقط لاجلها التنوين وينفرد
هذا الاسم باحكام ذكرت في علم النحو ومن غريب ما قيل ان اصله لاها بالسريانية فعرب
قال بخلفه لمن ابي رباح يسمعها لاهه الكبار قال ابو يزيد البلخي هو اعجمي
فان اليهود والنصارى يقولون لاه واخذت العرب هذه اللفظة وغيروها فقالوا الله
ومن غريب ما قيل في الله انه صفة وليس اسم ذات لان اسم الذات يعرف به المسمى
والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة ولا تعرف ذاته باسمه بل انما يعرف بصفاته فجعله
اسما للذات لا فائدة في ذلك وكان العلم قائم مقام الاشارة وهي ممتنعة في حق الله
تعالى وحذفت الالف الاخيرة من الله لئلا يشكل بخط اللاه اسم الفاعل من لهى يلهو

الرحمن

وقيل طرحت تخفيفا وقيل هي لغة فاستعملت في الخط الرحمن فعلان من
رحمة واصل بنائه من اللازم للمبالغة وشذ من المتعدي وال فيه للغلبة كهي في
الصعق فهو وصف لم يستعمل في غير الله كما لم يستعمل اسمه في غيره وسمعت اضافته

قالوا رحمن

الرحيم

قالوا رحمان الدنيا والآخرة ووصف غير الله به من تعنت الملحدين وسمعت اضافته قالوا واذا قلت
الله رحمن ففي صرفه قولان يستند احدهما الى اصل عام وهو ان اصل الاسم الصرف والاخر الى اصل خاص
وهو ان اصل فعلان المنع لغلبته فيه ومن غريب ما قيل فيه انه اعجمي بالخاء المعجمة فعرب
بالحاء قاله ثعلب الرحيم فعيل محول من فاعل للمبالغة وهو احد الامثلة الخمسة وهي فعول
وفعال ومفعال وفعيل وفعل وزاد بعضهم فعيلا بينهما نحو سكير ولها باب معقود في النحو
وقيل وجار رحيم بمعنى مرحوم قال العملس بن عقيل فاما اذا

فاما اذا عضت بك الحرب عضة ۞ فانك معطوف عليك رحيم ۞

التفسير

قال علي وابن عباس وعلي بن الحسين وقتادة وابو العالية وعطاء وابن جبير ومحمد
ابن يحيى بن حبان وجعفر الصادق الفاتحة مكية ويؤيده ولقد آتيناك سبعا من المثاني ۞
والقرآن العظيم والحجر مكية باجماع وفي حديث ابي انها السبع المثاني والسبع الطوال
نزلت بعد الحجر بمدد ولا خلاف ان فرض الصلوة كان بمكة وما حفظ انه كانت في الاسلام صلاة
صلوة بغير الحمد لله رب العالمين وقال ابو هريرة وعطاء بن يسار ومجاهد وسواد
ابن زياد والزهري وعبد الله بن عبيد بن عمير هي مدنية وقيل انها مكية مدنية
الباء في بسم للاستعانة نحو كتبت بالقلم وموضعها نصب اي بدات وهو قول الكوفيين
وكذا كل فاعل بدا في فعله بالتسمية كان مضمرا لابدا وقدره الزمخشري فعلا غير بدات
وجعله متاخرا قال تقديره بسم الله اقرا او اتلو لان الذي يجيء بعد التسمية
معروف والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص وليس كما زعم قال س
وقد تكلم على ضربت زيدا انما تقدمه واذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك يعني
تاخيره عربيا جيدا وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتاخير
سواء مثله في ضرب زيد عمرا وضرب زيدا عمرو وانتهى وقال س ايضا كانهم انما
يقدمون الذي بيانه اهم لهم وهم ببيانه اعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم انتهى

حذف الاسم

وقيل موضع بسم رفع للتقدير ابتداي ثابت او مستقر باسم الله وهو قول
البصريين واي التقديرين ارجح يرجح الاول لان الاصل في العمل للفعل او الثاني لبقاء احد
جزئي الاسناد والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في العيان ان كان محسوسا
وفي الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض ببنيته للزمان ومدلوله هو المسمى ولذلك قال س
اسم وفعل وحرف والتسمية جعل ذلك اللفظ دليلا على ذلك المعنى فقد اتضحت المباينة
بين الاسم والمسمى والتسمية فاذا اسندت حكما الى اسم فتارة يكون اسناده اليه حقيقة
نحو زيد اسم ابنك وتارة لا يصح الاسناد اليه الا بمجاز وهو ان تطلق الاسم وتريد به مدلوله
وهو المسمى نحو قوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك ما تعبدون من دونه الا اسماء
سميتموها انتم واباؤكم والعجب من اختلاف الناس هل الاسم هو المسمى او غيره ۞
وقد صنفوا في ذلك الغزالي وابن السيد والسهيلي وغيرهم وذكروا احتجاج كل
من القولين واطالوا في ذلك وقد تاول السهيلي رحمه الله قوله تعالى سبح اسم ربك فانه
اقحم الاسم تنبيها على ان المعنى سبح ربك واذكر ربك بقلبك ولسانك حتى لا يخلو الذكر
والتسبيح من اللفظ باللسان لان الذكر بالقلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم
والذكر باللسان متعلقه اللفظ وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء بانها
اسماء كاذبة غير واقعة على حقيقة فكانهم لم يعبدوا الا الاسماء التي اخترعوها وهذا
من المجاز البديع وحذفت الالف من بسم هنا في الخط تخفيفا لكثرة الاستعمال فلو كتبت
باسم القاهر او باسم القادر فقال الكسائي والاخفش تحذف الالف وقال الفراء لا تحذف
الا مع بسم الله الرحمن الرحيم لان الاستعمال انما كثر فيه فاما في غير اسماء الله تعالى فلا
خلاف في ثبوت الالف والرحمن صفة لله تعالى عند الجماعة وذهب الاعلم وغيره الى انه بدل
وزعم ان الرحمن علم وان كان مشتقا من الرحمة لكن ليس بمنزلة الرحيم ولا الراحم بل هو مثل
الدبران وان كان مشتقا من دبر صيغ بالعلمية فجاء على بناء لا يكون في النعوت قال
ويدل على علميته وروده غير تابع لاسم قبله قال تعالى الرحمن على العرش استوى الرحمن

علم القران فاذا ثبتت العلمية امتنع النعت فتعين البدل **قال** ابو زيد السهيلي
البدل فيه عندي ممتنع وكذلك عطف البيان لان الاسم الاول لا يفتقر الى تبيين لانه اعرف
الاعلام كلها وابينها الا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله فهو وصف يراد به الثنا
وان كان يجري مجرى الاعلام الرحمن الرحيم **قيل** دلالتهما واحدة نحو ندمان ونديم
وقيل معناهما مختلف فالرحمن اكثر مبالغة وكان القياس الترقي كما تقول عالم نحرير
وشجاع باسل لكن اردف الرحمن الذي يتناول جلايل النعم واصولها بالرحيم ليكون كالتتمة
والرديف ليتناول ما دق منها ولطف واختاره الزمخشري **وقيل** الرحيم اكثر مبالغة
والذي يظهر ان جهة المبالغة مختلفة ولذلك جمع بينهما فلا يكون من باب التوكيد فمبالغة
فعلان مثل غضبان وسكران من حيث الامتلاء والغلبة والمبالغة فعيل من حيث
التكرار والوقوع بمحالة الرحمة ولذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعيل تقول زيد رحيم
المساكين كما تقول فاعلا قال زيد حفيظ علمك وعليم غيرك حكاه ابن سيده عن العرب
ومن راى انهما بمعنى واحد ولم يذهب الى توكيد احدهما بالاخر احتاج ان يخص كل واحد بشي
وان كان اصل الموضوع عنده واحدا ليخرج بذلك عن التاكيد **فقال** مجاهد رحمن
الدنيا ورحيم الاخرة **وروي** ابن مسعود وابو سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال الرحمن رحمن الدنيا والاخرة والرحيم رحيم الاخرة واذا صح هذا التفسير وجب
المصير اليه **وقال** رحمن الاخرة ورحيم الدنيا **وقال** الضحاك لاهل السما والارض
وقال عكرمة برحمة واحدة وبمائة رحمة **وقال** المزني بنعمة الدنيا والدين
وقال العرزمي الرحمن بجميع خلقه في الامطار ونعم الحواس والنعم العامة الرحيم
بالمومنين في الهداية لهم واللطف بهم **وقال** المحاسبي برحمة النفوس ورحمة
القلوب وقال يحيى بن معاذ لمصالح المعاد والمعاش **وقال** الصادق خاص اللفظ بصفة
عامة في الرزق وعام اللفظ بصفة خاصة في مغفرة المومن وقال ثعلب الرحمن امدح والرحيم
الطف **وقيل** الرحمن المنعم بما لا يتصور جنسه من العباد والرحيم المنعم بما يتصور
جنسه من العباد **وقال** ابو علي الفارسي الرحمن اسم عام في جميع انواع الرحمة
يختص به الله والرحيم انما هو في جهة المومنين كما قال تعالى وكان بالمومنين رحيما ووصف
الله تعالى بالرحمة مجاز عن انعامه على عباده الا ترى ان الملك اذا عطف على رعيته ورق
لهم اصابهم احسانه فتكون الرحمة اذ ذاك صفة فعل **وقال** قوم هي ارادة الخير
لمن اراد الله به ذلك فتكون على هذا صفة ذات وينبني على هذا الخلاف خلاف اخر وهو ان
صفات الله الذاتية والفعلية اهي قديمة ام صفات الذات قديمة وصفات الفعل محدثة
قولان **واما** الرحمة التي من العباد فقيل هي رقة تحدث في القلب وقيل هي قصد الخير
او دفع الشر لان الانسان قد يدفع الشر عن من لا يرق عليه ويوصل الخير الى من لا يرق
عليه وفي التسمية من ضروب البلاغة نوعان احدهما الحذف وهو ما يتعلق به الباء في
بسم **وقد** مر ذكره وحذفت قيل لتخفيف اللفظ كقولهم بالرفاء والبنين باليمن
والبركة فعلت الى الطعام وقوله تعالى في تسع ايات اي اعرست وهلموا واذهب **قال**
ابو القسم السهيلي وليس كما زعموا اذ لو كان كذلك كان اظهاره واضماره في كل ما يحذف
تخفيفا ولكن في حذفه فايدة وذلك انه موطن ينبغي ان لا يتقدم فيه سوى ذكر الله فلو ذكر
الفعل وهو لا يستغني عن فاعله لم يكن ذكر الله مقدما وكان في حذفه مشاكلة اللفظ
للمعنى كما تقول في الصلوة الله اكبر ومعناه من كل شي ولكن يحذف ليكون اللفظ في اللسان
مطابقا المقصود القلب وهو ان لا يكون في القلب ذكر الا الله عز وجل ومن الحذف ايضا حذف
الالف في بسم وفي الرحمن في الخط وذلك لكثرة الاستعمال **النوع الثاني** التكرار في الوصف
ويكون اما لتعظيم الموصوف او للتاكيد ليتقرر في النفس وقد تعرض المفسرون في كتبهم
لحكم التسمية في الصلوة وذكروا اختلاف العلماء في ذلك واطالوا التفاريع في ذلك وكذلك
فعلوا في غير ما اية وموضوع هذا كتب الفقه وكذلك تكلم بعضهم على التعوذ على حكمه وليس
من القران باجماع ونحن في كتابنا هذا لا نتعرض لحكم شرعي الا اذا كان لفظ القران يدل على ذلك

الحكم

الحكم او يمكن استنباطه منه بوجه من وجوه الاستنباطات واختلف في وصل الرحيم بالحمد فقرا
قوم من الكوفيين بسكون الميم ويقفون عليها ويبتدون بهمزة مقطوعة والجمهور على
جر الميم ووصل الالف من الحمد **وحكى** الكسائي عن بعض العرب انه يقرا الرحيم الحمد
بفتح الميم ووصله الالف كانه سكنت الميم وقطعت الالف ثم القيت حركتها على الميم وحذفت
ولم ترو هذه قراة عن احد الحمد الثنا على الجميل من نعمة او غيرها باللسان وحده
ونقيضه الذم وليس مقلوب مدح خلافا لابن الانباري اذ هما في التصريف مستويان
واذ قد يتعلق المدح بالجماد فيمدح جوهره ولا يقال يحمد والحمد والشكر
بمعنى واحد او الحمد اعم او الشكر ثنا على الله بافعاله والحمد ثنا باوصافه ثلثة
اقوال اصحها انه اعم فالحامد قسمان شاكر ومثن بالصفات **اللام** للملك وشبهه
وللتمليك وشبهه وللاستحقاق وللنسب وللتعليل وللتبليغ وللتعجب وللتبيين وللصيرورة
وللظرفية بمعنى في او عند او بعد وللانتها وللاستعلا مثل ذلك المال لزيد ادوم لك
ما لي وملك وهبت لك دينارا جعل لكم من انفسكم ازواجا هيت لك للجارية لزيد
عم لتحكم بين الناس قلت لك ولله عجبا من راى مثل تعرق هيت لكم ليكون لهم عدوا
وحزنا لقسط ليوم القيامة كتب لخمس خلون لدلوك الشمس سقناه لبلد ميت
يخرون للاذقان الرب السيد والمالك والثابت والمعبود والمصلح وزاد بعضهم
بمعنى الصاحب مستدلا بقوله

قد ناله رب الكلاب بكفه ... بيض رهاف ريشهن مقزع

وبعضهم بمعنى الخالق العالم لا مفرد له كالانام واشتقاقه من العلم او العلامة ومدلوله
كل ذي روح قاله ابن عباس او الانس والجن او الناس قاله البجلي او الانس والجن والملايكة قاله
ايضا ابن عباس او الانس والجن والملايكة والشياطين قاله ابو عبيدة والفرا او الثقلان قاله
عطية او بنو ادم قاله ابو معاذ او اهل الجنة والنار قاله الصادق او المرتزقون قاله عبد الرحمن
ابن زيد او كل مصنوع قاله الحسن وقتادة او الروحانيون قاله بعضهم **ونقل** عن
المتقدمين اعداد مختلفة في العالمين وفي مقارها الله اعلم بالصحيح منها والجمهور قروا
بضم دال الحمد واتبع ابراهيم بن ابي عبلة ضم لام الجر لضمة الدال كما اتبع الحسن وزيد بن علي
كسرة الدال لكسرة اللام وهذا اغرب لان فيه اتباع حركة معرب بحركة غير اعراب والاول
بالعكس وفي قراة الحسن احتمال ان يكون الاتباع في مرفوع او منصوب ويكون الاعراب
اذ ذاك على التقدير منع من ظهوره شغل الكلمة بحركة الاتباع كما في المحكي
والمدغم وقرا هارون العتكي ورؤبة وسفيان بن عيينة الحمد بالنصب والحمد مصدر
معرف بال اما للعهد الحمد المعروف بينكم لله او لتعريف الماهية كالدنيا وخير من الدرهم
اي اي دينار كان فهو خير من اي درهم كان فيستلزم اذ ذاك الاحمد كلها او لتعريف الجنس
فيدل على استغراق الاحمد كلها بالمطابقة والاصل في الحمد ان لا يجمع لانه مصدر **وحكى**
ابن الاعرابي جمعه على احمد كانه راعى فيه جامعه لاختلاف الانواع **قال الشاعر**

وابلج محمود الثناء خصصته ... بافضل اقوالي وافضل احمدي

وقراة الرفع امكن في المعنى ولهذا اجمع عليها السبعة لانها تدل على ثبوت الحمد
واستقراره لله فيكون قد اخبر بان الحمد مستقر لله اي حمده وحمد غيره **ومعنى اللام**
في لله الاستحقاق ومن نصب فلا بد من عامل تقديره احمد الله او حمدنا لله فيتخصص الحمد
بتخصص فاعله واشعر بالتجدد والحدوث ويكون في حالة النصب من المصادر التي
حذفت افعالها واقيمت مقامها وذلك في الاخبار نحو شكرا لا كفرا وقدر بعضهم العامل
للنصب فعلا غير مشتق من الحمد اي اقروا الحمد لله والزموا الحمد لله كما حذفوه من نحو اللهم
ضبعا وذيبا والاول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه وفي قراة النصب اللام للتبيين كانه قال
اعني لله ولا تكون مقوية للتعدية فيكون لله في موضع نصب بالمصدر لامتناع عمله فيه قالوا
سقيا لزيد ولم يقولوا سقيا زيدا فيعملونه فيه فدل على انه ليس من معمول المصدر بل صار
على عامل اخر **وقرا** زيد بن علي وطايفة رب العالمين بالنصب على المدح وهي فصيحة

مطلب

معاني اللام

زيد

لولا خفض الصفات بعدها لضعفت اذ ذاك على ان الاهوازي حكى في مقراه زيد بن علي انه قرأ
رب العالمين الرحمن الرحيم بنصب الثلاثة فلا ضعف اذ ذاك وانما تضعف قراءة نصب رب وخفض الصفات
بعدها لانهم نصوا انه لا اتباع بعد القطع في النعوت لكن تخريجها على ان يكون الرحمن بدلا ولا
سيما على مذهب الاعلم اذ لا يجيز في الرحمن ان تكون صفة وحسن ذلك على مذهب غيره كونه
وصفا خاصا وكون البدل على نية تكرار العامل فكانه مستانف من جملة اخرى فحسن النصب
وقول من زعم ان نصب رب بفعل دل عليه الكلام قبله كانه قيل نحمد الله رب
العالمين ضعيف لانه مراعاة التوهم وهو من خصائص العطف ولا ينقاس فيه ومن زعم
ان نصبه على البدل فضعيف للفصل بقوله الرحمن الرحيم ورب مصدر وصف به على احد
وجوه الوصف بالمصدر او اسم فاعل حذفت الفه فاصله راب كما قالوا رجل بار وبر واطلقوا
الرب على الله وحده وفي غيره قيد بالاضافة نحو رب الدار وال في العالمين للاستغراق
وجمع العالم شاذ لانه اسم جمع وجمعه بالواو والنون اشذ للاخلال ببعض الشروط التي
لهذا الجمع [illegible] يطلق على المكلفين لقوله تعالى ان في ذلك لاية للعالمين ٥
وقرئ خفض للعالمين بكسر اللام توضيح ذلك الرحمن الرحيم تقدم الكلام عليهما
في البسملة وهما مع قوله رب العالمين صفات مدح لان ما قبلها علم لم يعرض في التسمية
اشتراك فيخصص وبدا بالوصف بالربوبية وان كان الرب بمعنى السيد او بمعنى المالك
او بمعنى المعبود كان صفة فعل للموصوف بها التشريف في المعبود والمملوك وانما بدا بما اراده
من الخير والشر فناسب ذلك الوصف بالرحمانية والرحيمية ليبسط امل العبد في العفو ان زل
ويقوي رجاؤه ان هفا ولا يصح ان يكون الرب بمعنى الثابت ولا بمعنى الصاحب لامتناع
اضافته الى العالمين وان كان بمعنى المصلح كان الوصف بالرحمة مشعرا بعلة الاصلاح
لان الحامل للشخص على اصلاح حال الشخص رحمته له ومضمون الجملة والوصف ان
من كان موصوفا بالربوبية والرحمة للمربوبين كان مستحقا للحمد وخفض الرحمن الرحيم
الجمهور ونصبهما ابو العالية وابن السميفع وعيسى بن عمر ورفعهما ابو رزين العقيلي والربيع
ابن خثيم وابو عمران الجوني والخفض على النعت وقيل في خفض الرحمن انه بدل
او عطف بيان وتقدم شيء من هذا والنصب والرفع على القطع وفي تكرار الرحمن الرحيم ان
كانت التسمية اية من الفاتحة قال [illegible] اذ كانت اية لكنا قد اتينا بايتين
متجاورتين بمعنى واحد وهذا لا يوجد الا بفواصل تفصل بين الاولى والثانية وذ
قال والفصل بينهما الحمد لله رب العالمين كلا فصل قال لانه مؤخر يراد به
التقديم تقديره الحمد لله الرحمن الرحيم رب العالمين وانما قلنا بالتقديم لان مجاورة
الرحمة بالحمد اولى ومجاورة الملك بالملك اولى قال والتقديم والتاخير كثير
في القران وكان [illegible] منحول من غير وجه ولولا جلالة قائله نزهت كتابي هذا عن ذكره وفي
والترتيب القراني جاء في غاية الفصاحة لانه تعالى وصف نفسه بصفة الربوبية وصفة
الرحمة ثم ذكر شيئين احدهما ملكه يوم الجزاء والثاني العبادة فناسب الربوبية الملك
والرحمة العبادة فكان الاول للاول والثاني للثاني وقد ذكر المفسرون في علم
التفسير الوقف وقد اختلف في اقسامه فقيل تام وكاف وقبيح وقيل غير ذلك وقد
صنف الناس في ذلك كتبا مرتبة على السور ككتاب ابي عمرو الداني وكتاب الكرماني
وغيرهما ومن كان عنده حظ من علم العربية استغنى عن ذلك قرأ مالك
على وزن فاعل بالخفض عاصم والكسائي وخلف في اختياره ويعقوب وهي قراءة العشرة
الا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة منهم ابي وابن مسعود ومعاذ وابن عباس و
والتابعين منهم قتادة والاعمش وقرأ ملك على وزن فعل بالخفض باقي السبعة
وزيد وابو الدرداء وابن عمر والمسور وكثير من الصحابة والتابعين وقرأ ملك
على وزن سهل ابو هريرة وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن ابي عمرو
وهي لغة بكر بن وائل وقرأ ملكي باشباع كسرة الكاف احمد بن صالح عن ورش
عن نافع وقرأ ملك على وزن عجل ابو عثمان النهدي والشعبي وعطية ونسبها

العالمين

الرحمن الرحيم

مالك

ابن عطية

ابن عطية الى ابي حيوة وقال صاحب اللوامح قرأ انس بن مالك وابو نوفل عمرو بن مسلم
ابن ابي عقرب ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير الف وجاء كذلك عن ابي حيوة انتهى
وقرأ كذلك الا انه رفع الكاف سعد بن ابي وقاص وعائشة ومورق العجلي وقرأ
ملك فعلا ماضيا ابو حيوة وابو حنيفة ونصبوا اليوم وذكر ابن عطية هذه
قراءة يحيى بن يعمر والحسن وعلي بن ابي طالب وقرأ مالك بنصب الكاف الاعمش وابن
السميفع وعثمان بن ابي سليمان ورويت عن خلف بن هشام وابي عبيد وابي حاتم وعبد
الملك قاضي الهند وذكر ابن عطية انها قراءة عمر بن عبد العزيز وابي صالح السمان وابي
عبد الملك الشامي وروى ابن ابي عاصم عن اليمان مالكا بالنصب والتنوين وقرأ
مالك برفع الكاف والتنوين عون العقيلي وقرأ مالك يوم بالرفع والاضافة ابو هريرة
وابو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه ونسبها صاحب اللوامح الى ابي روح عون بن
ابي شداد العقيلي ساكن البصرة فنصب اليوم وقرأ مليك على وزن فعيل ابي
وابو هريرة وابو رجاء العطاردي وقرأ مالك بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وايوب
السختياني وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي وجهل النقل عنه في قراءة الامالة
ابو علي الفارسي فقال لم يمل احد من القراء الف مالك وذلك جائز الا انه لا يقرأ
بما يجوز الا ان ياتي بذلك اثر مستفيض وذكر ايضا انه قرئ في الشاذ ملاك بالالف والتشديد
للام وكسر الكاف فهذه ثلاث عشرة قراءة بعضها راجع الى الملك وبعضها الى الملك قال
اللغويون وهما راجعان الى الملك وهو الشد والربط ومنه ملكت العجين وقال

قيس بن الخطيم

ملكت بها كفي فانهرت فتقها ... يرى قائم من دونها ما وراءها

والاملاك ربط عقد النكاح ومن ملح هذه المادة ان جميع تقاليبها الستة مستعملة في اللسان
وكلها راجع الى معنى القوة والشدة فبينها كلها قدر مشترك وهذا يسمى بالاشتقاق
الاكبر ولم يذهب اليه غير ابي الفتح وكان ابو علي الفارسي يانس به في بعض المواضع وتلك
التقاليب ملك مكل لمك لكم كمل كلم وزعم الفخر الرازي ان تقليب لمك مهمل وليس بصحيح
بل هو مستعمل بدليل ما انشد الفراء من قول الشاعر

فلما راني قد حممت ارتحاله ... تلمك لو يجدي عليه التلمك

والملك هو القهر والتسلط على من تتاتى منه الطاعة ويكون ذلك باستحقاق وبغير استحقاق
والملك هو القهر على من تتاتى منه الطاعة ومن لا تتاتى منه ويكون ذلك منه باستحقاق فبينهما
عموم وخصوص من وجه وقال الاخفش ملك بين الملك بضم الميم ومالك بين
الملك والملك بكسر الميم وفتحها وزعموا ان ضم الميم لغة في هذا المعنى وروى عن بعض
البغداديين لي في هذا الوادي ملك وملك وملك بمعنى واحد اليوم هو المدة من طلوع
الفجر الى غروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت وتركيبه غريب اعني وجود مادة تكون فاء
الكلمة فيها ياء وعينها واوا ولم يات من ذلك سوى يوم وتصاريفه ويوح اسم للشمس وبعضهم
زعم انه بوح بالباء المعجمة بواحدة من اسفل الدين الجزاء دناهم كما دانوا قاله قتادة والحساب
ذلك الدين القيم قاله ابن عباس والقضاء ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله والطاعة في دين عمرو
وحالت بيننا فدك قاله ابو الفضل والعادة كدينك من ام الحويرث قبلها وكنى بها هنا عن
العمل قاله الفراء والملة ورضيت لكم الاسلام دينا ان الدين عند الله الاسلام او القهر ومنه
المدين للعبد والمدينة للامة قاله يمان بن رئاب وقال ابو عمر الزاهد اذا ن
اطاع وعصى وذل وعز وقهر وجار وملك وحكى اهل اللغة دنته بفعله دينا
بفتح الدال وكسرها جزيته وقيل الدين المصدر والدين بالكسر الاسم والدين السياسة
والديان السائس قال ذو الاصبع عنه ولا انت دياني فتخزوني والدين الحال
قال النضر بن شميل سالت اعرابيا عن شيء فقال لو لقيتني على دين غير هذه
لاخبرتك والدين الداء عن اللحياني وانشد يا دين قلبك من سلمى وقد دينا
وقرأ بجر الكاف فعلى معنى الصفة فان كان بلفظ ملك على فعل مكسور العين او ساكنها

يد

ق

اليوم

الدين

ودينًا

او مليك بمعناه فظاهر لانه وصف معرفة بمعرفة وان كان بلفظ مالك او ملاك او مليك محولين
من مالك للمبالغة فان كان بمعنى الماضي كانت اضافته محضة فيكون اذ ذاك من وصف
المعرفة بالمعرفة ويدل عليه قراءة من قرا ملك يوم الدين فعلا ماضيا وان كان بمعنى
الاستقبال وهو الظاهر لان اليوم لم يوجد فهو مشكل لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال
او الاستقبال فانه تكون اضافته غير محضة فلا يتعرف بالاضافة وان اضيف الى معرفة
فلا يكون اذ ذاك صفة لان المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بدل نكرة من معرفة لان البدل
بالصفات ضعيف وحل هذا الاشكال هو ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال
جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بما اضيف اليه اذ يكون منويا فيه الانفصال
من الاضافة وكانه عمل النصب لفظا الثاني ان يتعرف به اذا كان معرفة فيلحظ فيه
ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف وكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب النقل
لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب ش وتنقيب عن لطايفه قال ش رحمه الله وزعم يونس
والخليل ان الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان تكون معرفة
وذلك معروف في كلام العرب انتهى واستثنى من ذلك باب الصفة المشبهة فقط فانه
لا يتعرف بالاضافة نحو حسن الوجه ومن رفع الكاف ونون اولم ينون فعلى القطع
الى الرفع ومن نصب فعلى القطع الى النصب او على النداء والقطع اعرب لتناسق الصفات
اذ لم يجرج بالقطع عنها ومن قرا ملك فعلا ماضيا فجملة خبرية لا موضع لها من الاعراب
ومن اشبع كسرة الكاف فقد قرأ بنادر او بما ذكر انه لا يجوز الا في الشعر واضافة
الملك او الملك الى يوم الدين انما هو من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم والاضافة على معنى
اللام لا على معنى في خلافا لمن اثبت الاضافة بمعنى في وعيشة تقرير هذا في النحو واذا كان من الملك
كان من باب طباخ ساعات الكرى زاد الكسل وظاهر اللغة تغاير الملك والمالك كما
تقدم وقيل هما بمعنى واحد كالفرة والفارة واذا قلنا بالتغاير فقيل
مالك امدح لحسن الاضافة الى من لا يحسن اضافة الملك اليه نحو مالك الجن والانس
والملايكة والطير فهو اوسع لشمول العقلا وغيرهم قال الشاعر

سبحان من عنت الوجوه لوجهه ملك الملوك ومالك العفر

قاله الاخفش ولا يقال هنا ملك وتقولهم مالك الشي لمن يملكه وقد يكون ملكا
لا مالكا نحو ملك العرب والعجم قاله بن حاتم ولزيادة في البنا والعرب تعظم بالزيادة في البناء
وللزيادة في اجر التالي لزيادة الحروف ولكثرة من عليها من القراء ولتمكن التصرف ببيع وهبة
وتمليك ولبقاء الملك في يد المالك اذا تصرف بجور او اعتداء او سرف ولتعينه في يوم القيامة ولعدم
قدرة المملوك على انتزاعه من الملك ولكثرة رجائه في سيده بطلب ما يحتاج اليه ولوجوب
خدمته عليه لان المالك تطمع فيه والملك يطمع فيك ولانه له رافة ورحمة والملك له هيبة
وسياسة وقيل ملك امدح والبق بوصف به الله لاشعاره بالكثرة ولتمدحه
بمالك الملك ولم يقل مالك الملك ولتوافق الابتداء والاختتام في قوله ملك الناس والاختتام
لا يكون الا باشرف الاسماء ولدخول المالك تحت حكم الملك ولوصفه نفسه بالملك في مواضع
ولعموم تصرفه في من حوته مملكته وقصر المالك على ملكه قاله ابو عبيدة ولعدم احتياج
الملك الى الاضافة ومالك لا بد له من الاضافة الى المملوك ولكونه اعظم الناس فكان اشرف
من المالك قال ابو علي حكى ابن السراج عن من اختار قراءة ملك ان الله وصف
نفسه بانه مالك كل شيء بقوله رب العالمين فقراءة مالك تكرير قال ابو علي ولا حجة
في هذا لان في التنزيل تقدم العام ثم ذكر الخاص منه الخالق البارئ المصور فالخالق يعم
وذكر المصور لما في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه الحكمة ومنه وبالآخرة هم
يوقنون بعد قوله الذين يؤمنون بالغيب وانما ذكرها تعظيما لها وتنبيها على وجوب
اعتقادها والرد على الكفرة الملحدين ومنه الرحمن الرحيم ذكر الرحمن الذي هو عام وذكر
الرحيم بعده لتخصيص الرحمة بالمؤمنين في قوله وكان بالمؤمنين رحيما انتهى وقال
ابن عطية وايضا فان الرب يتصرف في كلام العرب بمعنى الملك كقوله

ومن قبل

ومن قبل ربتني فضعت ربوب وغير ذلك من الشواهد فتنعكس الحجة على من قرأ ملك والمراد
باليوم الذي اضيف اليه مالك او ملك الزمان ممتد الى ان ينقضي الحساب ويستقر اهل الجنة
فيها واهل النار فيها ومتعلق المضاف اليه في الحقيقة هو الامر كانه قال ملك او مالك الامر
في يوم الدين لكنه لما كان اليوم ظرفا للامر جاز ان يتسع فيتسلط عليه الملك او الملك لان الاستيلاء
على الظرف استيلاء على المظروف وفايدة تخصيص هذه الاضافة وان كان يقال مالك الازمنة كلها والامكنة ومن
حلها والملك فيها التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الامور العظام والاهوال الجسام
من قيامهم فيه لله والاستشفاع لتعجيل الحساب والفصل بين المحسن والمسيء واستقرارهما
في ما وعدهم الله به وعلى انه يوم يرجع الى الله فيه جميع ما ملكه لعباده وخولهم فيه ويزول فيه
ملك كل مالك قال تعالى وكلهم اتيه يوم القيامة فردا ولقد جيتمونا فرادى كما
خلقناكم اول مرة وقال ابن السراج ان معنى مالك يوم الدين انه يملك مجيئه
ووقوعه فالاضافة الى اليوم على قوله اضافة الى المفعول به على الحقيقة وليس ظرفا اتسع
فيه وما فسر به الدين من المعاني تصح اضافة اليوم اليه على معنى كل منها الا الملة قال
ابن مسعود وابن عباس وقتادة وابن جريج وغيرهم يوم الدين يوم الجزاء على الاعمال والحساب
قال ابو علي ويدل على ذلك اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واليوم تجزون ما كنتم تعملون
وقال مجاهد يوم الدين يوم الحساب مدينين محاسبين وفي قوله ملك يوم الدين
دلالة على اثبات المعاد والحشر والحساب ولما اتصف تعالى بالرحمة انبسط العبد وغلب عليه
الرجاء فنبه بصفة الملك او الملك ليكون من عمله على وجل وان لعمله يوما تظهر له فيه ثمرته
من خير او شر اياك يلحقه ياء المتكلم وكاف المخاطب فيكون ضمير نصب منفصلا لا اسما ظاهرا
اضيف خلافا للزاعمه وهل الضمير هو مع لواحقه او هو وحده واللواحق حروف او هو
واللواحق اسما اضيف هو اليها او اللواحق وحدها واياك زايدة لتتصل بها الضماير اقوال
ذكرت في النحو ولما لغات فبكسر الهمزة وتشديد الياء وبها قراءة الجمهور وبفتح الهمزة وتشديد
الياء وبها قرأ الفضل الرقاشي وبكسر الهمزة وتخفيف الياء وبها قرأ عمرو بن فايد عن ابي
وبابدال الهمزة المكسورة هاء وبابدال الهمزة المفتوحة هاء وبذلك قرأ ابو السوار الغنوي
وذهاب ابي عبيدة الى ان اياك مشتق ضعيف وكان ابو عبيدة لا يحسن النحو وان كان اماما في اللغات
وايام العرب واذ قيل بالاشتقاق فاشتقاقه من لفظ او ومن قوله فاو لذكراها اذا ما ذكرتها
فيكون من باب قوة او من الاية فيكون عينها ياء كقوله لم يبق هذا الدهر من اياته وقولان
فهل وزنه افعل واصله اءو او او فعيل واصله ءويو او ءووي او فعول واصله
اووو او ءووي او فعلى فاصله اويى او اويو كلها ضعيفة والكلام على تصاريفها حتى
صارت اياك يذكر في علم النحو واضافته بالظاهر نادر نحو واياي الشواب او ضرورة نحو
دعني واياك خالد واستعماله تحذيرا معروف فيتحمل ضميرا مرفوعا يجوز ان يتبع بالرفع نحو
اياك انت نفسك العبادة التذلل قاله الجمهور او التجرد قاله ابن السكيت وتعديه بالنفس
مغاير لتعديه بالتخفيف نحو عبدت الرجل ذللته وعبدت الله ذللت له وقرأ الحسن
وابو مجلز وابو المتوكل اياك يعبد بالياء مبنيا للمفعول وعن بعض اهل مكة نعبد باسكان
الدال وقرأ زيد بن علي ويحيى بن وثاب وعبيد بن عمير الليثي نعبد بكسر النون
الاستعانة طلب العون والطلب احد معاني استفعل وهي اثنا عشر معنى وهي الطلب
والاتخاذ والتحول والفاء الشي بمعنى ما صيغ منه وعده كذلك ومطاوعة افعل وموافقته
وموافقة تفعل وافتعل والفعل المجرد والاغناء عنه وعن فعل مثل ذلك استعظم واستعد
واستنسر واستعظمه واستحسنه وان لم يكن كذلك واستشلى مطاوع اشلاه واستبل موافق
ابل واستكبر موافق تكبر واستعصم موافق اعتصم واستغنى موافق غني واستنكف وا
واستحيى مغنيان عن المجرد واسترجع واستهان حلق عانته مغنيان عن فعل ويكون
استفعل ايضا لموافقة تفاعل وفعل حكى ابو الحسن بن سيده في المحكم تماسكت
بالشي وامسكت به واستمسكت به بمعنى واحد اي احتبست به قال ويقال مسكت
بالشيء وامسكت وتمسكت احتبست انتهى فتكون معاني استفعل حينئذ اربعة عشر

اياك

نعبد

نستعين

الزيادة موافقة تفاعل وفعل وفتح نون نستعين قراها الجمهور وهي لغة الحجاز وهي الفصحى **وقرا** عبيد بن عمير الليثي وزر بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي والاعمش بكسرها وهي لغة قيس وتميم واسد وربيعة وكذلك حكم حروف المضارعة في هذا الفعل وما اشبهه **وقال** ابو جعفر الطوسي هي لغة هذيل وانقلاب الواو الفا في استعان ومستعان وياء في نستعين ومستعين والحذف في الاستعانة مذكور في علم التصريف ويعدى استعان بنفسه وبالباء اياك مفعول مقدم والزمخشري يزعم انه لا يتقدم على العامل الا للتخصيص فكانه قال ما نعبد الا اياك **وقد** تقدم الرد عليه في تقديره بسم الله اتلو وذكرنا نص **س** هناك فالتقديم عندنا انما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول وسب اعرابي آخر فاعرض عنه فقال اياك اعني فقال له وعنك اعرض فقدما الاهم واياك التفات لانه انتقال من الغيبة الى الخطاب اذ لو جرى على نسق واحد لكان اياه **والالتفات** من فنون البلاغة وهو الانتقال من الغيبة للخطاب او التكلم ومن الخطاب للغيبة او التكلم ومن التكلم للغيبة او الخطاب والغيبة تارة تكون بالظاهر وتارة بالمضمر وشرطه ان يكون المدلول واحدا الا ترى ان المخاطب باياك هو الله تعالى **وقالوا** **فائدة** هذا الالتفات اظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف فيه **وقد** ذكر بعضهم مزيدا على هذا وهو ان فائدة تخص كل موضع موضع ونتكلم على ذلك حيث يقع لنا منه شيء **وفائدته** في اياك نعبد انه لما ذكر ان الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك والملك ليوم المذكور اقبل الحامد على المحمود مخبرا اثر ذكره الحمد المستقر له منه ومن غيره انه وغيره يعبده ويخضع له ولذلك اتى بالنون التي تكون له ولغيره فكما ان الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادة تستغرق المتكلم وغيره ونظير هذا انك تذكر شخصا متصفا باوصاف جليلة مخبرا عنه اخبار الغائب ويكون ذلك الشخص حاضرا معك فتقول له اياك اقصد فيكون هذا الخطاب من التلطف على بلوغ المقصود ما لا يكون في لفظ اياه ولانه ذكر ذلك توطئة للدعاء في قوله اهدنا من وذهب الى انه مثل منادى فلا يكون اياك التفاتا لانه خطاب وان كان يجوز بعد النداء الغيبة كما **قال**

> يا دار مية بالعلياء فالسند ❊ اقوت وطال عليها سالف الابد

ومن الخطاب بعد النداء **قوله**

> الا يا اسلمي يا دار مي على البلى ❊ ولا زال منهلا بجرعائك القطر

ودعوى الزمخشري في ابيات امرئ القيس الثلاثة ان فيه ثلث التفاتات غير صحيح بل هما التفاتان الاول خروج من الخطاب المفتتح به في **قوله**

> تطاول ليلك بالاثمد ❊ ونام الخلي ولم ترقد

الى الغيبة في **قوله**

> وبات وباتت له ليلة ❊ كليلة ذي العائر الارمد

الثاني خروج من هذه الغيبة الى التكلم في قوله وذلك من نبا جاءني وخبرته عن ابي الاسود وتاويل كلامه انها ثلث خطا وتبين ان الاول هو الانتقال من الغيبة الى الحضور اشد خطا لان هذا الالتفات هو من عوارض الالفاظ من التعاد بر المعنوية واضمار قولوا قبل الحمد لله واضمار ها ايضا قبل اياك لا يكون معه التفات وهو قول مرجوح **وقد** عقد ارباب علم البديع بابا للالتفات في كلامهم ومن اجلهم كلاما فيه ابن الاثير الجزري رحمه الله **وقراه** من قرا اياك يعبد بالياء مبنيا للمفعول مشكلة لان اياك ضمير نصب ولا ناصب له وتوجيهها ان فيها استعارة والتفاتا فالاستعارة احلال الضمير المنصوب موضع الضمير المرفوع فكانه قال انت ثم التفت فاخبر عنه اخبار الغائب لما كان اياك هو الغائب من حيث المعنى فقال يعبد وغرابة هذا كونه في جملة واحدة وهو ينظر الى **قول الشاعر**

> انت الهلالي الذي كنت مرة ❊ سمعنا به والارحبي المغلب

والى قول ابي كثير الهذلي

> يا لهف نفسي كان جلدة خالد ❊ وبياض وجهك للتراب الاعفر

وفسرت العبادة في اياك نعبد بانها التذلل والخضوع وهو اصل موضوع اللغة او الطاعة

كقوله

كقوله لا تعبد الشيطان او التقرب بالطاعة او الدعاء ان الذين يستكبرون عن عبادتي اي عن دعائي او التوحيد الا ليعبدون اي ليوحدون وكلها متقاربة المعنى وقرنت الاستعانة بالعبادة للجمع بين ما يتقرب به العبد الى الله وبين ما يطلبه من جهته وقدمت العبادة على الاستعانة لتقدم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتحصل الاجابة اليها واطلق العبادة والاستعانة لتتناول كل معبود به وكل مستعان عليه وكرر اياك ليكون كل من العبادة والاستعانة سيقا في جملتين وكل منهما مقصودة وللتنصيص على طلب العون منه بخلاف لو كان اياك نعبد ونستعين فانه كان يحتمل ان يكون اخبارا بطلب العون اي ونطلب العون من غير ان يعين ممن يطلب ونقل عن المتقين للصلاح تقييدات مختلفة للعبادة والاستعانة كقول بعضهم اياك نعبد بالعلم واياك نستعين عليه بالعربية وليس في اللفظ ما يدل على ذلك وفي قوله نعبد قال الواو رد على الجبرية وفي نستعين رد على القدرية ومقام العبادة شريف **وقد** جاء الامر به في مواضع **قال** تعالى واعبد ربك اعبدوا ربكم ولكنا به عن اشرف المخلوقين وقال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده وما انزلنا على عبدنا **وقال** تعالى حكاية عن عيسى على نبينا وعليه السلام قال اني عبد الله **وقال** تعالى لا اله الا انا فاعبدون **فذكر** العبادة عقب التوحيد لان التوحيد هو الاصل والعبادة فرعه وقالوا في قوله اياك رد على الدهرية والمعطلة والمنكرين لوجود الصانع فانه خطاب الموجود حاضر الهداية الارشاد والدلالة او التقدم ومنه الهوادي او التبيين فاما ثمود فهديناهم او الالهام اعطى كل شيء خلقه ثم هدى **قال** المفسرون معناه الهم الحيوانات كلها الى منافعها او الدعاء ولكل قوم هاد اي داع والاصل في هدى ان يصل الى ثاني معموليه باللام يهدي للتي هي اقوم او الى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ثم يتسع فيه فيعدى اليه بنفسه ومنه اهدنا الصراط وناصيه متكلم ومعه غيره او معظم نفسه ويكون في موضع رفع ونصب وجر الصراط الطريق واصله بالسين من السرط وهو اللقم ولذلك سمي الطريق لقما وبالسين على الاصل **قرا** قنبل وورش وابدال سينه صادا هي الفصحى وهي لغة قريش وبها قرا الجمهور وبها كتب في الامام وزايا لغة رواها الاصمعي عن ابي عمرو واشمامها زايا لغة قيس وبها قرا حمزة بخلاف وتفصيل عن رواته **وقال** ابو علي وروي عن ابي عمرو السين والصاد والمضارعة بين الزاي والصاد رواه عنه العريان ابن ابي سفيان وروى الاصمعي عن ابي عمرو انه قراها بزاي خالصة **قال** بعض اللغويين ما حكاه الاصمعي في هذه القراءة خطا منه انما سمع ابا عمرو يقراها بالمضارعة فتوهمها زايا ولم يكن الاصمعي نحويا فيؤمن على هذا **وحكى** هذا الكلام ابو علي عن ابي بكر ابن مجاهد **وقال** ابو جعفر الطوسي في تفسيره وهو امام من ايمة الامامية الصراط بالصاد لغة قريش وهي اللغة الجيدة وعامة العرب يجعلونها سينا والزاي لغة لعذرة وكعب وبني القين **وقال** ابو بكر بن مجاهد وهذه القراءة تشير الى ان قراءة من قرا بين الزاي والصاد تكلف حرف بين حرفين وذلك اصعب على اللسان وليس بحرف يبنى عليه الكلام الا وهو من حروف المعجم ولست ادفع انه من كلام فصحاء العرب الا ان الصاد افصح واوسع ويذكرون ويؤنث وتذكيره اكثر **وقال** ابو جعفر الطوسي اهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق وبنو تميم يذكرون هذا كله ويجمع في الكثرة على سرط نحو كتاب وكتب وفي القلة فقياسه اسرطة نحو حمار واحمرة هذا اذا كان الصراط مذكرا واما اذا انث فقياسه افعل نحو ذراع واذرع وشمال واشمل **وقرا** زيد بن علي والضحاك ونصر بن علي عن الحسن اهدنا صراطا مستقيما بالتنوين من غير لام التعريف كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله استقام استفعل بمعنى الفعل المجرد وهو قام والقيام هو الانتصاب والاستواء من غير اعوجاج الذين اسم موصول والافصح كونه بالياء في احواله الثلث وبعض العرب يجعله بالواو في حالة الرفع واستعماله بحذف النون جائز وخص بعضهم ذلك بالضرورة الا اذا كان لغير تخصيص فيجوز في غيرها وسمع حذف ال منه فقالوا لذين وفيما تعرف به خلاف في النحو ويخص العقلاء بخلاف الذي فانه ينطلق على ذي العلم وغيره النعمة لين العيش وخفضه ولذلك قيل للجنوب النعامى للين هبوبها

اهدنا

الصراط

المستقيم

الذين

انعمت

وتسميت النعامة للين مشيها نعم اذا كان في نعمة وانعمت عينه اي سررتها وانعم عليه اي بالغ في التفضل عليه والهمزة في انعم تجعل الشي صاحب ما صيغ منه الا انه ضمن معنى التفضل فعدي بعلي واصله التعدية بنفسه انعمته اي جعلته صاحب نعمة **وهو** احد المعاني التي لافعل

معاني افعل

وهي اربعة وعشرون معنى هذا احدها والتعدية والكثرة والصيرورة والاعانة والتعريض والسلب واصابة الشي بمعنى ما صيغ منه وبلوغ عددا وزمانا او مكانا وموافقة ثلاثي واغنا عنه ومطاوعة فعل وفعّل والهجوم ونفي الغريزة والتسمية والدعاء والاستحقاق والوصول والاستقبال والمجي بالشي والتفرقة مثل ذلك ادنبته واطبى المكان واعددا البعير واحلبت فلانا واقبلت فلانا واشكيت الرجل واحمدت فلانا واعشرت الدراهم واصبحنا واشام القوم واخزنه بمعنى حزنه وارقل واقشع السحاب مطاوع قشع الريح السحاب وافطر مطاوع فطرته واطلعت عليهم واسرع واخطاته سميته مخطيا واسقيته واحصد الزرع واغفلته وصلت غفلتي اليه وافقته استقبلته باف هكذا مثله **وذكر** بعضهم ان افف فعل ومثل الاستقبال ايضا بقولهم اسقيته اي استقبلته بقولك سقيا لك وفاكثرت جئت بالكثير واشرقت الشمس اضاءت وشرقت طلعت التا المتصلة بانعم ضمير المخاطب المذكر المفرد وهي حرف في انت والضمير ان فهو مركب على حرف جر عند الاكثرين الا اذا جرت بمن او كانت في نحو هون عليك ومذهب **ش** انها اذا جرت اسم ظرف ولذلك لم يعدها في حروف الجر ووافقه جماعة من المتاخرين اصحابنا ومعناها الاستعلا حقيقة او مجازا وزيد ان يكون بمعنى عن وبمعنى البا وبمعنى في وللمصاحبة وللتعليل وبمعنى من وزايدة مثل ذلك كل من عليها فان فضلنا بعضهم على بعض بعد على كذا حقيق على ان لا اقول على ملك سليمان واتى المال على حبه ولتكبروا الله على ما هداكم حافظون الا على ازواجهم

اني ابدا الله لا ان سرحة مالك على كل افنان العضاه تروق

اي تروق افنان العضاه هم ضمير جمع غايب مذكر غاقل ويكون في موضع رفع ونصب وجر وضا **وحكي** اللغويون في عليهم لغات ضم الهاء واسكان الميم وهي قراءة حمزة وكسرها واسكان الميم وهي قراءة الجمهور وكسر الهاء والميم وياء بعدها وهي قراءة الحسن وزاد ابن مجاهد انها قراءة عمرو ابن فايد وكذلك بغير ياء وهي قراءة عمرو بن فايد وكسر الهاء وضم الميم بواو بعدها وهي قراءة ابن كثير وقالون بخلاف عنه وضم الهاء والميم واو بعدها وهي قراءة الاعرج والخفاف عن ابي عمرو وضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها كذلك بغير ياء وقري بهما وتوضيح هذه القراءات بالخط والشكل عليهم عليهمي عليهم عليهمو عليهم عليهمي عليهم عليهمي عليهم عليهمو وملخصها ضم الهاء مع سكون الميم او ضمها باشباع او دونه او كسرها باشباع او دونه وكسر الهاء مع سكون الميم او كسرها باشباع او دونه وضمها باشباع او دونه وتوجيه هذه القراءات ذكر في النحو اهدنا صورته صورة الامر ومعناه الطلب والرغبة **وقد** ذكر الاصوليون لنحو هذه الصيغة خمسة عشر محلا واصل هذه الصيغة ان تدل على الطلب لا على فور ولا على تكرار ولا تحتم وهل معنى اهدنا ارشدنا او وفقنا او قدمنا او الهمنا او بين لنا او ثبتنا اقوال اكثرها عن ابن عباس واخرها عن علي وابي **وقرا** ثابت البناني بصرنا الصراط ومعنى الصراط القران قاله علي وابن عباس **وذكر** المهدوي انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسره بكتاب الله والايمان وتوابعه او الاسلام وشرايعه او السبيل المعتدل او طريق النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر قاله ابو العالية والحسن او طريق الحج قاله فضيل بن عياض او السنن قاله عثمان او طريق الجنة قاله سعيد بن جبير او طريق السنة والجماعة قاله القشيري او طريق الخوف والرجا قاله الترمذي او جسر جهنم قاله عمرو بن عبيد **وروي** عن المتصوفة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اقوال منها قول بعضهم اهدنا الصراط المستقيم بالغيبوبة عن الصراط لئلا يكون مربوطا بالصراط وقول الجنيد ان سوال الهداية عند الحيرة

من اشهاد

من اشهاد الصفات الازلية فسالوا الهداية الى اوصاف العبودية لئلا يستغرقوا في الصفات الاز **وهذه** الاقاويل بنوعيها اللفظ ولهم فيما يذكرون ذوق وادراك لم نصل نحن اليه بعد وقد سمحت التفاسير باقاويلهم ونحن نلم بشي منها لئلا يظن انا انما تركنا ذكرها لكوننا لم نطلع عليها وقد رد الفخر الرازي على من قال ان الصراط المستقيم هو القران او الاسلام وشرايعه **قال** لان المراد صراط الذين انعمت عليهم من المتقدمين ولم يكن لهم القران ولا الاسلام يعني يعني بالاسلام هذه الملة الاسلامية المختصة بتكاليف لم تكن لمن تقدمها وهذا الرد لم يتات له الا اذا صح ان الذين انعم الله عليهم هم متقدمون وسياتي الاقاويل في تفسير الذين انعم الله عليهم واتصال اهدنا مناسب لنعبد ونستعين لانه لما اخبر المتكلم انه هو ومن معه يعبدون الله ويستعينونه سال له ولهم الهداية الى الطريق الواضح لانهم بالهداية اليه تصح منهم العبادة الا ترى ان من لم يهتد الى السبيل الموصلة لمقصوده لا يصح له بلوغ مقصوده **وقرا** الحسن والضحاك صراطا مستقيما دون تعريف **وقرا** جعفر الصادق صراط المستقيم بالاضافة اي الدين المستقيم فعلى قراءة الحسن والضحاك يكون صراط الذين بدل معرفة من نكرة كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله وعلى قراءة الصادق وقراءة الجمهور يكون بدل معرفة من معرفة صراط الذين بدل شي من شي وهما لعين واحدة وجي به هنا للبيان لانه لما ذكر قبل اهدنا الصراط المستقيم كان فيه بعض ابهام فعينه بقوله صراط الذين ليكون المسوول الهداية اليه وقد جرى ذكره مرتين فصار بذكر البدل فيه حوالة على طريق من انعم الله عليهم فيكون ذلك اثبت واوكد وهذه فايدة نحو هذا البدل ولانه على تكرار العامل فيصير في التقدير جملتين ولا يخفى ما في الجملتين من التاكيد فكانهم كرروا طلب الهداية ومن غريب المنقول ان الصراط الثاني ليس الاول بل هو غيره وكانه نوى فيه حرف العطف وفي تعيين ذلك اختلاف **قيل** هو العلم بالله والفهم عنه قاله جعفر بن محمد **وقيل** التزام الفرايض واتباع السنن **وقيل** موافقة الباطن للظاهر في اسباغ النعمة قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة **وقرا** صراط من انعمت عليهم ابن مسعود وعمرو بن الزبير وزيد بن علي والمنعم عليهم هنا الانبياء او الملايكة او انه موسى وعيسى الذين لم يغيروا والنبي صلى الله عليه وسلم والنبيون والصديقون والشهداء والصالحون او المومنون قاله ابن عباس او الانبياء والمومنون او المسلمون قاله وكيع اقوال وعزا كثيرا منها الى قايلها ابن عطية فقال **قال** ابن عباس والجمهور ارادوا النبيين والصديقين والشهداء والصالحين انتزعوا ذلك من اية النساء وقال ابن عباس ايضا هم المومنون وقال الحسن اصحاب محمد عليه السلام وقالت فرقة مومنو بني اسرايل وقال ابن عباس اصحاب موسى قبل ان يبدلوا **وقال** قتادة الانبياء خاصة وقال ابو العالية محمد عليه السلام وابو بكر وعمر انتهى ملخصا ولم يقيد الانعام لتعم جميع الانعام اعني عموم البدل **وقيل** انعم عليهم بخلقهم للسعادة **وقيل** بان نجاهم من الهلكة **وقيل** بالهداية واتباع الرسول **وروي** عن المتصوفة تقييدات كثيرة غير هذه وليس في اللفظ ما يدل على تعيين قيد واختلف هل لله نعمة على الكافر فاثبتها المعتزلة ونفاها غيرهم وموضع عليهم نصب وكذا كل حرف جر تعلق بفعل او ما جرى مجراه غير مبني للمفعول وبناء انعمت للفاعل استعطاف لقبول التوسل بالدعاء في الهداية وتحصيلها اي طلبنا منك الهداية اذ سبق انعامك ممن انعامك اجابة سوالنا ورغبتنا كما ان تسال من شخص قضاء حاجة وتذكره بان من عادته الاحسان بقضاء الحوايج فيكون ذلك ادعى اقتضائها وادعى الى قضائها وانقلاب الالف على مع المضمر هي اللغة الشهيرة ويجوز اقرارها معه على لغة ومضمون هذه الجملة طلب استمرار الهداية الى طريق من انعم الله عليهم لان من صدر منه حمد الله تعالى واخبر بانه يعبده ويستعينه فقد حصلت الهداية له لكنه يسال دوامها واستمرارها غير معرد مذكرا يما واذا زيد به المونث جاز تذكير الفعل حملا على اللفظ وتانيثه حملا على المعنى ومدلوله المخالفة بوجه ما واصله الوصف ويستثنى به ويلزم الاضافة لفظا او معنى وادخال العلية خطا ولا يتعرف وان اضيف الى معرفة ومذهب ابن السراج انه اذا

عليهم
اهدنا
لبيّ
تمييز

اضافته

كان المغاير واحداً تعرف باضافته اليه وتقدم عن **ش** ان كلما اضافته غير محضة قد يقصد بها
التعريف فتصير محضة فتتعرف اذ ذاك غير بما تضاف اليه اذا كان معرفة وتقرير هذا كله في
كتب النحو وزعم البيانيون ان غيراً ومثلاً في باب الاسناد اليهما مما يكاد يلزم تقديمه قالوا
نحو قولك غيرك يخشى ظلمه ومثلك يكون للمكرمات ونحو ذلك مما لا يقصد فيه بمثل الى
انسان سوى الذي اضيف اليه ولكنهم يعنون ان كل من كان مثله في الصفة كان من مقتضى
القياس وموجب العرف ان يفعل ما ذكر وقوله غيري باكثر هذا الناس ينخدع غرضه
انه ليس ممن ينخدع ويغتر وهذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما نحو يكون للمكرمات
مثلك وينخدع باكثر هذا الناس غيري فانت ترى الكلام مقلوبا عن جهته **الغضب**
تغير الطبع لمكروه وقد يطلق على الاعراض لانه من ثمرته لاحرف يكون للنفي وللطلب
وزايدا ولا يكون اسما خلافا للكوفيين **والضلال** الهلاك والخفاء ضل اللبن في الماء وقيل
اصله الغيبوبة في كتاب لا يضل ربي وضللت الشيء جهلت المكان الذي وضعته فيه
واضللت الشيء ضيعته واضل اعمالهم وضل غفل ونسي وانا من الضالين ان تضل احداهما
والضلال سلوك سبيل غير القصد ضل عن الطريق سلك غير جادتها والضلال الحيرة والتردد
ومنه قيل لحجر املس يردده الماء في الوادي مضلضلة **وقد** فسر الضلال في
القران بعدم العلم بتفصيل الامور وبالمحبة وسياتي ذلك في مواضعه ان شاء الله والجر
في غير قراءة الجمهور **وروي** الخليل عن ابن كثير النصب وهي قراءة عمر وابن مسعود وعلي
وعبد الله بن الزبير فالجر على البدل من الذين عن ابي علي او من الضمير في عليهم وكلاهما
ضعيف لان غيرا اصل وضعه الوصف والبدل بالوصف ضعيف او على النعت عن **ش** ويكون
اذ ذاك غير تعرفت بما اضيفت اليه اذ هو معرفة على ما نقله **ش** في ان كلما اضيف وغير
محضة قد يتمحض فيتعرف الا في الصفة المشبهة او على ما ذهب اليه ابن السراج اذ وقعت
غير على مخصوص لا شايع او على ان الذين اريد بهم الجنس لا قوم باعيانهم قالوا كما وصفوا المعرف
بال الجنسية بالجملة وهذا هدم لما اعتزموا عليه من ان المعرفة لا تنعت الا بالمعرفة ولا اختار
هذا المذهب وتقرير فساده في النحو والنصب على الحال من الضمير في عليهم وهو راجع او وجه او من الذين
قاله المهدوي وغيره وهو خطأ لان الحال من المضاف اليه الذي لا موضع له لا يجوز او على الاستثناء
قاله الاخفش والزجاج وغيرهما وهو استثناء منقطع اذ لم يتناوله اللفظ السابق ومنعه الفراء
من اجل لا في قوله ولا الضالين ولم يسوغ في النصب غير الحال قال لان لا لا تزاد الا اذا تقدم النفي نحو

قول الشاعر

ما كان يرضى رسول الله فعلهم ... والطيبان ابو بكر ولا عمر

ومن ذهب الى الاستثناء جعل لا صلة اي زائدة مثلها في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد

وقول الزاجر

فما الوم البيض ان لا تسخرا

وقول الاحوص

ويلحينني في اللهو ان لا احبه ... وللهو داع دايب غير غافل

قال الطبري اي ان تسخر وان احبه وقال غيره معناه ارادة ان لا احبه فلا فيه متمكنة
يعني في كونها نافية لا زايدة واستدلوا ايضا على زيادتها ببيت انشده المفسرون وهو

ابي جوده لا البخل واستعجلت به ... نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله

زعموا ان لا زايدة والبخل مفعول بابي اي ابي جوده البخل ولا دليل في ذلك بل الاظهر ان لا
مفعول بابي وان لفظة لا لا ينطق بها وصار اسنادا لفظيا ولذلك قال واستعجلت به
نعم مجعول نعم فاعلة بقوله استعجلت وهو اسناد لفظي والبخل بدل من لا او مفعول من
اجله وقد قيل انتصب غيرا باضمار اعني وعزي الى الخليل وهذا تقرير سهل وعليهم في
موضع رفع بالمغضوب على انه مفعول لم يسم فاعله وفي اقامة الجار والمجرور مقام الفاعل
اذا حذف خلاف ذكر في النحو ومن دقايق مسايل مسيله يعني فيها عن خبر المبتدا اذ في
ذكرت في النحو ولا في قوله ولا الضالين لتاكيد معنى النفي لان غيرا فيه النفي كانه قيل
لا المغضوب عليهم ولا الضالين وعين دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة

غير

المغضوب
الضالين

١٢

غير ولئلا يتوهم بتركها عطف الضالين على الذين **وقرا** عمر وابي وغير الضالين وروي
عنهما في الراء في الحرفين النصب والخفض ويدل على ان المغضوب عليهم هم غير الضالين والتاكيد
فيهما ابعد والتاكيد في لا اقرب وليقارب معنى غير من معنى لا اتى الزمخشري بمسئلة ليبين بها
تقاربهما **فقال** وتقول انا زيدا لا ضارب يريد ان العامل اذا كان مجرورا بالاضافة
فمعموله لا يجوز ان يتقدم عليه ولا على المضاف لكنهم تسمحوا في العامل المضاف اليه غير فاجازوا
تقديم معموله على غير اجراء لغير مجرى لا فكما انه لا يجوز تقديم معمول ما بعدها عليها فكذلك
غير واورد الزمخشري هذه المسئلة على انها مسئلة مقررة مفروغ منها ليقوي بها التنا
بين غير ولا اذ لم يذكر فيها وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري مذهب ضعيف جدا وبناه
على جواز انا زيدا لا ضارب وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب ذكرت في النحو وكون
اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقتضي له ان يجري احكامه عليه ولا يثبت تركيبا الا بسماع
من العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب **وقد** ذكر اصحابنا قول من ذهب الى جواز
ذلك وردوه وقد رد بعضهم في غير المغضوب بحذوف **قال** التقدير غير صراط المغضوب
عليهم واطلق هذا التقدير فلم يقيده بجر غير ولا بنصبه وهذا لا يتاتى الا بنصب غير فيكون صفة
لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف والاصل العكس او صفة للبدل وهو صراط
الذين او بدلا من الصراط او من صراط الذين وفيه تكرار الابدال وهي مسئلة لم اقف على كلام احد
فيها الا انهم ذكروا ذلك في بدل البداء وجالا من الصراط الاول والثاني **وقرا** ايوب
السختياني ولا الضالين بابدال الالف همزة فرارا من التقاء الساكنين **وحكى**
ابو زيد دابة وشابة في كتاب الهمز وجاءت منه الفاظ ومع ذلك لا ينقاس هذا الابدال
لانه لم يكثر كثيرة توجب القياس نص على انه لا ينقاس النحويون **قال**
ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرا فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد لحن
حتى سمعت من العرب دابة وشابة قال ابو الفتح وعلى هذه اللغة قول كثير

اذا ما العوالي بالعبيط احمارت

وقول الاخر

وللارض اما سودها فتجللت ... بياضا واما بيضها فادهامت

وعلى ما قال ابو الفتح انها لغة ينبغي ان ينقاس ذلك وجعل الانعام في صلة الذين
والغضب في صلة ال لان صلة الذين يكون فعلا فيتعين زمانه وصلة ال تكون اسما
فينبهم زمانه والمقصود طلب الهداية الى الصراط من ثبت انعام الله عليه وتحقق ولذلك
اتى بالفعل ماضيا واتى بالاسم في صلة ال ليشمل سائر الازمان وبناه للمفعول لان
من طلب منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسب نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف
وترفق وتذلل لطلب الاحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام وليكون المغضوب
توطية لختم السورة بالضالين لعطف موصول على موصول مثله لتوافق اخر الاي
والمراد بالانعام الانعام الديني والمغضوب عليهم والضالون عام في كل من غضب عليه
وضل **وقيل** المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى قاله ابن مسعود
وابن عباس ومجاهد والسدي وابن زيد **وروي** هذا عن عدي بن حاتم عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم واذا صح هذا وجب المصير اليه **وقيل** اليهود والمشركون
وقيل غير ذلك **وقد** روي في كتب التفسير في الغضب والضلال قيود عن
المتصوفة لا يدل اللفظ عليها كقول بعضهم غير المغضوب عليهم بترك حسن الادب
في اوقات القيام بخدمته ولا الضالين برؤية ذلك **وقيل** غير هذا والغضب
من الله ارادة الانتقام من العاصي لانه عالم بالعبد قبل خلقه وقبل صدور المعصية
منه فيكون من صفات الذات لذا واحلال العقوبة به فيكون من صفات الافعال وقدم
الغضب على الضلال وان كان الغضب من نتيجة الضلال ضل عن الحق فغضب عليه لمجاورة
الانعام ومناسبة ذكره قرينه لان الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل الضلال الانعام
فالانعام ايصال الخير الى المنعم اليه والانتقام ايصال الشر الى المغضوب عليه فبينهما

تطابق معنوي وفيه ايضا تناسب التسجيع لان قوله ولا الضالين تمام السورة فناسب اواخر الاي
ولو تاخر الغضب ومتعلقه لما ناسب اواخر الاي وكان العطف بالواو الجامعة التي لا تدل الا فيهما
على التعظيم والتاخير لحصول هذا المعنى من مغايرة من جمع الوصفين الغضب عليه والضلال
لمن انعم الله وان فسر باليهود والنصارى فالتقديم اما للزمان ولشدة العداوة لان اليهود
اقدم واشد عداوة من النصارى وقد اخرج مفسرون تفسير هذه السورة الكريمة من علم
البيان فوايد كثيرة لا يهتدي الى استخراجها الا من كان متوغلا في فهم لسان العرب ورزق
الحظ الوافر من علم الادب وكان عالما بافتنان الكلام قادرا على انشاء النثار البديع والنظام
واما من لا اطلاع له على كلام العرب وجفا طبعه عن الفقرة الواحدة من الادب
فسمعه عن هذا الفن مسدود وذهنه بمعزل عن هذا المقصود قالوا وفي هذه السورة
الكريمة من انواع الفصاحة والبلاغة انواع

انواع الفصاحة والبلاغة

النوع الاول الافتتاح وبراعة المطلع فان كان اولها بسم الله الرحمن الرحيم على قول من
عدها منها فناهيك بذلك حسنا اذا كان مطلعها مفتتحا باسم الله وان كان اولها الحمد لله
فحمد الله والثنا عليه بما هو اهله ووصفه بما له من الصفات العلية احسن ما افتتح به
الكلام وقدم بين يدي النثر والنظام وقد تكرر الافتتاح بالحمد في كثير من السور والمطالع
تنقسم الى حسن وقبيح والحسن الى ظاهر وخفي على ما قسم في علم البديع **النوع الثاني**
المبالغة في الثناء وذلك لعموم ال في الحمد على التفسير الذي مر **النوع الثالث** تلوين
الخطاب على قول بعضهم فانه ذكر ان الحمد لله صيغته صيغة الخبر ومعناه الامر
كقوله لا ريب فيه ومعناه النهي **النوع الرابع** الاختصاص باللام التي في لله اذ دلت
على ان جميع المحامد مختصة به اذ هو مستحق لها وبالاضافة في ملك يوم الدين لزوال
الاملاك والممالك عن من سواه في ذلك اليوم وتفرده فيه بالملك والملك قال تعالى لمن الملك
اليوم ولانه لا مجازي في ذلك اليوم على الاعمال سواه **النوع الخامس** الحذف وهو
على قراءة من نصب الحمد ظاهر وتقدم هل يقدر من لفظ الحمد او من غير لفظه قال
بعضهم ومنه حذف العامل الذي هو في الحقيقة خبر عن الحمد وهو الذي يقدر بكاين او
مستقر ومنه حذف صراط من قوله غير المغضوب التقدير غير صراط الذين انعمت
عليهم وغير صراط الضالين وحذف سورة ان قدرنا العامل في الحمد اذا نصبناه اذكروا
او اقروا فتقديره اقروا سورة الحمد واما من قدر الرحمن الرحيم ونعبد ونستعين وانعمت
والمغضوب عليهم والضالين فيكون عنده في السورة محذوفات كثيرة **النوع
السادس** التقديم والتاخير وهو في قوله نعبد ونستعين والمغضوب عليهم
والضالين وتقدم الكلام على ذلك **النوع السابع** التفسير ويسمى التصريح بعد
الابهام وذلك في بدل صراط الذين من الصراط المستقيم **النوع الثامن** الالتفات
وهو في اياك نعبد واياك نستعين اهدنا **النوع التاسع** طلب الشي وليس المراد حصوله
بل دوامه وذلك في اهدنا **النوع العاشر** سرد الصفات لبيان خصوصية في الموصوف
او مدح او ذم **النوع الحادي عشر** التسجيع وفي هذه السورة من التسجيع المتوازي
وهو اتفاق الكلمتين الاخيرتين في الوزن والروي قوله تعالى الرحمن الرحيم اهدنا
الصراط المستقيم وقوله تعالى صراط الذين ولا الضالين انقضى كلامنا على تفسير الفاتحة
وكره الحسن ان يقال لها ام الكتاب **وقال** ابن عباس وغيره يقال لها
ام الكتاب وقال ابن عباس كره ابن سيرين ان يقال لها ام القران وجوزه الجمهور
والاجماع على انها سبع ايات الا ما شذ فيه من لا يعتبر خلافه عد جمهور المكيين
والكوفيين بسم الله الرحمن الرحيم اية ولم يعدوا انعمت عليهم وسائر العادين ومنهم
كثير من قراء مكة والكوفة لم يعدوها اية وعدوا صراط الذين انعمت عليهم اية
وشذ عمرو بن عبيد فجعل اية اياك نعبد فهي على عده ثماني ايات وشذ حسين

الجعفي

الجعفي فزعم انها ست ايات **قال** ابن عطية وقول الله ولقد اتيناك سبعا من المثاني
هو الفصل في ذلك ولم يختلفوا في ان البسملة في اول كل سورة ليست اية وشذ ابن المبارك
فقال انها اية في كل سورة ولا ادري ما الملحوظ في مقدار الاية حتى نعرف الاية
من غير الاية **وذكر** المفسرون عدد حروف الفاتحة وذكروا سبب نزولها ما لا
يعد سبب نزول ما لا يعد سببا وذكروا ان الفاتحة تسمى الحمد وفاتحة الكتاب وام
الكتاب والسبع المثاني والواقية والكافية والشافية والشفاء والرقية والكنز والاساس
والنور وسورة الصلوة وسورة تعليم المسالة وسورة المناجاة وسورة التفويض وذكروا
ما ورد من الاحاديث في فضل الفاتحة والكلام على هذا كله من باب الذييلات لا ان ذلك
من علم التفسير الا ما كان من تعيين مبهم او سبب نزول او نسخ بما صح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذلك يضطر اليه علم التفسير وكذلك تكلموا على امين ولغاتها والاختلاف
في مدلولها وحكمها في الصلاة وليست من القران فلذلك ضربنا عن الكلام عليها صفحا
كما تركنا الكلام على الاستعاذة في اول الكتاب وقد اطال المفسرون كتبهم باشيا خارجة
عن علم التفسير حذفناها من كتابنا هذا اذ كان مقصودنا فيه ما اشرنا اليه في الخطبة

سورة البقرة

الم اسما مدلولها حروف المعجم ولذلك نطق بها نطق حروف المعجم **وهي** موقوفة الاخر
لا يقال انها معربة لانها لم يدخل عليها عامل فتعرب ولا يقال انها مبنية لعدم سبب
البناء لكن اسماء حروف المعجم قابلة لتركيب العوامل عليها فتعرب تقول هذه الف حسنة
ونظير سرد هذه الاسماء موقوفة اسماء العدد اذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلثة اربعة
خمسة **وقد** اختلف الناس في المراد بها وسنذكر اختلافهم ان شاء الله ذا اسم
اشارة ثنائي الوضع لفظا ثلاثي الاصل لا احادي الوضع والفه ليست زايدة خلافا للكوفيين
والسهيلي بل الفه منقلبة عن ياء ولامه ياء خلافا لبعض البصريين في زعمه انها منقلبة
من واو من باب طويت وهو مبني ويقال فيه ذاء وذائه وهو يدل على القرب فاذا دخلت
الكاف فقلت ذاك دل على التوسط فاذا دخلت اللام فقلت ذلك دل على البعد وبعض النحويين
رتبة المشار اليه عنده قرب وبعد فمتى كان مجردا من اللام والكاف كان للقرب ومتى كانتا
فيه او احداهما كان للبعد والكاف حرف خطاب يبين احوال المخاطب من افراد وتثنية
وجمع وتذكير وتانيث كما يبينها اذا كان ضميرا وقالوا الك في معنى ذلك وللاسم الاشارة
احكام ذكرت في النحو الكتاب يطلق بازاء معان العقد المعروف بين العبد وسيده على
مال موجل منجم للعتق والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وعلى الفرض ان الصلوة
كانت على المومنين كتابا موقوتا كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام وعلى الحكم قاله
الجوهري لاقضين بينكما بكتاب الله كتاب الله احق وعلى القدر

يا ابنة عمي كتاب الله اخرجني ‖ عنكم وهل امنعن الله ما فعلا

اي قدر الله وعلى مصدر كتب تقول كتبت كتابا وكتبا ومنه كتاب الله عليكم وعلى
المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب **قال الشاعر**

نشرت عيالي اذ رايت صحيفة ‖ اتتك من الحجاج يتلى كتابها

لا نافية والنفي احد اقسامها وقد تقدمت الريب الشك بتهمة راب حقق التهمة
قال الشاعر

ليس في الحق يا اميمة ريب ‖ انما الريب ما يقول الكذوب

وحقيقة الريب قلق النفس دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان
الصدق طمانينة ومنه انه مر بظبي حاقف فقال لا يريبه احد بشيء وريب الدهر صروفه
وخطبه في للوعاء حقيقة او مجازا وزيد للمصاحبة وللتعليل وللمقايسة وللموافقة على
والباء مثل ذلك زيد في المسجد ولكم في القصاص حيوة ادخلوا في امم قد خلت لمسكم
فيما افضتم فيه فما الحيوة الدنيا في الاخرة في جذوع النخل يذروكم فيه اي يكثركم به

الها المتصلة بقي من فيه ضمير غايب مذكر مفرد وقد يوصل بياء وهي قراة ابن كثير وحكم
هذه الها بالنسبة الى الحركة والاسكان والاختلاس والاشباع في كتب النحو الهدى مصدر هدى
وتقدم معنى الهداية والهدى مذكر وبنوا اسد يونثونه يقولون هذه هدى حسنة قاله
الفراء في كتاب المذكر والمونث وقال ابن عطية الهدى لفظ مونث وقال اللحياني
هو مذكر انتهى كلامه قال ابن سيده الهدى اسم من اسما النهار قال

ابن مقبل عفى عنه

حتى استبنت الهدى والبيد هاجمة ** يخشعن في الآل غلفا او يصلينا

وهو على وزن فعل كالسرى والبكى وزعم بعض الكبريا ثنا انه لم يجي من فعل مصدر سوى
هذه الثلثة وليس بصحيح فقد ذكر لي شيخنا اللغوي الامام في ذلك رضي الدين ابوا
عبد الله محمد بن علي بن يوسف الشاطبي ان العرب قالت لقيته لقى وانشدنا لبعض العرب

وقد زعموا حلما لقاك فلم ازد ** بحمد الذي اعطاك حلما ولا عقلا

وذكر ذلك غيره من اللغويين وفعل يكون جمعا معدولا وغير معدول ومفردا اعلما
معدولا وغير معدول واسم جنس لشخص ولمعنى وصفة معدولة وغير معدولة مثل ذلك
جمع وعرف وعمر واد ونغر وبقرى وفسق وحطم المتقي اسم فاعل من اتقى وهو افتعل من
وقى بمعنى حفظ وحرس وافتعل هنا للاتخاذ اي اتخذ وقاية وهو احد المعاني الاثني
عشر التي جات لها افتعل وهي الاتخاذ والتسبب وفعل الفاعل بنفسه والتخير والخطفة
ومطاوعة افعل وفعل وموافقة تفاعل وتفعل واستفعل والمجرد والاغنا عنه مثل
ذلك اطبخ واعتمل واضطرب واتجب واستلب وانتصف مطاوع انصف واغتم مطاوع غمه
غممته واجتوروا بمعنى تجاوروا وابتسم واعتصم واقتدر واستلم الحجر وابدال الواو في اتقى تاء وادغامها مع همزة
الوصل فيبقى تقي مذكور في علم التصريف فاما هذه الحروف المقطعة اوايل السور فجمهور
المفسرين انها حروف مركبة ومفردة وغيرهم يذهب الى انها اسما عبر بها عن حروف المعجم
التي نطق بالالف واللام منها في نحو قال والميم في نحو ملك وبعضهم يقول انها اسما السور
قاله زيد بن اسلم وقال قوم انها فواتح السور للتنبيه والاستيناف ليعلم ان
الكلام الاول قد انقضى قال مجاهد هي فواتح السور كما يقولون في اول الانشاد لشهير
القصايد بل ولا بل نحى هذا النحو ابو عبيدة والاخفش وقال الحسن
هي اسماء السور وفواتحها وقوم انها اسماء الله اقسام اقسم الله بها لشرفها وفضلها
وروي عن ابن عباس وقوم هي حروف متفرقة دلت على معان مختلفة وهولا اختلفوا
في هذه المعاني فقال قوم بانفصها اسم الله الاعظم قاله علي وابن عباس الا انا
لا نعرف تاليفه منه او اسم ملك من ملايكته او نبي من انبيايه لكن جهلنا طريق التاليف
وقال سعيد بن جبير هي اسما الله تعالى مقطعة لو احسن الناس تاليفها
تعلموا اسم الله الاعظم وقال قتادة هي اسماء القران كالفرقان وقال
ابو العالية ليس منها حرف الا وهو مفتاح اسم من اسماء الله تعالى وقيل هي حروف
تدل على مدة الملة وهي حساب ابي جاد كما ورد في حديث حيي بن اخطب وروي هذا عن ابي العالية
ليس منها حرف الا وهو مفتاح اسم من اسماء الله وقيل هي حروف تدل على مدة الملة وهي حساب ابي
جاد كما ورد في حديث حيي بن اخطب وروي هذا عن ابي العالية وغيره وقيل
مدة الامم السالفة وقيل مدة الدنيا وقال ابو العالية ايضا ليس منها
حرف الا وهو في مدة قوم واجال الاخرين وقيل هي اشارة الى حروف المعجم كانه قال
للعرب انما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم وقال قطرب وغيره هي اشارة
الى حروف المعجم كانه يقول للعرب انما تحديتكم من هذه الحروف التي عرفتم فقوله الم بمنزلة
قولك ا ب ت ث ليدل بها على التسعة والعشرين حرفا وقال قوم هي تنبيه كما في النداء
وقال قوم ان المشركين لما اعرضوا عن سماع القران بمكة نزلت ليستغربوها
فيفتحون لها اسماعهم فيسمعون القران بعدها فتجب عليهم الحجة وقيل
هي امارة لاهل الكتاب انه سينزل على محمد صلى الله عليه وسلم كتابا في اول سورة

معاني فعل

معاني افتعل

التفسير

منه حروف مقطعة وقيل حروف تدل على ثناء اثنى الله به على نفسه وقال ابن عباس
الم انا الله اعلم والمر انا الله ارى والمص انا الله افصل وروي عن سعيد بن جبير مثل
ذلك وروي عن ابن عباس الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد وقال
الاخفش هي مبادي كتب الله المنزلة بالالسن المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته
العلى واصول كلام الامم وقال الربيع بن انس ما منها حرف الا يتضمن امورا
كثيرة دارت فيها الالسن وليس منها حرف الا وهو مفتاح اسم من اسمائه وليس
منها حرف الا وهو في آلايه وبلايه وليس منها حرف الا في مدة قوم واجالهم وقال
قوم معانيها معلومة عند المتكلم بها لا يعلمها الا هو ولهذا قال الصديق في كل
كتاب سر وسر الله في القران في الحروف التي في اوايل السور وبه قال الشعبي وقال
مسلمة بن القسم ما قام الوجود كله الا باسماء الله الباطنة والظاهرة واسماء الله
المعجمة الباطنة اصل كل شي من امور الدنيا والاخرة وهي خزانة سره ومكنون علمه
ومنها تتفرع اسماء الله كلها وهي التي قضى بها الامور واودعها ام الكتاب وعلى
هذا قوم جماعة من القايلين بعلوم الحروف وممن تكلم في ذلك ابو الحكم بن برجان وله تفسير
للقران والبوني وفسر القران والطاي ابن العربي والحرالي وابن حمويه وغيرهم وبينهم
اختلاف في ذلك وسيل محمد بن الحنفية عن كهيعص فقال للسايل لو اخبرتك بتفسيرها
لمشيت على الما لا يواري قدميك وقال قوم معانيها معلومة ويأتي بيان كل
حرف في موضعه وقال قوم اختص الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم وقد
انكر جماعة من المتكلمين ان يكون في القران ما لا يفهم معناه فانظر الى هذا الاختلاف المنتشر الذي
لا يكاد ينضبط في تفسير هذه الحروف والكلام عليها والذي اذهب اليه ان هذه الحروف
التي في فواتح السور هو المتشابه الذي استاثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى محكم واليه ذهب
ابو محمد علي بن احمد اليزيدي وهو قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين
قالوا هي سر الله في القران وهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه ولا يجب ان نتكلم فيها
ولكن نومن بها ونمرها كما جاءت وقال الجمهور بل يجب ان نتكلم فيها ونلتمس
الفوايد التي تحتها والمعاني التي تتخرج عليها واختلفوا في ذلك الاختلاف الذي قدمناه
قال ابن عطية والصواب ما قاله الجمهور نفسر هذه الحروف ونلتمس لها
التاويل لانا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظما لها ووضعا بدل الكلمات التي
الحروف منها كقول الشاعر قلت لها قفي فقالت قاف ** اراد قالت وقفت وكقول
القايل بالخير خيرات وان شرا فا ** ولا اريد الشر الا ان تا ** اراد وان شرا فشر واراد الا
ان تشا والشواهد في ذلك كثيرة فليس كونها في القران مما تنكره العرب في لغتها
فينبغي اذا كان من معهود كلام العرب ان يطلب تاويله ويلتمس وجهه انتهى كلامه
وفرق بين ما انشده وبين هذه الحروف وقد اطال الزمخشري وغيره الكلام على
هذه الحروف بما ليس يحصل منه كبير فايدة في علم التفسير ولا يقوم على كثير من دعاويه
برهان وقد تكلم المعربون على هذه الحروف فقالوا لم تعرب حروف التهجي لانها
اسماء ما يلفظ به فهي كالاصوات فلا تعرب الا اذا اخبرت عنها او عطفتها فانك تعربها
ويحتمل محلها الرفع على المبتدا او على اضمار المبتدا والنصب باضمار فعل والجر على اضمار
حرف القسم هذا اذا جعلناها اسماء للسور واما اذا لم تكن اسماء للسور فلا
محل لها لانها اذ ذاك كحروف المعجم اوردت مفردة من غير عامل ولا عطف فاقتضت
ان تكون ساكنة كاسماء الاعداد اذا اوردتها لمجرد العدد بغير عطف وقد
تكلم النحويون على هذه الحروف على انها اسما السور وتكلموا على ما يمكن اعرابه منها وما لا
يمكن وعلى ما اذا اعرب فمنه ما يمنع الصرف ومنه ما لا يمنع الصرف وتفصيل ذلك في علم النحو
وقد نقل خلاف في كون هذه الحروف اية فقال الكوفيون الم اية وكذلك
هي اية في اوايل كل سورة ذكرت فيها وكذلك المص وطسم واخواتها وطه ويس
وحم واخواتها الا حم عسق فانهما ايتان وكهيعص اية واما المر واخواتها الخمس فليست

بأبه وكذلك طس وص وق ون والقلم وق وص حروف دل كل حرف منها على كلمة وجعلوا الكلمة
آية كما عدوا الرحمن ومدهامتان آيتين وقال البصريون وغيرهم ليس شيء من
ذلك آية وذكر المفسرون الاقتصار على هذه الحروف في أوائل السور وأن ذلك الاقتصار كان
لوجوه ذكروها ما لا يقوم على شيء منها برهان فتركت ذكرها وذكروا أن التركيب من هذه
الحروف انتهى إلى خمسة وهي كهيعص لأنه أقصى ما يتركب منه الاسم المجرد وقطع ابن القعقاع
ألف لام ميم حرفا حرفا فوقفه وقفة وكذلك سائر حروف التهجي من الفواتح وبين النون من
طسم ويس وعسق ونون إلا في طس تلك فإنه لم يظهر وذلك اسم مشار به بعيد ويصح أن يكون
في قوله ذلك الكتاب على بابه فيحمل عليه ولا حاجة لإطلاقه بمعنى كما ذهب إليه بعضهم فيكون
للقريب فإذا حملناه على موضعه فالمشار إليه ما نزل بمكة من القرآن قاله ابن كيسان وغيره
أو التوراة والإنجيل قاله عكرمة أو ما في اللوح المحفوظ قاله ابن جبير أو ما وعد به نبيه صلى الله
عليه وسلم من أنه ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يخلق على كثرة الرد قاله ابن عباس أو هو
الكتاب الذي وعد به يوم الميثاق قاله عطاء بن السائب أو الكتاب الذي ذكر به في التوراة
والإنجيل قاله ابن رئاب أو الذي لم ينزل من القرآن أو البعد بالنسبة إلى الغاية التي بين
المنزل والمنزل إليه أو ذلك إشارة إلى حروف المعجم التي تحدثتكم بالنظم منها **وسمعت**
الأستاذ أبا جعفر بن إبراهيم بن الزبير شيخنا يقول ذلك إشارة إلى الصراط في قوله اهدنا الصراط
كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه
هو الكتاب وبهذا الذي ذكره الأستاذ تتبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد وهذا
القول أولى لأنه إشارة إلى شيء سبق ذكره لا إلى شيء لم يجر له ذكر **وقد** ركبوا
وجوها من الإعراب في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه والذي نختاره منها أن قوله ذلك الكتاب
جملة مستقلة من مبتدأ وخبر لأنه متى أمكن حمل الكلام على غير إضمار ولا افتقار كان
أولى أن يسلك به من الإضمار والافتقار وهكذا تكون عادتنا في إعراب القرآن لا نسلك فيه
إلا الحمل على أحسن الوجوه وأبعدها من التكلف وأسوغها في لسان العرب ولسنا كمن جعل كلام
الله تعالى كشعر امرئ القيس وشعر الأعشى يحمله جميع ما يحتمله اللفظ من وجوه الاحتمالات
فكما أن كلام الله أفصح فكذلك ينبغي إعرابه أن يحمل على أفصح الوجوه هذا على
أنا نذكر كثيرا مما ذكروه لينظر فيه فربما يظهر لبعض المتأملين ترجيح شيء منه فقالوا يجوز
أن يكون ذلك خبر المبتدأ محذوف تقديره هو ذلك الكتاب والكتاب صفة أو بدل أو
عطف بيان ويحتمل أن يكون مبتدأ وما بعده خبر وفي موضع خبر الم ولا ريب جملة تحتمل
الاستئناف فلا يكون لها موضع من الإعراب وأن تكون في موضع خبر لذلك والكتاب صفة
أو بدل أو عطف أو خبر بعد خبر إذا كان الكتاب خبرا وقلنا بتعدد الأخبار التي ليست
في معنى خبر واحد وهذا أولى بالبعد لتباين خبر الخبرين لأن الأول مفرد والثاني
جملة وأن تكون في موضع نصب أي مبرأ من الريب وبناء ريب مع لا يدل على أنها العاملة
عمل إن فهو في موضع نصب ولا وهو في موضع رفع بالابتداء فالمرفوع بعده على طريقة الإسناد
خبر لذلك المبتدأ فلم تعمل حالة البناء إلا النصب في الاسم فقط هذا مذهب **س** وأما
الأخفش فذلك المرفوع خبر للا فعملت عنده النصب والرفع وتقرير هذا في كتب النحو
وإذا عملت عمل إن أفادت الاستغراق فنفت هنا كل ريب والفتح هي قراءة الجمهور **وقرأ**
أبو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع وكذا قراءة زيد بن علي حيث وقع والمراد أيضا هنا الاستغراق
لا من اللفظ بل من دلالة المعنى لأنه لا يريد نفي ريب واحد عنه وصار نظير من قرأ فلا رفث
ولا فسوق بالبناء والرفع لكن البناء يدل بلفظه على قضية العموم والرفع لا يدل لأنه يحتمل
العموم ويحتمل نفي الوحدة لكن سياق الكلام يبين أن المراد العموم ورفعه على أن يكون ريب
مبتدأ وفيه الخبر وهذا ضعيف لعدم تكرار لا أو يكون إعمالا لليس فيكون فيه في موضع
نصب على قول الجمهور من أن لا إذا أعملت عمل ليس رفعت الاسم ونصبت الخبر أو على مذهب
من نسب العمل لها في رفع الاسم خاصة وأما الخبر المرفوع لأنها وما عملت فيه في موضع رفع بالابتداء
كحالها إذا نصبت وبني الاسم معها وذلك في مذهب **س** وسيأتي الكلام مشبعا على

ذلك

ذلك عند قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وحمل لا في قراءة لا ريب على أنها تعمل عمل ليس ضعيف
لقلة إعمال لا عمل ليس فلهذا كانت هذه القراءة ضعيفة **وقرأ** الزهري وابن محيصن ومسلم
ابن جندب وعبيد بن عمير فيه بضم الهاء وكذلك إليه وعليه وبه ونصله ونوله وما أشبه
ذلك حيث وقع على الأصل **وقرأ** ابن أبي إسحق فيهو بضم الهاء ووصلها بواو
وجوزوا في قوله فيه أن يكون خبرا للا على مذهب الأخفش وخبرا لها مع اسمها على مذهب
س وأن تكون صفة والخبر محذوف وأن تكون من صلة ريب بمعنى أنه يضمر عامل من لفظ
ريب فيتعلق به لا أنه يكون متعلقا بنفس لا ريب إذ يلزم إذ ذاك إعرابه لأنه يصير اسم
لا مطولا بمعموله نحو لا ضاربا زيدا عندنا والذي نختاره أن الخبر محذوف لأن الخبر في باب لا
العاملة عمل إن إذا علم لم يلفظ به بنو تميم وكثر حذفه عند أهل الحجاز وهو هنا معلوم فاحمله
على أحسن الوجوه في الإعراب وإدغام الباء من لا ريب في فاء فيه مروي عن أبي عمرو والمشهور
عنه الإظهار وهي رواية اليزيدي عنه **ونقل** قراءته بالوجهين على الأستاذ أبي
جعفر بن الطباع بالأندلس ونفي الريب يدل على نفي الماهية أي ليس مما يحله الريب ولا
يكون فيه ولا يدل ذلك على نفي الارتياب لأنه قد وقع ارتياب من ناس كثيرين فعلى
ما قلناه لا يحتاج إلى حمله على نفي التعلق والمظنة كما حمله الزمخشري ولا يرد علينا قوله
تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا لاختلاف الحال والمحل فالحال هناك المخاطبون والريب
هو المحل والحال هنا منفيا والمحل الكتاب فلا تنافي بين كونهم في ريب من القرآن وكون الريب
منفيا عن القرآن وقد قيد بعضهم الريب فقال لا ريب فيه عند المتكلم به **وقيل**
هو عموم يراد به الخصوص أي عند المؤمنين وبعضهم جعله على حذف مضاف أي لا سبب
فيه لوضوح آياته وإحكام معانيه وصدق أخباره وهذه التقادير لا يحتاج إليها واختار
الزمخشري أن فيه خبر ولذلك بنى عليه سؤالا وهو أن قال هلا قدم الظرف على الريب كما قدم
على الغول في قوله تعالى لا فيها غول وأجاب بأن التقديم يشعر بما يبعد عن المراد وهو أن كتابا
غيره فيه الريب كما قصد في قوله تعالى لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها
لا تغتال العقول كما تغتالها هي كأنه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة
وقد انتقل الزمخشري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر
ولا نعلم أحدا يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار وعلى ما ذكر من أن
خمر الجنة لا تغتال قد وصفت بذلك الوصف خمر الدنيا **قال علقمة بن عبدة**

تشفي الصداع ولا يؤذيك صالبها ... ولا يخالطها في الرأس تدويم

وأبعد من ذهب إلى أن قوله لا ريب صيغة خبر ومعناه النهي عن الريب وجوزوا
في قوله تعالى هدى للمتقين أن يكون هدى في موضع رفع على أنه مبتدأ وفيه في موضع
الخبر أو خبر مبتدأ محذوف أي هو هدى أو على فيه مضمرة إذ جعلنا فيه من تمام لا ريب
أو خبر بعد خبر فتكون قد أخبرت بالكتاب عن ذلك وبقوله لا ريب فيه ثم جاء هذا خبرا ثالثا
أو كان الكتاب تابعا وهدى خبر ثان على ما مر في الإعراب أو في موضع نصب على الحال ونوقع
بجعل المصدر حالا وصاحب الحال اسم الإشارة أو الكتاب والعامل فيها على هذين الوجهين
معنى الإشارة أو الضمير في فيه والعامل ما في الظرف من الاستقرار وهو مشكل لأن الحال
تقييد فيكون انتفاء الريب مقيدا بالحال أي لا ريب يستقر فيه في حال كونه هدى للمتقين
لكن يزيل الإشكال أنها حال لازمة والأولى جعل كل جملة مستقلة فذلك الكتاب جملة
وفيه هدى للمتقين جملة ولم يحتج إلى حرف عطف لأن بعضها آخذ بعنق بعض فالأولى
أخبرت بأن المشار إليه هو الكتاب الكامل كما تقول زيد الرجل أي الكامل في الأوصاف والثانية
نفت أن يكون فيه شيء ما من الريب والثالثة أخبرت أن فيه الهدى للمتقين والمجاز
إما في فيه هدى أي استمرار هدى لأن المتقين مهتدون فصار نظير اهدنا الصراط
وإما في المتقين أي المشارفين لاكتساب التقوى كقوله إذا ما مات ميت من تميم
والمتقي في الشريعة هو الذي يقي نفسه أن يتعاطى ما توعد عليه بعقوبة من فعل
أو ترك وهل التقوى تتناول اجتناب الصغائر في ذلك خلاف وجوز بعضهم أن يكون النقدير

هدى للمتقين والكافرين فحذف لدلالة احد الفريقين وخص المتقين بالذكر تشريفا لهم ومضمون
هذه الجملة على ما اخترناه من الاعراب الاخبار عن المشار اليه الذي هو الطريق الموصل الى الله
هو الكتاب اي الكامل في الكتب وهو المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال
فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء فاذا كان جميع الاشيا فيه فذا كتاب اكمل منه وانه نفي ان يكون
فيه ريب وانه فيه الهدى ففي الاية الاولى الاتيان بالجملة كاملة الاجزاء حقيقة لا مجاز فيها
وفي الثانية مجاز الحذف لانا اخترنا حذف الخبر بعد لا ريب وفي الثالثة تنزيل المعاني
منزلة الاجسام اذ جعل القران ظرفا والهدى مظروفا فالحق المعنى بالعين واتى بلفظة
في التي تدل على الوعاء كانه مشتمل على الهدى ومحتو عليه احتواء البيت على زيد في قولك زيد
في البيت الايمان التصديق وما انت بمؤمن لنا واصله من الامن او الامانة ومعناهما الطمانينة
امنه صدقه وامنه وثق به والهمزة في امن للصيرورة كاعشب او للمطاوعة فعل ككب وضمن
معنى الاعتراف او الوثوق فعدي بالباء وهو يتعدى بالباء وباللام فما امن لموسى والتعدية
باللام في ضمنها تعدي بالباء فهذا فرق بين التعديتين الغيب مصدر غاب يغيب اذا توارى
وسمي المطمئن من الارض غيبا لذلك او فعيل من غاب فاصله غيب وخفف نحو لين
في لين والفارسي لا يرى ذلك فيما عينه الياء فلا يجيز في بين التخفيف ويجيزه في ذوات
الواو نحو سيد وميت وغيره قاسهما وابن مالك وافق ابا علي في ذوات الياء وخالف الناس
في ذوات الواو فزعم انه محفوظ لا مقيس وتقرير هذا في علم التصريف والاقامة التقويم اقام
العود قومه او الادامة اقامت غزالة سوق الضراب اي ادامتها من قامت السوق او التشمر
والنهوض من قام بالامر والهمزة في اقام للتعدية الصلوة فعلة واصلها الواو لاشتقاقها
من الصلا وهو عرق متصل بالظهر يفترق من عند عجب الذنب ويمتد منه عرقان في كل
ورك عرق يقال لهما الصلوان فاذا ركع المصلي انحنى صلاه وتحرك فسمي بذلك مصليا ومنه
اخذ المصلي في سبق الخيل لانه ياتي مع صلوي السابق **قال** ابن عطية فا
فاشتقت الصلوة منه اما لانها جاءت ثانية للايمان فشبهت بالمصلي من الخيل واما لان
الراكع والساجد ينثني صلواه والصلوة حقيقة شرعية تنتظم من اقوال وهيئات مخصوصة
وصلى فعل الصلوة **واما** صلى دعا فمجاز وعلاقته تشبيه الداعي في التخشع والرغبة
بفاعل الصلوة وجعل ابن عطية الصلوة مما اخذ من صلى بمعنى دعا كما **قال**

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ... يوما فان لجنب المرء مضطجعا

وقال ايضا

لها حارس لا يبرح الدهر بيتها ... وان ذبحت صلى عليها وزمزما

قال فلما كانت الصلوة في الشرع دعاء انضاف اليه هيئات وقراءة سمي جميع ذلك
باسم الدعاء والقول انها من الدعاء احسن انتهى كلامه **وقد** ذكرنا ان ذلك
مجاز عندنا وذكرنا العلاقة بين الداعي وفاعل الصلوة من حروف جر وزعم الكسائي
ان اصلها منا مستدلا **بقول** بعض قضاعة

بذلنا مارن الخطي فيهم ... وكل مهند ذكر حسام
منا ان ذر قرن الشمس حتى ... اغاب شريدهم قتر الظلام

وتاول ابن جني رحمه الله على انه مصدر على فعل من منى يمني اي قدر واعترض بعضهم
بهذا البيت **فقال وقد** يقال منا وتكون لابتداء الغاية وللتبعيض
وزائدة وزيد لبيان الجنس وللتعليل وللبدل وللمجاوزة ولانتهاء الغاية وللاستعلاء
وللفصل ولموافقة الباء ولموافقة في مثل ذلك سرت من الكوفة اكلت من الرغيف ما قام
من رجل يحلون فيها من اساور فاذا نم من الصواعق بالحيوة الدنيا من الاخرة عدوت
من اهلك قربت منه ونصرناه من القوم يعلم المفسد من المصلح ينظرون من طرف ماذا
خلقوا من الارض ما اذا كانت اسما موصولة واستفهامية وشرطية وموصوفة وصفة
وتامة مثل ذلك ما عندكم ينفد ماله هذا الرسول ما يفتح الله للناس من رحمة مررت
بما معجب لك لامر ما جدع قصير انفه ما احسن زيدا الرزق العطاء وهو الشيء الذي

يرزق

معاني من

معاني ما

يرزق كالطحن والرزق المصدر **وقيل** الرزق ايضا مصدر رزقته اعطيته ومن
رزقناه منا رزقا حسنا **وقال الشاعر**

رزقت مالا ولم ترزق منافعه ... ان الشقي هو المحروم ما رزقا

وقيل اصل الرزق الحظ ومعاني فعل كثيرة ذكر منها الجمع والتفريق والاعطاء
والمنع والامتناع والايذاء والغلبة والدفع والتحويل والتحول والاستقرار والتسيير والستر
والتجريد والري والاصلاح والتصويب مثل ذلك حشر وقسم ومنح ومنع وعقل وشمس ولسع وفهر وورد
وصرف وظعن وسكن ورمل وحجب وسلخ وقذف ونبح وصرخ وهي هنا للاعطاء نحو علل ووهب
ومنح الانفاق الانفاد انفقت الشيء وانفدته بمعنى واحد والهمزة للتعدية يقال نفق الشيء
نفد واصل هذه المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافق والنافقاء ونفق الذين ذكروا في اعرابه
الخفض على النعت للمتقين او البدل والنصب على المدح على القطع او باضمار اعني على التفسير قالوا و
على موضع المتقين تخيلوا له موضعا وانه نصب واعتبروا بالمصدر فتوهموا انه معمول له عدي باللام
والمصدر هنا نائب عن اسم فاعل فلا يعمل لانه هنا لا ينحل لحرف مصدري وفعل ولا هو بدل من اللفظ
بالفعل بل للمتقين يتعلق بمحذوف صفة لقوله هدى اي هدى كائن للمتقين والرفع على القطع اي هم
الذين او على الابتداء والخبر اولئك المتقدمة او اولئك المتاخرة والواو مقحمة وهذا الاخير
اعراب منكر لا يليق مثله بالقران والمختار في الاعراب الجر على النعت والقطع اما للنصب واما للرفع
وهذه الصفة جاءت للمدح **وقرا** الجمهور يؤمنون بالهمزة ساكنة بعد الياء وهي
فاء الكلمة وحذف همزة افعل حيث وقع وذلك ورش وابو عمرو اذا ادرج بترك الهمز وروي
هذا عن عاصم **وقرا** رزين بتحريك الكلمة لهمزة مثل يؤكرم ووجه قراءته انه
حذف الهمزة التي هي فاء الكلمة لسكونها واقر همزة افعل لتحركها وتقدمها واعتلالها
في الماضي والامر والباء معدية لوصول الفعل الى الاسم كمررت بزيد فتتعلق بالفعل او كالحال فتتعلق
بمحذوف اي ملتبسين بالغيب عن المؤمن به فيتعين في هذا الوجه المصدر واما اذا تعلق
بالفعل فعلى معنى الغايب اطلق المصدر واريد به اسم الفاعل قالوا وعلى معنى المغيب
اطلق المصدر واريد به اسم المفعول نحو هذا خلق الله ودرهم ضرب الامير وفيه نظر
لان الغيب مصدر غاب اللازم او على التخفيف من غيب كلين فلا يكون اذ ذاك مصدرا وذلك
على مذهب من اجاز التخفيف واجاز ذلك في الغيب الزمخشري ولا يصار الى ذلك حتى يسمع
مثقلا من كلام العرب والغيب هنا القران قاله عاصم ابن ابي النجود او ما لم ينزل منه قاله الكلبي او كلمة
التوحيد وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك او علم الوحي قاله ابن عباس وزر بن
حبيش وابن جريج وابن واقد او امر الاخرة قاله الحسن او ما غاب من علوم القران قاله عبد الله
ابن هاني او الله تعالى وجل قاله عطاء وابن جبير او ما غاب عن الحواس مما يعلم بالدلالة قاله
ابن عيسى او القضاء والقدر او معنى بالغيب بالقلوب قاله الحسن او ما اظهره الله على
اوليائه من الايات والكرامات او المهدي المنتظر قاله بعض الشيعة او متعلقها اخبر به الرسو
من تفسير الايمان حين سئل عنه وهو الله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الاخر والقدر
خيره وشره واياه نختار لانه شرح حال المتقين بانهم الذين يؤمنون بالغيب والايمان المطلق
شرعا هو ذاك ثم ان هذا تضمن الاعتقاد القلبي وهو الايمان بالغيب والفعل البدني
وهو الصلاة واخراج المال وهذه الثلاثة هي عمد افعال المتقي فناسب ان يشرح الغيب بما
ذكرناه وما فسر به الاقامة قيل يصلح ان يفسر به قوله ويقيمون الصلوة وقالوا وقد
يعبر بالاقامة عن الاداء وهو فعلها في الوقت المحدود لها قالوا لان القيام بعض اركانها كما عبر
عنه بالقنوت والقنوت القيام بالركوع والسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها
فلولا انه كان من المسبحين قاله الزمخشري ولا يصح الا بارتكاب مجاز بعيد وهو ان يكون
الاصل قامت الصلوة بمعنى انه كان فيها قيام ثم دخلت الهمزة للتعدية فقلت اقمت الصلوة
اي جعلتها تقوم اي يكون فيها القيام والقيام حقيقة من المصلي لا من الصلوة فجعلها
على المجاز اذا كان من فاعلها والصلوة هنا الصلوات الخمس قاله مقاتل او الفرايض والنوافل
قاله الجمهور والرزق **قيل** هو الحلال قاله المعتزلة وقيل هو الحلال والحرام قاله

معاني فعل

اصحابنا لكن المراد هنا الحلال لانه في معرض وصف المتقي ومن كتبت متصلة بما محذوفة النون من الخط وكان حقها ان تكون منفصلة لانها موصولة بمعنى الذي لكنها وصلت لان الجار والمجرور كشي واحد ولانها قد اخفيت نون من في اللفظ فناسب حذفها في الخط وهي هنا للتبعيض اذ المطلوب ليس اخراج جميع ما رزقوا لانه منهي عن التبذير والاسراف والنفقة التي في الاية هي الزكوة الواجبة قاله ابن عباس او نفقة العيال قاله ابن مسعود وابن عباس او التطوع قبل فرض الزكوة قاله الضحاك معناه او النفقة في الجهاد او النفقة التي كانت واجبة قبل وجوب الزكوة وقالوا انه كان من الفرض على الرجل ان يمسك مما في يديه بمقدار كفايته في يومه وليلته ويعرف باقيه على الفقراء ورجح كونها الزكوة المفروضة لاقترانها باختها الصلوة في عدة مواضع من القرآن والسنة ولتساويه اوايل هذه السورة باول سورة النمل واول سورة لقمان ولان الصلاة طهرة للبدن والزكوة طهرة للبدن والمال ولان الصلوة شكر لنعمة البدن والزكوة شكر لنعمة المال ولان اعظم ما يدعو على الايمان من الحقوق الصلوة وفي الاموال الزكوة والاحسن ان تكون هذه الاقوال تمثيلا للمنفق لا خلافا فيه وكثيرا ما نسب الله الرزق لنفسه حين امر بالانفاق او اخبر به ولم ينسب ذلك الى كسب العبد ليعلم ان الذي يخرجه العبد ويعطيه هو بعض ما اخرجه له الله ونحله اياه وجعل صلات الذين له افعالا مضارعة ولم يجعل الموصول ال فيصله باسم الفاعل لان المضارع فيما ذكر البيانيون مشعر بالتجدد والحدوث بخلاف اسم الفاعل لانه عندهم مشعر بالثبوت والامدح في صفة المتقين تجدد هذه الاوصاف وقدم المنفق منه على الفعل اعتناء بما خول الله العبد واشعار ان المخرج هو بعض ما اعطى العبد ولتناسب الفواصل وحذف الضمير العايد على الموصول لدلالة المعنى عليه اي ومما رزقناهموه واجتمعت فيه شروط جواز الحذف من كونه متعين الربط نعم لا لنفعل متصرف تام وابعد من جعل ما نكرة موصوفة وقدر ومن شي رزقناهموه لضعف المعنى بعدم عموم المرزوق الذي ينفق منه فلا يكون فيه ذلك التمدح الذي يحصل بجعل ما موصولة لعمومها ولان حذف العايد على الموصول او جعل ما مصدرية فلا يكون في رزقناهم ضمير محذوف بل ما مع الفعل بتاويل المصدر فيضطر الى جعل ذلك المصدر المقدر بمعنى المفعول لان نفس المصدر لا ينفق منه انما ينفق من المرزوق **وترتيب** الصلاة على حسب الالزم فالايمان بالغيب لازم للمكلف دايما والصلوة لازمة في اكثر الاوقات والنفقة لازمة في بعض الاوقات وهذا من باب تقديم الاهم فالاهم الانزال الايصال والابلاغ ولا يشترط ان يكون من اعلى فاذا نزل بساحتهم اي وصل وحل الى حرف جر معناه انتهاء الغاية وزيد كونها للمصاحبة وللتبيين ولموافقة اللام وفي ومن واجاز الفراء زيادتها مثل ذلك سرت الى الكوفة ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي تهوي اليهم في قراة من فتح الواو اي تهواهم وحكمها في ثبوت الفها وقلبها حكم على **وقد** تقدم والكاف المتصلة بها ضمير المخاطب المذكر المفرد وتكسر للمونث وتلحقها ما يلحق انت في التثنية والجمع دلالة عليهما وربما فتحت للمونث او اقتصر عليها مكسورة في جمعهما نحو **قول الشاعر**

وكنت بسابل جارات بعني ... اعتاب رجالك ام شهود

قبل وبعد ظرفا زمان واصلهما الوصف ولهما احكام تذكر في النحو ومدلوله متقدم كما ان مدلول بعد متاخر الاخرة تانيث الاخر مقابل الاول واصلها الوصف تلك الدار الاخرة وللدار الاخرة ثم صارت من الصفات الغالبة والجمهور على تسكين لام التعريف واقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع وورش يحذف وينقل الحركة الى اللام الايقان التحقق للشي لسكونه ووضوحه يقال يقن الماء سكن وظهر ما تحته وافعل بمعنى استفعل كابل بمعنى استبل **وقرا** الجمهور بما انزل اليك وما انزل من قبلك مبنيا للمفعول وقراهما النخعي وابو حيوة ويزيد بن قطيب مبنيا للفاعل **وقرى** شاذا بما انزل اليك بتشديد اللام ووجه ذلك انه اسكن لام انزل كما اسكن وضاح اخر الماضي في قوله

اما

اما شعري قد ... قد خلط بجلجلان

ثم حذف همزة الى ونقل كسرتها الى لام انزل فالتقى المثلان من كلمتين والادغام جايز فادغم **وقرا** الجمهور يوقنون بواو ساكنة بعد الياء وهي مبدلة من ياء لانه من ايقن **وقرا** ابو حية النميري بهمزة ساكنة بدل الواو كما **قال الشاعر**

لحب المؤقدان الي موسي ... وجعدة اذ اضاءهما الوقود

وذكر اصحابنا ان هذا يكون في الضرورة ووجهت هذه القراة بان هذه الواو لمجاورتها المضموم كان الضمة فيها وهم يبدلون من الواو المضمومة همزة قالوا في وجوه ووقتت اجوه واقتت فابدلوا من هذه همزة اذ قدروا الضمة فيها **واعادة** الموصول بحرف العطف يحتمل المغايرة في الذات وهو الاصل فيحتمل ان يراد مومنوا اهل الكتاب لايمانهم بكل وحي فان جعلت الموصول معطوفا على الموصول اندرجوا في جملة المتقين ان لم يرد بالمتقين بوصفه مومنوا العرب وذلك لانقسام المتقين الى القسمين وان جعلته معطوفا على المتقين لم يندرج لانه اذ ذاك قسيم لمن له الهدى لا قسيم من المتقين ويحتمل المغايرة في الوصف فتكون الواو للجمع بين الصفات ولا تغاير في الذوات بالنسبة للعطف وحذف الفاعل في قراة الجمهور وبني الفعلان للمفعول للعلم بالفاعل نحو انزل المطر وبنا وهما للفاعل في قراة النخعي وابي حيوة ويزيد بن قطيب فاعله مضمر **قيل** الله وجبريل قالوا ونحو الكلام يدل على ذلك وهو عندي من الالتفات لانه تقدم قوله ومما رزقناهم فخرج من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة اذ لو جرى على الاول لجا بما انزلنا اليك وما انزلنا من قبلك وجعل صلة ما الاولى ماضية لان اكثره كان نزل بمكة والمدينة فاقام الاكثر مقام الجميع او غلب الموجود لان الايمان بالمتقدم الماضي يقتضي الايمان بالمتاخر لان موجب الايمان واحد واما صلة ما الثانية فمتحققة المضي ولم يعد حرف الجر في ما الثانية ليدل انه ايمان واحد اذ لو اعاد لاشعر بانهما ايمانان وبالاخرة تقدم ان المعني بها الدار الاخرة للتصريح بالموصوف في بعض الاي وحمله بعضهم على النشاة الاخرة اذ قد جا ايضا مصرحا بها الموصوف وكلاهما يدل على البعث واكد امر الاخرة بتعلق الايقان بها الذي هو اجلى واكد مراتب العلم والتصديق وان كان في الحقيقة لا تفاوت في العلم والتصديق رفعا لمجاز اطلاق العلم ويراد به الظن فذكر ان الايمان والعلم بالاخرة لا يكون الا ايقانا لا يخالطه شي من الشك والارتياب وغاير بين الايمان بالمنزل والايمان بالاخرة في اللفظ لزوال كلفة التكرار وكان الايقان هو الذي خص بالاخرة لكثرة غرايب متعلقات الاخرة وما اعد فيها من الثواب والعقاب السرمدين وتفصيل انواع التنعيم والتعذيب ونشاة اصحابهما على خلاف النشاة الدنيوية ورويته الله تعالى فالاخرة اغرب في الايمان بالغيب من الكتاب المنزل فلذلك خص بلفظ الايقان ولان المنزل الى الرسول مشاهد او كالمشاهد والاخرة غيب صرف فناسب تعلق اليقين بما كان غيبا صرفا قالوا والايقان هو العلم الحادث سوا كان ضروريا ام استدلاليا فلذلك لا يوصف به الباري تعالى ليس من صفات الله الموقن **وقدم** المجرور اعتناء به ولتطابق الاواخر وابراز هذه الجملة اسمية وان كانت معطوفة على جملة فعلية اكد في الاخبار عن هولا بالايقان لان قولك زيد فعل اكد من فعل زيد لتكرار الاسم في الكلام بكونه مضمرا وتصديره مبتدا يشعر بالاهتمام بالمحكوم عليه كما ان التقديم بالفعل مشعر بالاهتمام بالمحكوم به وذكر لفظة هم في قوله هم يوقنون ولم يذكر لفظة هم في قوله ومما رزقناهم ينفقون لان وصف ايقانهم بالاخرة اعلى من وصفهم بالانفاق فاحتاج هذا الى التوكيد ولم يحتج ذلك الى تاكيد ولانه لو ذكرهم هناك لكان فيه قلق لفظي اذ كان يكون ومما رزقناهم هم ينفقون اولئك اسم اشارة للجمع يشترك فيه المذكر والمونث والمشهور عند اصحابنا انه للرتبة القصوى كالالك **وقال** بعضهم هو للرتبة الوسطى قاسه على ذا حين لم يزيدوا في الوسطى عليه غير حرف الخطاب بخلاف الالك ويضعف قوله كون ها التنبيه لا تدخل عليه وكتبوه بالواو فرقا بينه وبين اليك وبني لافتقاره الى حاضر يشار اليه وحرك لالتقاء الساكنين وبالكسر على الاصل

التفسير

النتقا بهما الفلاح الفوز والظفر بادراك البغية او البقاء **قيل** واصله الشق والقطع
ان الحديد بالحديد يفلح ويشاركه في معنى الشق مشاركة في الفاء والعين نحو فلي وفلق وفلذ
تقدم في اعراب الذين يومنون بالغيب ان من وجهي رفعه كونه مبتدأ فعلى هذا يكون اولئك
مع ما بعده مبتدأ وخبرا في موضع خبر الذين ويجوز ان يكون بدلا وعطف بيان ويمتنع الوصف
لكونه اعرف ويكون خبر الذين اذ ذاك قوله على هدى وان كان رفع الذين على انه خبر مبتدأ
محذوف او كان مجرورا او منصوبا كان اولئك مبتدأ وخبره على هدى
وقيل تقدم انا لا نختار الوجه الاول لا نفلاته مما قبله والذهاب به مذهب الاستيناف مع
وضوح اتصاله بما قبله وتعلقه به واي فائدة للتكلف والتعسف في الاستيناف فيما هو
ظاهر التعلق بما قبله والارتباط به وقد وجه الزمخشري وجه الاستيناف بانه لما ذكر
ان الكتاب اختص المتقون بكونه هدى لهم اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين
بذلك فاجيب بان الذين جمعوا هذه الاوصاف الجليلة من الايمان بالغيب واقامة الصلوة
والانفاق والايمان بالمنزل والايقان بالاخرة على هدى في العاجل وذو فلاح في الآجل ثم مثل
هذا الذي قرره من الاستيناف بقوله احب رسول الله صلى الله عليه وسلم الانصار
الذين قارعوا دونه فكشف الكرب عن وجهه اولئك اهل المحبة يعني انه استانف فابتدأ
بصفة المتقين كما استانف بصفة الانصار وعلى ما اخترناه من الاتصال يكون قد وصف
المتقين بصفات مدح فصلت جهات التقوى ثم اشار اليهم واعلم بان من حاز هذه الاوصاف
الشريفة هو على هدى وهو المفلح والاستعلاء الذي افادته على في قولهم على هدى هو مجاز
نزل المعنى منزلة العين وانهم لاجل ما تمكن رسوخهم في الهداية جعلوا كانهم استعلوه كما تقول
فلان على الحق وانما حصل لهم هذا الاستقرار على الهدى بما اشتملوا عليه من الاوصاف المذكورة
وفي وصف الهدى بانه من ربهم اي كائن من ربهم تعظيم للهدى الذي هم عليه ومناسبة
ذكر الرب هنا واضحة اي انه لكونه ربهم بأي بتأسيره فترتبنا سيان يهيئ لهم اسباب
السعادتين الدنيوية والاخروية فجعلهم في الدنيا على هدى وفي الاخرة مفلحين وقد يكون
ثم صفة محذوفة اي على هدى وحذف الصفة لفهم المعنى جائز وقد لا يحتاج الى تقدير
الصفة لانه يكفي مطلق الهدى المنسوب الى الله تعالى ومن لابتداء الغاية او للتبعيض
على حذف مضاف اي من هدى ربهم **وقرأ** ابن هرمز من ربهم بضم الهاء وكذلك
سائر هاءات جمع المذكر والمونث على الاصل من غير ان يلاحظ فيها سبق كسرا وياء **ولما**
اخبر عنهم بخبرين مختلفين كرر اولئك ليقع كل خبر منهما في جملة مستقلة وهو اكد في
المدح اذ صار الخبر مبنيا على مبتدأ وهذان الخبران هنا نتيجتا الاوصاف السابقة اذ
كانت الاوصاف منها ما هو متعلقه امر الدنيا ومنها ما متعلقه امر الاخرة فاخبر عنهم
بالتمكن من الهدى في الدنيا وبالفوز في الاخرة ولما اختلف الخبران كما ذكرنا اتى بحرف
العطف في المبتدأ ولو كان الخبر الثاني في معنى الاول لم يدخل العاطف لان الشيء لا
يعطف على نفسه الا ترى الى قوله تعالى اولئك هم الغافلون بعد قوله اولئك كالانعام
كيف جاء بغير عاطف لاتفاق الخبرين اللذين للمبتدأين في المعنى ويحتمل هم ان يكون
فصلا او بدلا فيكون المفلحون خبرا عن اولئك او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة من قوله
هم المفلحون في موضع خبر اولئك واحكام الفصل وحكمة المجيء به مذكورة في كتب النحو
وقد جمعت احكام الفصل مجردة من غيره لا بل في نحو من ست ورقات وادخال
هو في مثل هذا التركيب احسن لانه محل تاكيد ورفع توهم من يتشكك في المسند اليه
الخبر او ينازع فيه من يتوهم التشريك فيه الا ترى الى قوله تعالى وانه هو اضحك
وابكى وانه هو امات واحيى وانه هو اغنى واقنى وقوله وانه خلق الزوجين الذكر والانثى
وانه اهلك عادا الاولى كيف اثبت هو لا له على ما ذكرناه ولم يأت في نسبة خلق الزوجين واهلاك
عاد اذ لا يتوهم اسناد ذلك لغير الله ولا الشركة فيه واما الاضحاك والابكاء والاماتة والاحياء
والاغناء والاقناء فقد يدعي ذلك او الشركة فيه متواقح كذاب كنمرود واما قوله تعالى وانه
هو رب الشعرى فدخول هو للاعلام بان الله رب هذا النجم وان كان رب كل شيء لان هذا

هن

النجم عبد من دون الله واتخذ الها فاتى بهو لتعيد ان الله مستبد بكونه ربا لهذا المعبود
من دونه لا يشاركه في ذلك احد والالف واللام في المفلحون لتعريف العهد في الخارج او في الذهن
وذلك انك اذا قلت زيد المنطلق فالمخاطب يعرف وجود ذات صدر منها انطلاق ويعرف زيدا
ويجهل نسبة الانطلاق اليه وانت تعرف كل ذلك فتقول له زيد المنطلق فتفيده معرفة النسبة
التي كان يجهلها ودخلت هو تنبيه اذا قلت زيد هو المنطلق فيه تاكيد النسبة وانما تؤكد النسبة
عند توهم ان المخاطب يشك فيها او ينازع او يتوهم الشركة

سبب النزول

ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات من قوله الم الى المفلحون اقوالا **احدها**
انها نزلت في مومني اهل الكتاب دون غيرهم وهو قول ابن عباس وجماعة **الثاني**
نزلت في جميع المومنين قاله مجاهد وذكروا في هذه الآية من ضروب الفصاحة انواعا
الاول حسن الافتتاح وهو انه تعالى افتتح بما فيه غموض ودقة لتنبيه السامع
على النظر والفكر والاستنباط **الثاني** الاشارة في قوله ذلك ادخل اللام اشارة
الى بعد المنازل **الثالث** معدول الخطاب في قوله تعالى لا ريب فيه صيغته خبر
ومعناه امر وقد مر معنى الكلام فيه **الرابع** الاختصاص وهو في قوله هدى للمتقين
الخامس التكرار في قوله يومنون بالغيب يومنون بما انزل اليك وفي قوله الذين
والذين اذ كان الموصوف واحدا فهو من تكرار اللفظ والمعنى وان كان مختلفا كان من تكرار
اللفظ دون المعنى ومن التكرار اولئك واولئك **السادس** تاكيد المظهر بالمضمر في
قوله واولئك هم المفلحون وفي قوله هم يوقنون **السابع** الحذف وهو في مواضع احدها
هذه الم عند من يقدر ذلك وهو هدى ويقيمون الطاعة وما انزل اليك من القرآن ومن
قبلك اي قبل ارسالك او من قبل الانزال وبالاخرة اي بجزاء الاخرة ويوقنون بالمصير اليها وعلى هدى
اي اسباب هدى او على نور هدى والمفلحون اي الباقون في نعيم الاخرة ان حرف تاكيد يشبه
بالجملة المتضمنة الاسناد الخبري فينصب المسند اليه ويرفع المسند وجوبا عند الجمهور
وبها ولا خواتها باب معقود في النحو وتأتي ايضا حرف جواب بمعنى نعم خلافا لمن منع ذلك
الكفر الستر ولهذا قيل لليل كافر وللبحر ومغيب الشمس والزارع والزرع والدافن والليل
والمتكفر المتسلح فبينها كلها قدر مشترك وهو الستر سواء بمعنى استواء مصدر استوى
ووصف به بمعنى مستو فيتحمل الضمير قالوا مررت برجل سواء والعدم قالوا اصله
العدل **قال** زهير

يسوي بينها فيها السواء ... ولا جرى به مجرى المصير لا يثني

قالوا هما سواء استغنوا بتثنية سي بمعنى سواء عن تثنية سواء قالوا هما سيان **وحكى**
ابو زيد تثنيته عن بعض العرب **قال** هذان سواءان وكذلك لا يجمع ايضا
قال الشاعر

وليل يقول الناس من ظلماته ... سواء صحيحات العيون وعورها

وهمزته منقلبة عن ياء فهو من باب طويت قال صاحب اللوامح **وقرأ** الجحدري سواء
بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز انه اخلص الواو ويجوز انه جعل الهمزة بين بين وهو
ان يكون بين الهمزة والواو وفي كلا الوجهين لا بد من دخول النقص فيما قبل الهمزة الملينة
من المد انتهى فعلى هذا يكون سواء لامه ياء ابدلت واوا فيكون من باب قوة ومن التخليل سوى
عليهم بضم السين مع واو بعدها مكان الالف ذا بن السوء على قراءة من ضم السين
وفي ذلك عدول عن معنى المساواة الى معنى القبح والسب ولا يكون على هذه القراءة
لم يتعلق اعرابي بالجملة بعدها بل يبقى ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون اخبارا بانتفاء
ايمانهم على تقدير انذارك وعدمه انذارك ولما سواء الواقع في الاستثناء في قولهم قاموا
سواءك بمعنى غيرك فهو موافق لهذا في اللفظ مخالف في المعنى فهو من باب المشترك
وله احكام ذكرت في باب الاستثناء الهمزة للنداء ازيد وللاستفهام الصرف وذلك من

اللغات

معاني النحو

بجهل النسبة فسئل عنهما وقد يصحب الهمزة التقرير أأنت قلت للناس والتحقيق ألستم
خير من ركب المطايا والتسوية سواء عليهم أأنذرتهم والتوبيخ أذهبتم طيباتكم في وا
والإنكار أن يدينه لمن قال جاء زيد وتعاقب حرف القسم آلله لأفعلن آلله لأفعلن
الإنذار الإعلام مع التخويف في مدة تسع التحفظ من المخوف وإن لم تسع سمي إعلاما
وإشعارا وإخبارا ويتعدى إلى اثنين إنا أنذرناكم عذابا قريبا فقل أنذرتكم صاعقة والهمزة
فيه للتعدية يقال نذر القوم إذا علموا بالعدو وأم حرف عطف فإذا عادل الهمزة وجاء
بعده مفردا وجملة في معنى المفرد سميت أم متصلة وإذا انخرم هذان الشرطان
أو أحدهما سميت منفصلة وتقرير هذا في النحو ولا تزاد خلافا لأبي زيد لم حرف
معناه النفي وهو مما يختص بالمضارع اللفظ الماضي معنى فعمل فيه ما يخصه وهو
الجزم وله أحكام ذكرت في النحو الختم الوسم بطابع أو غيره مما يوسم به القلب
مصدر قلب والقلب اللحمة الصنوبرية المعروفة سميت بالمصدر وكني به في القرآن
وغيره عن العقل وأطلق أيضا على لب كل شيء وخالصه السمع مصدر سمع سمعا وسماعا
وكني به في بعض المواضع عن الأذن البصر نور العين وهو ما تدرك به المرئيات الغشاوة
الغطاء غشاه أي غطاه وتصحيح الواو لأن الكلمة بنيت على تاء التأنيث كما صححوا
شقاوة قال أبو علي الفارسي لم أسمع من الغشاوة فعلا متصرفا بالواو
وإذا لم يوجد ذلك كان معناه معنى ما اللام منه الياء غشي يغشى بدلالة قولهم الغشيان
والغشاوة من غشي كالجباوة من جبيت في أن الواو كأنها بدل من الياء إذ لم يتصرف منه
فعل كما لم يتصرف من الجباوة انتهى كلامه العذاب أصله الاستمرار ثم اتسع فيه فسمي
به كل استمرار ألم واشتقوا منه فقالوا عذبته إذا دام عليه الألم وقد جعل الناس
بينه وبين العذب الذي هو الماء الحلو وبين عذب الفرس استمر عطشه قدرا مشتركا
وهو الاستمرار وإن اختلف متعلق الاستمرار وقال الخليل أصله المنع
يقال عذب الفرس امتنع من العلف عظيم اسم فاعل من عظم غير مذهوب به مذهب
الزمان وفعيل اسم وصفة الاسم مفرد نحو قميص وجمع نحو كليب ومعنى نحو صهيل والصفة
مفرد فعل كغزي وفعلة كسري واسم فاعل من فعل كالكريم وللمبالغة من فاعل كعليم
وبمعنى أفعل كشميط وبمعنى مفعول كجريح ومفعل كسميع أليم ومفعل كوكيد ومفاعل
كجليس ومفتعل كبديع ومنفعل كشعير ومستفعل كمكين وفعل كرطيب وفعل
كعجيب وفعال كصحيح وبمعنى الفاعل والمفعول كصريخ وبمعنى الواحد والجمع كخليط
وجمع فاعل كغريب مناسبة اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر وهو أنه لما ذكر صفة
من الكتاب هدى وهم المتقون الجامعون للأوصاف المؤدية إلى الفوز ذكر
صفة ضدهم وهم الكفار المحتوم لهم بالموافاة على الكفر وافتتح قصتهم بحرف التأكيد
ليدل على استئناف الكلام فيهم ولذلك لم يدخل في قصة المتقين لأن الحديث فيهم إنما
جاء بحكم الانجرار إذ الحديث إنما هو عن الكتاب ثم انجر ذكرهم في الإخبار عن الكتاب
وعلى تقدير إعراب الذين يؤمنون الأول والثاني مبتدأ فإنما هو في المعنى من تمام صفة
المتقين الذين كفروا يحتمل أن يكون للجنس ملحوظا فيه قيد وهو أن يقضى عليه
بالكفر والموافاة عليه وأن يكون لمعينين كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما وسواء وما بعده
يحتمل وجهين أحدهما أن يكون لا موضع له من الإعراب ويكون جملة اعتراض من
مبتدأ وخبر بجعل سواء المبتدأ والجملة بعده الخبر أو العكس والخبر قوله لا يؤمنون
ويكون قد دخلت جملة الاعتراض تأكيدا لمضمون الجملة لأن من أخبر الله عنه أنه لا يؤمن
استوى إنذاره وعدم إنذاره والوجه الثاني أن يكون له موضع من الإعراب إما خبرا
بعد خبر على مذهب من يجيز تعداد الأخبار وخبر مبتدأ محذوف أي هم لا يؤمنون
وجوزوا فيه أن يكون في موضع الحال وهو بعيد ويحتمل أن يكون لا موضع له من الإعراب
فيكون جملة تفسيرية لأن عدم الإيمان هو استواء الإنذار وعدمه كقوله تعالى
وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة أو يكون جملة دعائية وهو بعيد وإذا

معاني فعيل

التفسير

كان لقوله

كان لقوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون موضع من الإعراب فيحتمل أن يكون
سواء خبر إن والجملة في موضع رفع على الفاعلية وقد اعتمد بكونه خبرا لذي خبر والمعنى أن
الذين كفروا مستو إنذارهم وعدمه وفي كون الجملة تقع فاعلة خلاف مذهب جمهور البصريين
أن الفاعل لا يكون إلا اسما أو ما هو في تقديره ومذهب هشام وثعلب وجماعة من الكوفيين
جواز كون الجملة تكون فاعلة وأجازوا يعجبني يقوم زيد وظهر لي أقام زيد أم عمرو أي قيام
أحدهما ومذهب الفراء وجماعة أنه إن كانت الجملة معمولة لفعل من أفعال القلوب وعلق عنها
جاز أن يقع في موضع الفاعل والمفعول الذي لم يسم فاعله وإلا فلا ونسب هذا لسيبويه قال
أصحابنا والصحيح المنع مطلقا وتقرير هذا في المبسوطات من كتب
النحو ويحتمل أن يكون قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم مبتدأ وخبرا على التقديرين
اللذين ذكرناهما إذا كانت جملة اعتراض وتكون في موضع خبر إن والتقديران المذكوران
عن أبي علي الفارسي وغيره وإذا جعلنا سواء المبتدأ والجملة الخبر فلا يحتاج إلى رابط لأنها
المبتدأ في المعنى والتأويل وأكثر ما جاء سواء بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بأم
سواء علينا أجزعنا أم صبرنا سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وقد تحذف
تلك الجملة للدلالة عليها اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم أي أصبرتم أم لم تصبروا وتأتي
بعده الجملة الفعلية المتسلطة على اسم الاستفهام نحو سواء علي أي الرجال ضربت
قال زهير
سواء عليه أي حين أتيته ... أساعة نحس تتقى أم بأسعد
وقد جاء بعده ما عري عن الاستفهام وهو الأصل قال سواء صحيحات العيون
وعورها وأخبر عن الجملة بأن جعلت فاعلا بسواء ومبتدأة وإن لم تكن مصدرة بحرف
مصدري حملا على المعنى وكلام العرب منه ما طابق فيه اللفظ المعنى نحو قام زيد وزيد قائم
وهو أكثر كلام العرب وهو وجه الكلام ومنه ما غلب فيه حكم اللفظ على المعنى نحو علمت أقام
زيد أم قعد لا يجوز تقديم الجملة على علمت وإن كان ليس ما بعد علمت استفهاما بل الهمزة
فيه للتسوية ومنه ما غلب فيه المعنى على اللفظ وذلك نحو الإضافة للجملة الفعلية نحو
على حين عاتبت المشيب على الصبا إذ قياس الفعل أن لا يضاف إليه لكن لوحظ المعنى وهو
المصدر فصحت الإضافة قال ابن عطية أأنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه
لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام لأن فيه التسوية التي هي
في الاستفهام ألا ترى أنك إذا قلت مخبرا سواء علي أقعدت أم ذهبت وإذا قلت
مستفهما أخرج زيد أم قام فقد استوى الأمران عندك هذان في الخبر وهذان في الا
ستفهام وعدم علم أحدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام
لمشاركته إياه في الإبهام وكل استفهام تسوية وإن لم يكن كل تسوية استفهاما
انتهى كلامه وهو حسن إلا أن في أوله مناقشة وهو قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه
لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وليس كذلك لأن هذا الذي صورته صورة الاستفهام
ليس معناه الخبر لأنه مقدر بالمفرد إما مبتدأ وخبره سواء أو العكس أو فاعل سواء
لكون سواء وحده خبر إن وعلى هذه التقادير كلها ليس معناه معنى الخبر وإنما سواء
وما بعده إذا كان خبرا أو مبتدأ معناه الخبر ولغة تميم تحقيق الهمزتين في نحو أأنذرتهم
وبه قرأ الكوفيون وابن ذكوان وهو الأصل وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلبا للتخفيف
فقرأ الحرميان وأبو عمرو وهشام بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية إلا أن أبا عمرو
وقالون وإسماعيل بن جعفر عن نافع وهشاما يدخلون بينهما ألفا وابن كثير لا يدخل
وروي تحقيقهما عن هشام وإدخال ألف بينهما وهي قراءة ابن عباس وابن أبي إسحق
وروي عن ورش كابن كثير وكقالون وإبدال الهمزة الثانية ألفا فيلتقي ساكنان على غير
حدهما عند البصريين وقد أنكر هذه القراءة الزمخشري وزعم أن ذلك لحن وخروج عن
كلام العرب من وجهين أحدهما الجمع بين ساكنين على غير حده الثاني
أن طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب ألفا

تقسيم الكلام

لان ذلك هو طريق الهمزة الساكنة وما قاله هو مذهب البصريين **وقد** اجاز الكوفيون
الجمع بين الساكنين على غير الحد الذي اجازه البصريون وقراءة ورش صحيحة النقل لا تدفع
باختيار المذاهب ولكن عادة هذا الرجل اساءة الادب على اهل الاداء ونقلة القرآن **وقرأ**
الزهري وابن محيصن انذرتهم بهمزة واحدة حذف الهمزة الاولى لدلالة المعنى عليها ولاجل
ثبوت ما عادلها وهو ام **وقرئ** ايضا بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الميم الساكنة قبلها
والمفعول الثاني لانذر محذوف لدلالة المعنى عليه التقدير انذرتهم العذاب على كفرهم
ام لم تنذرهم **وفائدة** الانذار مع تساويه مع العدم انه قاطع لحجتهم وانهم قد
دعوا فلم يؤمنوا ولئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت وان فيه تكثير الاجر بمعاناة من لا قبول له للايمان
ومقاساته وانه في ذلك عموم انذاره لانه ارسل للخلق كافة ومحل قوله لا يؤمنون خبر عنهم
او حكم عليهم او ذم لهم او دعاء عليهم اقوال وظاهر قوله تعالى ختم الله انه اخبار من الله
تعالى بختمه وحمله بعضهم على انه دعاء عليهم وكنى بالختم على القلوب عن كونها لا تقبل شيئا
من الحق ولا تعيه لاعراضها فاستعار الشيء المحسوس للشيء المعقول او مثل القلب بالوعاء
الذي ختم عليه صونا لما فيه ومنعا لغيره من الدخول اليه والاول مجاز الاستعارة والثاني
مجاز التمثيل ونقل عمن مضى ان الختم حقيقة وهو انضمام القلب وانكماشه **قال**
مجاهد اذا اذنب ضم من القلب هكذا وضم مجاهد الخنصر ثم اذا اذنب ضم هكذا وضم البنصر
ثم هكذا الى الابهام قال وهذا هو الختم والطبع والرين **وقيل** الختم سمة تكون
فيهم تعرفهم الملائكة بها من المؤمنين وقيل حفظ ما في قلوبهم من الكفر ليجازيهم وقيل
الشهادة على قلوبهم بما فيها من الكفر ونسبة الختم الى الله بأي معنى فسر اسناد صحيح اذ هو
اسناد الى الفاعل الحقيقي اذ الله خالق كل شيء **وقد** تأول الزمخشري وغيره من
المعتزلة هذا الاسناد اذ مذهبهم ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا يمنع من قبول الحق والوصول
اليه اذ ذاك قبيح والله يتعالى عن فعل القبيح **وذكروا** انواعا من التاويل عشرة
ملخصها **الاول** ان الختم كني به عن الوصف الذي صار كالخلقي وكانهم جبلوا
عليه وصار كان الله هو الذي فعل ذلك بهم **الثاني** انه من باب التمثيل كقولهم
طارت به العنقاء اذا اطال الغيبة وكانهم مثلت حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها
الثالث انه نسبة الى المسبب لما كان الله هو اقدر الشيطان ومكنه اسند اليه
الختم **الرابع** انهم لما كانوا مقطوعا بهم انهم لا يؤمنون طوعا ولم يبق طريق الى ايمانهم
الا بالجاء وقسر وترك القسر عبر عن تركه بالختم **الخامس** ان يكون حكاية لما كانوا
الكفار يقولونه تهكما كقولهم قلوبنا في اكنة **السادس** ان الختم منه على قلوبهم هو الشهادة
منه بانهم لا يؤمنون **السابع** انها في قوم مخصوصين فعل ذلك بهم في الدنيا عقابا عاجلا
كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا **الثامن** ان يكون ذلك فعله بهم من غير
ان يحول بينهم وبين الايمان لضيق صدورهم عقوبة غير مانعة من الايمان **التاسع**
ان يفعل بهم ذلك في الاخرة لقوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما
العاشر ما حكي عن الحسن البصري وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي ان ذلك سمة
وعلامة يجعلها الله في قلب الكافر وسمعه يستدل بذلك الملائكة على انهم كفار وانهم لا
يؤمنون انتهى ما قاله المعتزلة والمسألة يبحث فيها في علم اصول الدين **وقد** وقع
قوله وعلى سمعهم بين شيئين يمكن ان يكون السمع محكوما عليه مع كل واحد منهما اذ يحتمل
ان يكون اشرك في الختم بينه وبين القلوب ويحتمل ان يكون اشرك في الغشاوة بينه وبين
الابصار لكن حمله على الاول اولى للتصريح بذلك في قوله وختم على سمعه وقلبه وجعل
على بصره غشاوة وتكرير حرف الجر يدل على ان الختم ختمان او على التوكيد ان كان الختم واحدا
فيكون ادل على شدة الختم **وقرأ** ابن ابي عبلة اسماعهم فطابق في الجمع بين القلوب
والاسماع والابصار واما الجمهور فقرؤوا على التوحيد اما لكونه مصدرا في الاصل فلمح
فيه الاصل واما اكتفاء بالمفرد عن الجمع لان ما قبله وما بعده يدل على انه اريد به
الجمع واما لكونه مصدرا حقيقة وحذف ما اضيف اليه لدلالة المعنى اي حواس سمعهم

وقد اختلف

وقد اختلف الناس في اي الحاستين السمع والبصر افضل وهو اختلاف لا يجدي كبير شيء والامالة
في ابصارهم جائزة وقد قرئ بها وقد غلبت الراء المكسورة حرف الاستعلاء اذ لولاها لما جازت
الامالة وهذا بتمامه مذكور في النحو وقراءة الجمهور غشاوة بكسر الغين ورفع التاء وكانت
هذه الجملة ابتدائية ليشمل الكلام الاسنادين اسناد الجملة الفعلية واسناد الجملة
الابتدائية فيكون ذلك آكد لان الفعلية تدل على التجدد والحدوث والاسمية تدل
على الثبوت وكان تقديم الفعلية اولى لان فيها ان ذلك قد وقع وفرغ منه وتقديم
المجرور الذي هو على ابصارهم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع انه فيه مطابقة بالجملة
قبله لانه تقدم فيها الجزء المحكوم به وهذا كذلك الجملتان تؤود لانهما الى معنى واحد
وهو منعهم من الايمان ونصب المفضل غشاوة ويحتاج الى اضمار ما اظهر في قوله وجعل على
بصره غشاوة اي وجعل على ابصارهم غشاوة او الى عطف ابصارهم على ما قبله ونصبها على
حذف الجار اي بغشاوة وهو ضعيف ويحتمل عندي ان يكون اسما وضع موضع مصدر من معنى
ختم لان معنى ختم غشى وستر كانه قيل تغشية على سبيل التاكيد ويكون قلوبهم وسمعهم
وابصارهم مختوما عليها مغشاة **وقال** ابو علي وقراءة الرفع اولى لان
النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر فيعرض في ذلك انك حلت بين حرف العطف والمعطوف
به وهذا عندنا انما يجوز في الشعر واما ان تحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل
على ابصارهم فيجيء الكلام من باب متقلدا سيفا ورمحا **وقول الآخر**
علفتها تبنا وماء باردا ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة واختيار فقراءة الرفع
احسن وتكون الواو عاطفة جملة على جملة انتهى كلام ابي علي رحمه الله ولا ادري ما معنى
قوله لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر وكيف تحمل غشاوة المنصوب على ختم الذي هو
فعل هذا ما لا حمل فيه اللهم الا ان اراد ان يكون قوله تعالى ختم الله على قلوبهم دعاء عليهم
لا خبرا فان ذلك يناسب مذهبه لاعتزاله ويكون غشاوة في معنى المصدر المدعو به عليهم
القائم مقام الفعل فكانه قيل وغشى الله على ابصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم
عطف المصدر النائب مناب فعله في الدعاء نحو قولك رحم الله زيدا وسقيا له فتكون اذ ذاك
قد حلت بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور واما ان جعلت
ذلك خبرا محضا وجعلت غشاوة في موضع المصدر البدل عن الفعل في الخبر فهو ضعيف
لا ينقاس ذلك بل يقتصر فيه على مورد السماع **وقرأ** الحسن باختلاف عنه وزيد
ابن علي غشاوة بضم الغين ورفع التاء واصحاب عبد الله بالفتح والنصب وسكون الشين
وعبيد بن عمير كذلك الا انه رفع التاء **وقرأ** بعضهم غشوة بالكسر والرفع وبعضهم
غشوة وهي قراءة ابي حيوة والاعمش قرأ بالفتح والرفع والنصب **وقال**
الثوري كان اصحاب عبد الله يقرؤونها غشية بفتح الغين والياء والرفع انتهى
وقال يعقوب غشوة بضم الغين لغة ولم يأثرها عن احد من القراء قال
بعض المفسرين واصوب هذه القراءات المقروء بها ما عليه السبعة من كسر الغين
على وزن عمامة والاشياء التي هي ابدا مشتملة فهذا يجيء وزنها كالصمامة والعمامة
والعصابة والربابة وغير ذلك **وقرأ** بعضهم عشاوة بالعين المهملة المكسورة
والرفع من العشى وهو شبه العمى في العين **وتقديم** القلوب على السمع من باب
التقديم بالشرف وتقديم الجملة التي انتظمتها على تقديم الجملة التي تضمنت الاخبار
من هذا الباب ايضا **وذكر** اهل البيان ان التقديم يكون باعتبارات خمسة
تقدم العلة والسبب على المعلول والمسبب على والسبب كتقدم الاموال على الاولاد في
قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة فانه انما يشرع في النكاح عند قدرته على المؤونة
فهو سبب الى التزوج والنكاح سبب للتناسل والعلة كتقدم المضيء على الضوء وليس
تقدم زمان لان جرم الشمس لا ينفك عن الضوء وتقدم بالذات كالواحد مع الاثنين
وليس الواحد علة لوجود الاثنين بخلاف القسم الاول وتقدم بالشرف كتقدم الانبياء
على الاتباع والعالم على الجاهل وتقدم بالرتبة كتقدم الامام على المأموم وتقدم بالزمان

كتقدم الوالد على الولد وزاد بعضهم سادسا وهو التقدم بالوجود حيث لا زمان ولما ذكر تعالى
حال هؤلاء الكفار في الدنيا اعقبه بما يؤول اليه امرهم في الاخرة من العذاب العظيم ولما كان قد
اعد لهم العذاب صير كانه ملك لهم لازم والعظيم الكبير وقيل العظيم فوق الكبير
لان الكبير يقابله الصغير والعظيم يقابله الحقير قيل والحقير دون الصغير واصل العظم
في الجثة ثم يستعمل في المعنى وعظم العذاب بالنسبة الى عذاب دونه يتخلله فتور وبهذا
التخلل المتصور يصح ان تتفاضل العرضان كسوادين احدهما اشبع من الاخر اذ قد تخلل الاخر
ما ليس بسواد وذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى ان الذين كفروا الى
قوله عذاب عظيم اقوالا احدها انها نزلت في يهود كانوا حول المدينة قال ابن عباس
وكان يسميهم الثاني نزلت في قادة الاحزاب من مشركي قريش قاله ابو العالية
الثالث في ابي جهل وخمسة من اهل بيته قاله الضحاك الرابع في اصحاب القليب
وهم ابو جهل وشيبة بن ربيعة وعقبة بن ابي معيط وعتبة بن ربيعة والوليد بن مغيرة الخامس في
في مشركي العرب قريش وغيرها السادس في المنافقين فان كانت نزلت في ناس
باعيانهم وافوا على الكفر فيكون عاما مخصوصا الا ترى انه قد اسلم من مشركي قريش
وغيرها ومن المنافقين ومن اليهود خلق كثير بعد نزول هاتين الايتين وذكروا ايضا
ان في هاتين الايتين من ضروب الفصاحة انواعا

انواع الفصاحة

الاول الخطاب العام اللفظ الخاص المعنى الثاني الاستفهام الذي يراد
به تقرير المعنى في النفس اي يتقرر ان الانذار وعدمه سواء عندهم الثالث
المجاز ويسمى الاستعارة وهو في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وحقيقة
الختم وضع محسوس على محسوس يحدث بينهما رقم يكون علامة للخاتم والختم هنا
معنوي فان القلب لما لم يقبل الحق مع ظهوره استعير له اسم المختوم عليه فتبين انه من
مجاز الاستعارة الرابع الحذف وهو في مواضع منها ان الذين كفروا اي ان القوم
الذين كفروا بالله وبك وبما جئت به ومنها لا يؤمنون بالله وبما اخبرتهم به عنه ومنها
ولهم عذاب اي ولهم يوم القيامة عذاب عظيم دائم ويجوز ان يكون التقدير ولهم عذاب
عظيم في الدنيا بالقتل والسبي او بالاذلال ووضع الجزية وفي الاخرة بالخلود في نار جهنم
الخامس التتميم وهو في قوله ولهم عذاب عظيم فانه لو اقتصر على قوله عذاب
ولم يقل عظيم لاحتمل القليل والكثير فلما وصفه بالعظيم تمم المعنى وعلم ان العذاب
الذي وعدوا به عظيم اما في المقدار واما في الايلام والدوام السادس الاشارة
فان قوله سواء عليهم اشارة الى ان السواء الذي اضيف اليهم وباله ونكاله عليهم ومستعل
فوقهم لانه لو اراد بيان ان ذلك من وصفهم فحسب لقال سواء عندهم فلما قال سواء
عليهم نبه على انه مستعل عليهم فان كلمة على للاستعلاء وهذا الذي قال القايل
من ان على تشعر بالاستعلاء صحيح واما انها تدل على ان الكلام تضمن معنى الوبال والنكال
عليهم فليس بصحيح بل المعنى في قولك سواء عليك او عندك كذا وكذا واحد وان
كان اكثر الاستعمال بعلى قال تعالى سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين سواء
علينا اجزعنا ام صبرنا سواء علينا رحلتي ومقامي وكل هذا لا يدل على معنى الوبال و
والنكال عليهم السابع مجاز التشبيه شبه قلوبهم لتابيها عن الحق واسماعهم لاضرابهم
عن سماع داعي الفلاح وابصارهم لامتناعها عن تلمح نور الهداية بالوعاء المختوم عليه المسدود
منافذه المغشي بغشاء يمنع ان يصل اليه ما يصلحه لما كانت مع صحتها وقوة ادراكها ممنوعة
عن قبول الخير وسماعه وتلمح نوره وهذا كله من مجاز التشبيه اذ الختم والغشاوة لم يوجدا
حقيقة وهو بالاستعارة اولى اذ من شروط التشبيه ان يذكر المشبه والمشبه به
وقد
الناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ومرادفه اناسي جمع انسان او انسي
قالت العرب ناس من الجن حكاه ابن خالويه وهو مجاز اذ اصله في بني ادم ومادته عن

معاني من

نثى رحمه الله والفراء رحمه الله همزة ونون وسين وحذفت همزته شذوذا واصله اناس
ونطق بهذا الاصل قال تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمادته ومادة الانس واحدة وذهب
الكسائي الى ان مادته نون وواو وسين ووزنه فعل مشتق من النوس وهو الحركة
يقال ناس ينوس نوسا اذا تحرك والنوس هو تذبذب الشيء في الهواء ومنه نوس
القرط في الاذن وذلك لكثرة حركته وذهب قوم الى انه من نسي واصله نسي ثم قلب
فصار نيس تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فقيل ناس ثم دخلت الالف واللام
والكلام على هذه الالفاظ مذكور في علم التصريف من موصولة وشرطية واستفهامية
ونكرة موصوفة وتقع على ذي العلم وتقع ايضا على غير ذي العلم اذا عومل معاملة
العالم او اختلط به فيما وقعت عليه الوقوف فيها ولا تقع على احادها الا بقيد مطلقا
خلافا لزاعم ذلك واكثر لسان العرب انها لا تكون نكرة موصوفة الا في موضع يختص بالنكرة
قول سويد بن ابي كاهل

رب من انضجت غيظا صدره ... لو تمنى لي موتا لم يطع

ويقل استعمالها في موضع لا يختص بالنكرة نحو قول الشاعر

فكفى بنا فضلا على من غيرنا ... حب النبي محمد ايانا

وزعم الكسائي ان العرب لا تستعمل من نكرة موصوفة الا بشرط وقوعها في موضع
لا يقع فيه الا النكرة وزعم هو وابو الحسن الهنائي انها تكون زائدة وقال
الجمهور لا تزاد وتقع من على العاقل المعدوم الذي لم يسبقه وجود تتوهمه موجودا
خلافا لبشر المريسي وفاقا للفراء وصححه اصحابنا فاما قول العرب اصبحت كمن لم يخلق
وبو تدكن قد مات واكثر المعربين للقران من يصلح عندهم تقديرها او من شيء جوزوا فيها
ان تكون نكرة موصوفة واثبات كونها نكرة موصوفة يحتاج الى دليل ولا دليل قاطع
في قولهم مررت بمن معجب لك لامكان الزيادة فلو اطرد ذلك في الرفع والنصب من كلام
العرب كان يقال يسرني من معجب لك واحب من معجب لك كان في ذلك تقوية لما ادعى
النحويون من ذلك ولو سمع لامكنت الزيادة ام ثابت الا فاذا امكن ذلك فينبغي
ان يحمل على ذلك ولا يثبت لها معنى الا بدليل قاطع وامعنت الكلام في هذه المسالة
بالنسبة الى ما يقع في هذا الكتاب من علم النحو لما ينبني على ذلك في فهم القران القول
هو اللفظ الموضوع لمعنى ويطلق على اللفظ الدال على النسبة الاسنادية وهو الكلام
وعلى الكلام النفساني ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله وتراكيبه الست تدل على معنى
الخفة والسرعة وهو متعد لمفعول واحد فان وقعت جملة محكية به كانت في موضع
المفعول وللقول فصل معقود في النحو الخداع قيل اظهار غير ما في النفس واصله
الاخفاء ومنه سمي البيت المفرد في المنزل مخدعا لتستر اهل صاحب المنزل فيه و
الاخدعان وهما العرقان المستبطنان في العنق وسمي الدهر خادعا لما يخفي من غوايله
وقيل الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه من قولهم ضب خادع
وخدع اذا امر الحارش وهو صايد الضب يده على باب جحره اوهمه اقباله عليه
ثم خرج من باب اخر وهو راجع الى معنى القول الاول وقيل اصله الفساد من
قول الشاعر

ابيض اللون لذيذ طعمه ... طيب الريق اذا الريق خدع

اي فسد الا حرف وهو اصل ادوات الاستثناء وقد يكون مع ما بعده
وصفا وشرط الوصف به جواز صلاحية الموضع للاستثناء واحكام الا مستوفاة في
علم النحو النفس الدم والنفس المودع في الهيكل القايم به الحياة والنفس الخاطر
ما يدري اي نفسيه يطيع وهل النفس الروح ام هي غيره في ذلك خلاف وفي حقيقة
النفس خلاف كثير ويجمع على انفس ونفوس وهما قياس فعل الاسم الصحيح
العين في القلة جمعية القليل والكثرة الشعور ادراك الشيء من وجه يدق
مشتق من الشعر والادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو ثوب يلي الجسد

ومشاعر الانسان حواسه المرض مصدر مرض ويطلق في اللغة على الضعف والفتور ومنه قيل فلان
يمرض الحديث اي يفسده ويضعفه وقال ابن عرفة المرض في القلب الفتور عن
الحق وفي البدن فتور الاعضاء وفي العين فتور النظر ويطلق ويراد به الظلمة
قال الشاعر

في ليلة مرضت من كل ناحية ... فما يضيء بها نجم ولا قمر

وقيل المرض الفساد وقال بعض اهل اللغة المرض والالم والوجع نظائر الزيادة
فعلها يتعدى الى اثنين من باب اعطى وكسا وقد يستعمل لازما نحو زاد المال اليم فعيل من
الالم بمعنى مفعل كالسميع بمعنى المسمع او للمبالغة واصله الم كان فعل يدخل على المبتدا
والخبر بالشروط التي ذكرت في النحو ويدل على زمان مضمون الجملة فقط او عليه وعلى
الصيرورة وتسمى ناقصة وتكتفي بمرفوع فتارة تكون فعلا لازما وتارة متعديا بمعنى
كفل او غزل كنت الصبي كفلته وكنت الصوف غزلته وهذا من غريب اللغات وقد
تزاد ولا فاعل لها اذ ذاك خلافا لابي سعيد واحكامها مستوفاة في النحو التكذيب مصدر
كذب والتضعيف فيه للرمي به كقولك شجعته وجبنته اي رميته بالشجاعة والجبن وهو
احد المعاني التي جاءت لها فعل وهي اربعة عشر الرمي والتعدية والتكثير والجعل على
صفة والتسمية والدعاء للشيء او عليه والقيام على الشيء والازالة والتوجه واختصار الحكاية
وموافقة تفعل وفعل والاغناء عنهما مثل ذلك جيفته وفرحته وكسرته وفطرته وقسمته
وسقيته وعفرته ومرضته وقذيت عينه وشرق وامن قال امين وولى موافق تولى وقدر
موافق قدر وحمر تكلم بلغة حمير وعرد في البيان واما الكذب فسياتي الكلام عليه لما
ذكر من الكتاب يهدي له وهم المتقون الذين جمعوا اوصافا من الايمان من خلوص الاعتقاد
واوصاف الاسلام من الافعال البدنية والمالية وذكر ما آل امرهم اليه في الدنيا من الهدى وفي
الاخرة من الفلاح ثم اعقب ذلك بمقابلهم من الكفار الذين ختم عليهم بعدم الايمان وختم لهم
ما يؤولون اليه من العذاب في النيران وبقي قسم ثالث اظهروا الاسلام مقالا وابطنوا الكفر
اعتقادا وهم المنافقون اخذ يذكر شيئا من احوالهم ومن في قوله ومن الناس للتبعيض
وابعد من ذهب انها للبيان للجنس لانه لم يتقدم شيء مبهم فيبين جنسه والالف واللام
في الناس للجنس او للعهد فكانه قال ومن الكفار السابق ذكرهم من يقول ولا يتوهم
انهم غير مختوم على قلوبهم كما ذهب اليه الزمخشري فقال فان قلت كيف يجعلون
بعض اولئك والمنافقون غير مختوم على قلوبهم واجاب بان الكفر جمع الفريقين
وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة
زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس
انتهى لان المنافقين داخلون في الاوصاف التي ذكرت للكافرين من استواء الانذار وعدمه
وكونهم لا يؤمنون وكونهم مختوما على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ومخبرا عنهم انهم لهم عذاب عظيم فهم قد اندرجوا في عموم الذين كفروا وزادوا انهم ادعوا
الايمان واكذبهم الله في دعواهم وسياتي شرح ذلك وقيل يسايل ما معنى ومن الناس
من يقول ومعلوم ان الذي يقول هو من الناس فكيف يصح لهذا الجار والمجرور وقوعه خبرا
للمبتدا بعده فاجيب بان هذا تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم
اعقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي في قوله ومن الناس من يعجبك
ومن الناس من يشتري نفسه فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق كما فصلوا الى
قوله ومن يشري نفسه ومن في قوله تعالى من يقول نكرة موصوفة مرفوعة بالابتداء والخبر
الجار والمجرور المتقدم الذكر ويقول صفة هذا اختيار ابي البقاء وجوز الزمخشري
الوجه وكانه قال ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال صدقوا قال
ان جعلت اللام للجنس يعني في قوله ومن الناس وان جعلتها للعهد
فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي واستضعف ابو البقاء ان تكون موصولة بمعنى
الذي قال لان الذي تتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام والتقدير ومن الناس
فريق يقولون وما ذهب اليه الزمخشري من ان اللام في الناس ان كانت للجنس كانت من نكرة

معاني كان

معاني فعل

التفسير

موصوفة

موصوفة وان كانت للعهد كانت موصولة امرا لا تحقيق له كانه اراد مناسبة الجنس للجنس والعهد
للعهد ولا يلزم ذلك بل يجوز ان تكون اللام للجنس ومن موصولة ويجوز ان تكون للعهد ومن تكون
موصوفة فلا يلزم المناسبة بين ما ذكروا اما استضعاف ابي البقاء كون من موصولة وزعمه
ان المعنى على الابهام فغير مسلم بل المعنى انها نزلت في ناس باعيانهم معروفين وهم عبد الله
ابن ابي بن سلول واصحابه ومن وافقه من غير اصحابه ممن اظهر الاسلام وابطن الكفر وقد
وصفهم الله في ثلث عشرة اية وذكر عنهم اقاويل معينة قالوها فلا يكون ذلك صادرا الا من
معين فاخبر عن ذلك المعين والذي نختاره ان تكون من موصولة وانما اخترنا ذلك لانه الراجح من
حيث المعنى ومن حيث التركيب الفصيح الا ترى جعل من نكرة موصوفة انما يكون ذلك اذا
وقعت في مكان يختص بالنكرة في اكثر كلام العرب وهذا المكان ليس من المواضع التي تختص
بالنكرة واما ان تقع في غير ذلك فهو قليل جدا حتى ان الكسائي انكر ذلك وهو امام نحو وسامع
لغة فلا نحمل كتاب الله على ما اثبته بعض النحويين في قليل وانكر وقوعه اصلا الكسائي فلذلك
اخترنا ان تكون موصولة ومن من الاسماء التي لفظها مفرد مذكر دائما وتنطلق على فروع
المفرد والمذكر اذا كان معناها كذلك فتارة يراعى اللفظ فيفرد ما يعود على من مذكرا وتارة يراعى
المعنى فيحمل عليه ويطلق المعربون ذلك وفي ذلك تفصيل كثير ذكر في النحو قال
ابن عطية من يقول امنا رجع من لفظ الواحد الى لفظ الجمع بحسب لفظ من ومعناها وحسن
ذلك لان الواحد قبل الجمع في الرتبة ولا يجوز ان يرجع متكلم من لفظ جمع الى توحيد لو قلت ومن
الناس من يقومون ويتكلم لم يجز انتهى كلامه وما ذكر من انه لا يرجع من لفظ جمع الى توحيد
خطا بل نص النحويون على جواز الحملين لكن البداءة بالحمل على اللفظ ثم على المعنى اولى من الابتداء
بالحمل على المعنى ثم يرجع الى الحمل على اللفظ ومما رجع فيه الى الافراد بعد الجمع
قول الشاعر

لست ممن يكع او يستكينو ... ن اذا كافحته خيل الاعادي

وفي بعض هذه المسايل تفصيل اشرنا اليه ويقول افرد فيه الضمير مذكرا على لفظ من وامنا
جملة هي المقولة فهي في موضع المفعول واتى بلفظ الجمع رعيا للمعنى اذ لو راعى اللفظ من قال امنت
واقتصروا من متعلق الايمان على الله واليوم الاخر حيدة منهم عن ان يعترفوا بالايمان برسول
الله وبما انزل اليه وايهاما انهم من طايفة المؤمنين وان كان هؤلاء كما زعم الزمخشري يهود
فايمانهم بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وباليوم الاخر كذلك لانهم يعتقدونه على
خلاف صفته وهم لو قالوا ذلك على اصل عقيدتهم لكان كفرا فكيف اذا قالوا ذلك على طريقة
النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم وفي تكرير الباء دليل على مقصود كل ما دخلت
عليه الباء بالايمان واليوم الاخر يحتمل ان يراد به الوقت المحدود من البعث الى استقرار
كل من المؤمنين والكافرين فيما اعد له ويحتمل ان يراد به الابد الدايم الذي لا ينقطع وسمي
اخرا لتاخره اما عن الاوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الاول او عن الاوقات المحدودة
باعتبار الاحتمال الثاني والباء في بمؤمنين زايدة والموضع نصب لان ما حجازية واكثر
لسان الحجاز جر الخبر بالباء وجاء القران على الاكثر وجاء النصب في القران في قوله ما
هذا بشرا وما هن امهاتهم واما في اشعار العرب فزعموا انه لم يحفظ منه ايضا
الا قول الشاعر

وانا النذير بحرة مسودة ... تصل الجيوش اليكم اقوادها
ابناؤها متكنفون اباهم ... حنقوا الصدور وما هم اولادها

ولا يختص زيادة الباء باللغة الحجازية بل تزاد في لغة تميم خلافا لمن منع ذلك وانما ادعينا
ان قوله بمؤمنين في موضع نصب لان القران نزل بلغة الحجاز ولانه حين حذفت الباء من
الخبر ظهر النصب فيه ولما احكام كثيرة في باب معقود في النحو وانما زيدت الباء في الخبر
للتاكيد ولاجل التاكيد ومبالغة نفي ايمانهم جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرة بهم
وتسلط النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان ليشمل النفي جميع الازمان اذ
لو جاء النفي منسحبا على اللفظ المحكي الذي هو امنا لكان وما امنوا فكان يكون نفيا

للايمان الماضي والمقصود انهم لبسوا ملتبسين بشيء من الايمان في وقت ما من الاوقات وهذا احسن
من ان يحمل على تقييد الايمان المنفي اي وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر ولم يرد الله عليهم
قولهم آمنا مما يتعلق بمتعلق القول وهو الايمان في ذلك رد على الكرامية في قولهم ان الايمان قول
باللسان وان لم يعتقد بالقلب وهم في قوله وما هم بمؤمنين عائد على معنى من اذ اعاد على
اللفظ فافرد الضمير في يقول ثم اعاد على المعنى فجمع وهكذا جاء في القرآن اذا اجتمع اللفظ والمعنى
بدئ باللفظ ثم اتبع بالحمل على المعنى قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الا في الفتنة
سقطوا ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية ومن يقنت منكن لله ورسوله
وتعمل صالحا وذكر شيخنا الامام علم الدين ابو محمد عبد الكريم بن علي بن عمر الانصاري
[illegible] المصري المولد والمنشأ المعروف بابن بنت العراقي رحمه الله [illegible] موضع
واحدة في القرآن بدئ فيه بالحمل على اللفظ وهو قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة
لذكورنا ومحرم على ازواجنا فانث خالصة حملا على معنى ما ثم عاد الى اللفظ فذكر
فقال ومحرم على ازواجنا وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه ان شاء الله واورد بعضهم قراءة
من قرأ في الشواذ وان منكم لمن ليبطئن بضم الهمزة متخيلا انه مما بدئ فيه بالحمل على المعنى
وسيأتي الكلام عليه ايضا في موضعه ولا يجيز الكوفيون الجمع بين الحملين الا بفاصل
بينهما ولم يعتبر البصريون الفاصل **قال** ابن عصفور ولم يرد السماع الا بالفصل
كما ذهب اليه الكوفيون وليس ما ذكر بصحيح الا ترى قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى فحمل على اللفظ في كان اولا وافرد الضمير وجاء الخبر على المعنى اذ جاء جمعا
ولا فصل بين الحملين وجاء اكثر ذلك بالفصل لما فيه من ازالة قلق التنافر الذي يكون بين
الحملين وقرأ الجمهور يخادعون الله مضارع خادع **وقرأ** عبد الله وابو حيوة يخدعون
الله مضارع خدع المجرد ويحتمل قوله يخادعون الله ان يكون مستأنفا كأن قائلا قال لم يتظاهرون
بالايمان وليسوا بمؤمنين في الحقيقة **فقيل** يخادعون ويحتمل ان يكون بدلا من قوله
يقول آمنا ويكون ذلك بيانا لان قولهم آمنا وليسوا بمؤمنين مخادعة فيكون بدل فعل من فعل
لانه في معناه وعلى كلا الوجهين لا موضع للجملة من الاعراب ويحتمل ان تكون الجملة في موضع
الحال والعامل والحال الضمير المستكن في يقول اي ومن الناس من يقول آمنا مخادعين الله والذين
آمنوا واجاز ابو البقاء في يخادعون ان تكون حالا والعامل فيها اسم الفاعل الذي هو بمؤمنين وذو الحال
الضمير المستكن في اسم الفاعل وهذا اعراب خطأ وذلك ان ما دخلت على الجملة فنفت نسبة
الايمان اليهم فاذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط النفي على تلك الحال وهو القيد فنفته ولذلك
طريقان في لسان العرب احدهما وهو الاكثر ان ينتفي ذلك القيد فقط ويكون اذ ذاك قد ثبت
العامل في ذلك القيد فاذا قلت ما زيد اقبل ضاحكا فمفهومه نفي الضحك ويكون قد اقبل
غير ضاحك وليس معنى الآية على هذا اذ لا ينفى عنهم الخداع فقط ويثبت لهم الايمان
بغير خداع بل المعنى نفي الايمان عنهم مطلقا والطريق الثاني وهو الاقل ان ينتفي القيد
وينتفي العامل فيه فكأنه قال في المثال السابق لم يقبل زيد ولم يضحك اي لم يكن منه
اقبال ولا ضحك وليس معنى الآية على هذا اذ ليس المراد نفي الايمان عنهم ونفي الخداع
والعجب من ابي البقاء كيف تنبه لشيء من هذا فمنع ان يكون يخادعون في موضع الصفة
قال ولا يجوز ان يكون في موضع جر على الصفة لمؤمنين لان ذلك يوجب
نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع انتهى كلامه فاجاز ذلك في الحال ولم يجز ذلك في الصفة
وهما سواء ولا فرق بين الحال والصفة في ذلك بل كل منهما قيد يتسلط النفي عليه والله تعالى
هو العالم الذي لا يخفى عليه شيء فمخادعة المنافقين الله هو من حيث الصورة لا من حيث
المعنى من جهة تظاهرهم بالايمان وهم مبطنون الكفر قال جماعة او من حيث عدم عرفانهم
بالله وصفاته فظنوا انه ممن يصح خداعه فالتقدير الاول مجاز والثاني حقيقة او يكون
على حذف مضاف اي يخادعون رسول الله والذين آمنوا فتارة يكون المحذوف مرادا وتارة
لا يكون مرادا بل نزل مخادعتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة مخادعة الله تجاهر
الله وهذا الوجه قاله الحسن والزجاج واذا صح نسبة مخادعتهم الى الله بالاوجه

التي

معاني فاعل

التي ذكرناها فلا ضرورة تدعو الى ان يذهب الى ان اسم الله مقحم وان المعنى يخادعون الذين آمنوا
كما ذهب اليه الزمخشري وقال يكون من باب اعجبني زيد وكرمه المعنى عنده اعجبني كرم
زيد وذكر زيد توطئة لذكر كرمه والنسبة في الاعجاب الى كرمه هي المقصودة وجعل من ذلك
والله ورسوله احق ان يرضوه ان الذين يؤذون الله ورسوله وما ذكره في هذه المثل غير
مسلم له وللاثنين الشريفين محامل تأتي في مكانهما ان شاء الله واما اعجبني زيد وكرمه فان الا
عجاب اسند الى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزا لهذه الصفة الكريم من سائر الصفات
التي انطوى عليها لشرف هذه الصفة فصار من حيث المعنى نظير قوله تعالى وملائكته
ورسله وجبريل وميكال فلا يدعى كما ادعى الزمخشري ان الاسم مقحم وانه ذكر توطئة
لذكر الكريم وخادع الذي مضارعه يخادع على وزن فاعل وفاعل يأتي لخمسة معان لاقتسام
الفاعلية والمفعولية في اللفظ والاشتراك فيهما من حيث المعنى ولموافقة افعل المتعدي
ولموافقة المجرد وللاغناء عن افعل وعن المجرد مثل ذلك ضارب زيد عمرا وباعدته وجاوزته وواريت
الشيء وقاسيت وخادع هنا اما لموافقة الفعل المجرد فيكون بمعنى خدع وكأنه قال يخدعون
ويبينه قراءة ابن مسعود وابو حيوة وقد تقدمت ويحتمل ان يكون خادع من باب المفاعلة
لما تقدم تفسيرها ومخادعتهم الله لهم حيث تجري عليهم احكام المسلمين واكتفى منهم
في الدنيا باظهار الاسلام وان ابطنوا خلافه ومخادعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا اجراء
احكام المسلمين عليهم وفي مخادعتهم هم المؤمنين فوائد لهم من تعظيمهم عند المؤمنين والتطلع
على اسرارهم فينقلونها الى اعدائهم ودفع حكم الكفار عنهم من القتل وضرب الجزية وغير
ذلك وما ينالون من الاحسان بالهدايا وقسم المغانم **وقرأ** وما يخادعون الحرميان
وابو عمرو **وقرأ** باقي السبعة وما يخدعون **وقرأ** الجارود بن ابي سبرة
وابو طالوت عبد السلام بن شداد وما يخدعون مبنيا للمفعول **وقرأ** بعضهم وما
يخادعون بفتح الدال مبنيا للمفعول **وقرأ** قتادة ومورق العجلي وما يخدعون
من خدع المشدد مبنيا للفاعل وبعضهم بفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة فهذه ست
قراءات توجيه الاولى ان المعنى في الخداع انما هو الوصول الى المقصود من المخدوع والتمكن منه
ووبال ذلك ليس راجعا للمخدوع انما وباله راجع الى المخادع فكأنه ما خادع ولا كاد الا
نفسه بايرادها موارد الهلكة وهو لا يشعر بذلك جهلا منه بقبيح انتحاله وسوء مآله وعبر
عن هذا المعنى بالمخادعة على جهة المقابلة وتسمية الفعل الثاني باسم الفعل الاول
لسبب كما **قال الشاعر**

الا لا يجهلن احد علينا :: فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فجعل انتصاره جهلا ويؤيد هذا المنزع هنا انه قد يجيء من واحد كعاقبت اللص وطارقت
النعل ويحتمل ان تكون المخادعة على بابها من اثنين فهم خادعوا انفسهم حيث منوهم
الاباطيل وانفسهم خادعتهم حيث منتهم ايضا ذلك فكأنها محاورة بين اثنين

وقال الشاعر

يذكرني من اني ومن اين شربه :: يؤامر نفسيه كذي الهجمة الابل

وانشد ابن الاعرابي

لم تدر ما لا ولست قائلها :: عمرك ما عشت آخر الابد
ولم تؤامر نفسيك ممتريا :: فيها وفي اختها ولم تكد

وقال ايضا

يؤامر نفسيه وفي العيش فسحة :: ايستوتغ الذوبان ام لا يطورها

وانشد ثعلب عن ابن الاعرابي

وكنت كذات الضبع لم تدر اذ بغت :: تؤامر نفسيها اتسرق ام تزني

ففي هذه الابيات قد جعل للشخص نفسين على معنى الخاطرين والهاجسين او يكون فاعل
بمعنى فعل فيكون موافقا للقراءة وما يخدعون وتقول العرب خادعت الرجل اعملت التحيل
عليه فخدعته اي تمت عليه الحيلة ونفذ فيه المراد خدعا بكسر الخاء في المصدر وخديعة

حكاه ابو زيد فالمعنى وما يتعدى السوء الا على انفسهم والمراد بالانفس هنا ذواتهم فالفاعل هو المفعول
وقد ادعى بعضهم ان هذا من المقلوب وان المعنى وما يخادعهم الا انفسهم قال لان الانسان
لا يخدع نفسه بل نفسه هي التي تخدعه وتسول له وتامره بالسوء واورد اشياء من ما قلبته
العرب وللنحويين في القلب مذهبان احدهما انه يجوز في الكلام والشعر اتساعا واتكالا على
فهم المعنى والثاني انه لا يجوز في الكلام ويجوز في الشعر في حالة الاضطرار وهذا هو الذي صححه
اصحابنا وكان هذا الذي ادعى القلب لما راى قولهم منتك نفسك وقوله تعالى بل سولت لكم
انفسكم امرا تخيل ان المنبي والمسول غير المنبى والمسول له وليس على ما تخيل بل الفاعل
هنا هو المفعول الا ترى انك تقول احب زيد نفسه فلا يتخيل هنا تباين الفاعل والمفعول
الا من حيث اللفظ واما المدلول فهو واحد واذا كان المعنى صحيحا دون قلب فاي حاجة تدعوا
اليه هذا مع ان الصحيح انه لا يجوز الا في الشعر فينبغي ان ينزه كتاب الله منه ومن قرا وما
يخادعون او يخدعون مبنيا للمفعول فانتصاب ما بعد الا على ما انتصب عليه زيد غبن رايه
اما على التمييز على مذهب الكوفيين واما على التشبيه بالمفعول به على ما زعم بعضهم واما على
اسقاط حرف الجر اي في انفسهم او عن انفسهم او ضمن الفعل معنى ينتقصون ويستلبون
فينتصب على انه مفعول به كما ضمن الرفث معنى الافضاء فعدي بالى في قوله الرفث الى نسائكم ولا
يقال رفث الى كذا وكما ضمن هل لك الى ان تزكى معنى اجذبك ولا يقال الا هل لك في كذا وقراءة
وما يخدعون بالتشديد اما للتكثير بالنسبة للفاعلين او للمبالغة في نفس الفعل اذ هو مصير
الى عذاب الله واما للموافقة لفعل نحو قدر الله **وقد** تقدم ذكر معاني فعل وقراءة من
قرا وما يخدعون اصلها وما يختدعون فادغم ويكون افتعل فيه موافقا لفعل نحو اقتدر على زيد
وقدر عليه وهو احد المعاني التي جاءت لها افتعل وهي اثنا عشر معنى وقد تقدم ذكرها وما
يشعرون جملة معطوفة على وما يخادعون الا انفسهم فلا موضع لها من الاعراب ومفعول يشعرون
محذوف تقديره اطلاع الله نبيه على خداعهم وكذبهم روي ذلك عن ابن عباس او تقديره هلاك
انفسهم وايقاعها في الشقاء الابدي بكفرهم ونفاقهم روي ذلك عن زيد ويحتمل ان يكون وما يشعرون
جملة حالية تقديره وما يخادعون الا انفسهم غير شاعرين بذلك لانهم لو شعروا ان خداعهم لله
وللمؤمنين انما هو خداع لانفسهم لما خادعوا الله والمؤمنين وجاء يخادعون الله بلفظ المضارع لا
لا بلفظ الماضي لان المضي يشعر بالانقطاع بخلاف المضارع فانه يشعر في معرض الذم او المدح
بالديمومة نحو زيد يدع اليتيم وعمرو يقري الضيف والقراء على فتح راء مرض في الموضعين الا
الاصمعي عن ابي عمرو فانه قراه بالسكون فيهما وهما لغتان كالحلب والحلب والنباس الفتح
ولهذا قراه به الجمهور ويحتمل ان يراد بالمرض الحقيقة وان المرض الذي هو الفساد او الظلمة او
الضعف او الالم كاين في قلوبهم حقيقة وسبب ايجاده في قلوبهم هو ظهور الرسول واتباعه
وفشو الاسلام ونصر اهله ويحتمل ان يراد به المجاز فيكون قد كني به عن ما حل القلب من
الشك قاله ابن عباس وعن الحسد والغل كما كان من عبد الله بن ابي سلول او عن الضعف والجزع
لما راوا من نصر دين الله واظهاره على سائر الاديان وحمله على المجاز اولى لان قلوبهم لو كان فيها
مرض لكانت اجسامهم مريضة بمرضه او كان الحمام عاجلهم **قال** بعض
المفسرين يشهد لهذا الحديث النبوي والقانون الطبي اما الحديث فقوله صلى الله عليه
وسلم ان في جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح الجسد جميعه واذا فسدت فسد البدن
جميعه الا وهو القلب واما القانون الطبي فان الحكماء وصفوا القلب على ما اقتضاه علم التشريح
ثم قالوا اذا حصلت فيه مادة غليظة فان تمكنت منه ومن غلافه او من احدهما فلا تبقى
مع ذلك حيوة وعاجلت المنية صاحبه وربما تاخرت تاخرا يسيرا وان لم تتمكن منه المادة
المنصبة اليه ولا من غلافه اخرت الحيوة مدة يسيرة وقالوا لا سبيل الى بقاء الحيوة مع مرض
القلب وعلى هذا الذي تقرر لا يكون قلوبهم مريضة حقيقة **وقد** تلخص في
القران عن المعاني السيئة التي تحصل في القلب سبع وعشرون مرضا وهي الريب والزيغ
والطبع والصرف والضيق والحرج والختم والاقفال والاشراب والرعب والقساوة والاصرار وعدم
التطهير والنفور والاشمئزاز والانكار والشكوك والعمى والابعاد بصيغة اللعن والتاني

والحمية

والحمية والبغضاء والغفلة والغمرة واللهو والارتياب والنفاق وظاهر ايات النفاق يدل على ان هذه
الامراض معان تحصل في القلب فتغلب عليه وللقلب امراض غير هذه من الغل والحقد والحسد ذكرها
الله مضافة الى جملة الكفار والزيادة تجاوز المقدار المعلوم وعلم الله محيط بما اضمروه من سوء
الاعتقاد والبغض والمخادعة فهو معلوم عنده كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وفي كل
وقت يقذف في قلوبهم من ذلك القدر المعلوم شيئا معلوم المقدار ثم يقذف بعد ذلك شيئا
اخر فيصير الثاني زيادة على الاول اذ لو لم يكن الاول معلوم المقدار لما تحققت الزيادة وعلى هذا المعنى
يحمل فزادتهم رجسا الى رجسهم وزيادة المرض اما من حيث ان ظلمات كفرهم تحل في قلوبهم شيئا
فشيئا والى هذا اشار تعالى بقوله ظلمات بعضها فوق بعض ومن حيث ان المرض حصل في قلوبهم
بطرق الحسد او الهم بما يجدد الله سبحانه لدينه من علو الكلمة ولرسوله وللمؤمنين من
النصر ونفاذ الامر او لما يحصل في قلوبهم من الرعب واسناد الزيادة الى الله اسناد حقيقي بخلاف
الاسناد في قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم ايكم زادته هذه ايمانا وقالت المعتزلة لا يجوز ان
تكون زيادة المرض من جنس المزيد عليه اذ المزيد عليه هو الكفر فتاولوا ذلك على ان يحمل المرض
على الغم لانهم كانوا يغتمون بعلو امر رسول الله صلى الله عليه وسلم او على المنع من زيادة الالطاف
او على الم القلب او على فتور النية في المحاربة لانهم اولا كانت قلوبهم قوية على ذلك او على ان كفرهم
كان يزداد بسبب ازدياد التكليف من الله تعالى وهذه التاويلات كلها انما تكون اذا كان
قوله فزادهم الله مرضا خبرا واما اذا كان دعاء فلا بل يحتمل ان يكون الدعاء حقيقة فيكون
دعاء بوقوع زيادة المرض او مجازا فلا يقصد به الاجابة لكون المدعو به واقعا بل المراد به
السب واللعن والتنقص كقوله تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم
وكقولك لعن الله ابليس واخزاه ومعلوم ان ذلك قد وقع وانه قد باء بالخزي واللعن لا مزيد عليه
لانه لا انتهاء له وتنكير مرض من قوله تعالى في قلوبهم مرض لا يدل على ان جميع اجناس المرض
في قلوبهم كما زعم بعض المفسرين لان دلالة النكرة على ما وضعت له انما هي دلالة على طريقة البدل
لا انها دالة تستغرق كل فرد فرد على جهة العموم ولم يحتج الى جمع مرض لان تعداد المحال يدل
على تعداد الحال عقلا فاكتفي بالمفرد عن الجمع وتعدية الزيادة اليهم لا الى القلوب اذ
قال تعالى فزادهم ولم يقل فزادها يحتمل وجهين احدهما ان يكون على حذف مضاف
اي فزاد الله قلوبهم مرضا والثاني انه زاد ذواتهم مرضا لان مرض القلب مرض لساير الجسد
فصح نسبة الزيادة الى الذوات ويكون ذلك تنبيها على ان في ذواتهم مرضا وانما اضاف
ذلك الى قلوبهم لانها محل الادراك والعقل واما لحمزة فزادهم الله في عشرة افعال
الفها منقلبة عن ياء الا فعلا واحدا الفه منقلبة عن واو ووزنه فعل بفتح العين الا ذلك
الفعل فوزنه فعل بكسر العين **وقد** جمعتها في بيتين في قصيدتي المسمى بعقد
اللآلي في القراءات السبع العوالي وهما

وعشرة افعال تمال لحمزة ... فجا وشاء ضاق ران وكملا
بزاد وخاب طاب خاف معا وحا ... ق زاغ سوى الاخرى مع صادها فلا

يعني انه قد استثني حمزة واذ زاغت الابصار في سورة الاحزاب وام زاغت عنهم الابصار
في ص فلم يملهما ووافق ابن ذكوان حمزة على امالة جاء وشاء في جميع القران وعلى زاد في اول
البقرة وعنه خلاف في زاد غير هذه في ساير القران وبالوجهين قراناه له فيه والامالة
لتميم والتفخيم للحجاز واليم تقدم تفسيره فاذا قلنا انه للمبالغة فيكون محولا من
فعل لها ونسبته الى العذاب مجاز لان العذاب لا يالم انما يالم صاحبه فصار نظير قولهم
شعر شاعر والشعر لا يشعر انما الشاعر ناظمه واذا قلنا انه بمعنى مولم كان كما **قال**
عمرو بن معدي كرب الزبيدي

امن ريحانة الداعي السميع

اي المسمع وفعيل بمعنى مفعل مجاز لان قياس افعل مفعل فالاول مجاز في التركيب وهذا
مجاز في الافراد وقد حصل للمنافقين مجموع العذابين العذاب العظيم المذكور في الاية
قبل لانخراطهم معهم وانتظامهم فيهم الا ترى ان الله تعالى في تلك الاية قد اخبر انهم

لا يؤمنون في قوله لا يؤمنون واخبر بذلك في هذه الآية بقوله وما هم بمؤمنين والعذاب الأليم
فصار المنافقون اشد عذابا من غيرهم من الكفار بالنص على حصول العذابين المذكورين
لهم ولذلك قال تعالى ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار ثم ذكر تعالى ان كينونة
العذاب الاليم لهؤلاء بسببما كذبهم وتكذيبهم وما مصدرية اي بكونهم يكذبون ولا ضمير
يعود عليها لانها حرف خلافا لابي الحسن ومن زعم ان كان الناقصة لا مصدر لها فمذهبه
مردود وهو مذهب ابي علي الفارسي وقد كثر في كتاب **ش** المجيء بمصدر كان الناقصة
والاصح انه لا يلفظ به معها فلا يقال كان زيد قايما كونا ومن اجاز ان تكون ما موصولة
بمعنى الذي فالعائد عنده محذوف تقديره يكذبونه او تكذيبونه وزعم ابو البقاء كون
ما موصولة اظهر قال لان الهاء المقدرة عايدة الى الذي دون المصدر ولا يلزم ان يكون ثم
هاء مقدرة بل من قرا يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد ومن قرا
بالتشديد وهم الحرميان والعربيان فالمفعول محذوف لفهم المعنى تقديره بكونهم يكذبون
الله في اخباره والرسول فيما جاء به ويحتمل ان يكون المشدد في معنى المخفف على جهة
المبالغة كما قالوا في صدق وصدق وفي بان الشيء بين وفي قلص الثوب قلص والكذب
له محال في لسان العرب **احدها** الاخبار الذي تشبه بالشيء على خلاف ما هو عليه
وعمرو بن بحر يزيد في ذلك ان يكون المخبر عالما بالمخالفة وهي مسيلة تكلموا عليها في اصول الفقه
الثاني الاخبار الذي يشبه الكذب ولا يقصد به الا الحق قالوا ومنه ما ورد في الحديث
عن ابرهيم صلوات الله على نبينا وعليه **الثالث** الخطاء لقول عبادة فيمن زعم
ان الوتر واجب كذب ابو محمد اي اخطأ **الرابع** البطول كقولهم كذب الرجل اي بطل
عليه امله وما رجا وقدر **الخامس** الاغراء بلزوم المخاطب الشيء المذكور كقولهم كذب
عليك العسل اي كل العسل والمغري به من قوع بكذب وقالوا لا يجوز نصبه الا في حرف
شاذ رواه القسم بن سلام عن معمر بن المثنى والمؤثم هو الاول وقد اختلف الناس في
الكذب **فقال** قوم الكذب كله قبيح لا خير فيه وقالوا سئل مالك عن الرجل
يكذب لزوجته ولابنه تطييبا للقلب فقال لا خير في الكذب **وقال** قوم
الكذب محرم ومباح فالمحرم الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه اذا لم يكن في مراعاته مصلحة
شرعية والمباح ما كان فيه ذلك كالكذب لاصلاح ذات البين **وذكر** المفسرون
في سبب نزول هذه الآيات خلافا قال قوم نزلت في منافقي اهل الكتاب كعبد الله
ابن ابي سلول ومعتب بن قشير والجد بن قيس حين قالوا تعالوا الى خلة نسلم بها من محمد
واصحابه ونتمسك مع ذلك بديننا فاظهروا الايمان باللسان واعتقدوا خلافه رواه
ابو صالح عن ابن عباس **وقال** قوم نزلت في منافقي اهل الكتاب وغيرهم
رواه السدي عن ابن مسعود وابن عباس وبه قال ابو العالية وقتادة وابن زيد **اذا**
ظرف زمان ويغلب كونها شرطا وتقع للمفاجاة ظرف زمان وقال الرياشي والزجاج
لا ظرف مكان خلافا للمبرد ولظاهر مذهب **ش** ولا حرفا خلافا للكوفيين واذا كانت
شرطا فهي لما يتيقن او رجح وجوده ويجزم بها في الشعر واحكامها مستوفاة في علم النحو الفعل
الثلاثي الذي انقلبت عينه في فعله الماضي اذا بني للمفعول اخلص كسر اوله وسكنت
عينه ياء في لغة قريش ومجاوريهم من بني كنانة واشم اولها عند كثير من قيس وعقيل
ومن جاورهم وهم عامة بني اسد وبهذه اللغة قرا الكسائي وهشام في قيل وغيض
وحيل وسيء وسيئت وجيء وسيق ووافقه نافع وابن ذكوان في سيء وسيئت وزاد ابن
ذكوان حيل وسيق وباللغة الاولى قراءة باقي القراء وفي ذلك لغة ثالثة وهي اخلاص
ضم فاء الكلمة وسكون عينه واوا ولم يقرا بها وهي لغة لهذيل وبني دبير والكلام على توجيه
هذه اللغات وتكميل احكامها مذكور في النحو الفساد التغير عن حالة الاعتدال
والاستقامة **قال** سهيل في الفصيح فسد وتقيضه الصلاح وهو
اعتدال الحال واستواؤه على الحالة الحسنة الارض مؤنثة وتجمع على ارضين واراض
وبالواو والنون رفعا وبالياء والنون نصبا وجرا شذوذا فتفتح العين وبالف والتاء

قالوا

المفردات

قالوا رضات والاراضي جمع جمع كا[...] انما ما صلة لان وتكفها عن العمل فان وليتها جملة
فعلية كانت مهيئة وفي الفاظ المتاخرين من النحويين وبعض اهل الاصول انها للحصر
وكونها مركبة من ما النافية دخل عليها ان التي للاثبات فافادت الحصر قول ركيك
فاسد صادر عن غير عارف بالنحو والذي نذهب اليه انها لا تدل على الحصر بالوضع كما ان
الحصر لا يفهم من اخواتها التي كفت بما فلا فرق بين لعل زيدا قايم ولعلما زيد قايم فكذلك
ان زيدا قايم وانما زيد قايم واذا فهم حصر فانما يفهم من سياق الكلام لا ان انما دلت عليه
وبهذا الذي قررناه يزول الاشكال الذي اورده في نحو قوله تعالى انما انت منذر قل انما
انا بشر وانما انت منذر من يخشاها واعمال انما قد زعم بعضهم انه مسموع من لسان العرب
والذي عليه اصحابنا انه غير مسموع نحن ضمير رفع منفصل للمتكلم معه غيره او للمعظم نفسه
وفي اعتلال بنائه على الضم اقوال تذكر في النحو الاحرف تنبيه زعموا انه مركب من همزة الا
ستفهام ولا النافية للدلالة على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفي افاد تحقيقا
كقولك اليس ذلك بقادر ولكونها من المنصب في هذه لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة
بنحو ما يتلقى به القسم **وقال** ذلك الزمخشري والذي نختاره ان الا التنبيه
حرف بسيط لان دعوى التركيب على خلاف الاصل ولان ما زعموا من ان همزة الاستفهام دخلت
على لا النافية دلالة على تحقق ما بعدها الى اخره خطأ لان مواقع الا تدل على ان لا ليس للنفي
فيتم ما ادعوه الا ترى انك تقول الا ان زيدا منطلق ليس اصله لا ان زيدا منطلق اذ ليس
من تراكيب العرب بخلاف ما نظر به من قوله تعالى اليس ذلك بقادر لصحة تركيب ليس زيد
بقادر ولوجودها قبل رب وقبل ليت وقبل النداء وغيرها مما لا يعقل فيه ان لا نافية
فتكون الهمزة للاستفهام دخلت على لا النافية فافادت التحقيق **قال**

الشاعر

الا رب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل

وقال الآخر

الا ليت شعري كيف حادث وصلها وكيف تراعي وصلة المتغيب

وقال الآخر

الا يا لقومي للخيال المشوق وللدار تنأى بالحبيب وتلتقي

وقال الآخر

الا يا قيس والضحاك سيرا فقد جاوزتما خمر الطريق

الى غير هذا مما لا يصلح دخول لا فيه واما قوله لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما
يتلقى به القسم فغير صحيح الا ترى ان الجملة بعدها تستفتح برب وبليت وبفعل
الامر وبالنداء وبحبذا في قوله الا حبذا هند وارض بها هند ولا يتلقى بشيء من هذا
القسم وعلامة الا هذه التي هي حرف تنبيه واستفتاح صحة الكلام دونها وتكون
الا ايضا حرف عرض فيليها الفعل وان وليها الاسم فعلى اضمار الفعل وحرف جواب
يقول القائل الم يقم فيقول الا بمعنى بلى نقل ذلك صاحب كتاب رصف المباني في حروف
المعاني **قال** وهو قليل شاذ واما الا التي للتمني في قولهم الا ماء فذكرها
النحاة في فصل لا الداخل عليها الهمزة لكن حرف استدراك فلا يجوز ان يكون ما قبلها موافقا
لما بعدها فان كان نقيضا او ضدا جاز او خلافا ففي الجواز خلاف وفي التصحيح خلاف **وحكى**
عن يونس ابو القاسم بن الرماك جواز اعمالها مخففة عن يونس وحكى غيره ذلك عن الاخفش
وحكى عن يونس انها ليست من حروف العطف ولم تقع في القران غالبا الا والواو العطف
قبلها ومما جاء بغير واو قوله لكن الذين اتقوا ربهم لكن الله يشهد وفي كلام العرب

قول الشاعر

ان ابن ورقاء لا تخشى غوائله لكن وقائعه في الحرب تنتظر

وبقية احكام لكن مذكورة في النحو الكاف حرف تشبيه بعمل الجر واسميتها مختصة عندنا
بالشعر وتكون زايدة وموافقة لعلى ومن ذلك قولهم كخير في جواب من قال كيف اصبحت

ويحدث فيهما معنى التعليل وأحكامها مذكورة في النحو السفه الخفة ومنه قيل للثوب الخفيف
النسج سفيه وفي الناس خفة الحلم قاله ابن كيسان او البهت والكذب والتعمد خلاف ما يعلم
قاله مورج او الظلم والجهل قاله قطرب والسفهاء جمع سفيه وهو جمع مطرد في فعيل الصحيح
الوصف المذكر العاقل الذي بينه وبين مونثه التاء والفعل منه سفه بكسر العين وضمها
وهو القياس لاجل اسم الفاعل قالوا ونقيض السفه الرشد **وقيل** الحكمة يقال
رجل حكيم وفي ضده سفيه ونظير السفه النزق والطيش اللقاء استقبال الشخص قريبا
منه والفعل منه لقي يلقى **وقد** يقال لاقى وهو فاعل بمعنى الفعل المجرد وسمع
للقي اربعة عشر مصدرا قالوا لقي لقيا ولقية ولقاة ولقاء ولقاء ولقى ولقى ولقيا ولقيا
ولقيا ولقيانا ولقيانا ولقيانة وتلقاء الخلو الانفراد خلا به اي انفرد المضي قد خلت
من قبلكم سنن الشيطان فيعال عند البصريين فنونه اصلية من شطن اي بعد
واسم الفاعل شاطن **قال امية**

ايما شاطن عصاه عكاه ❁ ثم يلقى في السجن والاكبال

وقال رؤبة

وفي اخاديد السياط المتن ❁ شاف لبغي الكلب المشيطن

ووزنه فعلان عند الكوفيين ونونه زائدة من شاط يشيط اذا هلك **قال الشاعر**

قد نطعن العير في مكنون فائله ❁ وقد يشيط على ارماحنا البطل

والشيطان كل متمرد من الجن والانس والدواب قاله ابن عباس وانثاه شيطانة
قال الشاعر

هي البازل الكوماء لا شيء غيرها ❁ وشيطانة قد جن منها جنونها

وشياطين جمع شيطان نحو غراثين في جمع غرثان حكاه الفراء وهذا على تقدير ان نونه زائدة
تكون نحو غرثان مع اسم معناه الصحبة اللائقة بالمذكور وتسكينها قبل حركة لغة ربيعة
وغنم قاله الكسائي واذا سكنت فالاصح انها اسم واذا التقت الف اللام او الف الوصل فالفتح
لغة عامة العرب والكسر لغة ربيعة وتوجيه اللغتين في النحو وتستعمل ظرف مكان
فيقع خبرا عن الجثث والاحداث واذا افرد نون مفتوحا وهي ثلاثي الاصل من باب المقصور
اذ ذاك لا من باب يد خلافا ليونس واكثر استعمالها حالا نحو جميعا وهي اخص من جميع
لانها تشترك في الزمان نصا وجميع محتمله وقد سال احمد بن يحيى احمد بن قام عن الفرق
بين قام عبد الله وزيد معا وقام عبد الله وزيد جميعا **قال** فلم يزل يركض
فيها الى الليل وفرق ابن يحيى بان جميعا يكون القيام في وقتين وفي وقت واحد واما
اذا قلت معا فيكون في وقت واحد الاستهزاء الاستخفاف والسخرية وهو استفعل
بمعنى الفعل المجرد وهو فعل تقول هزأت به واستهزأت بمعنى واحد مثل استعجب
بمعنى عجب وهو احد المعاني التي جاءت لها استفعل المد الطول يقال مد الشيء طوله وبسطه
الم تر الى ربك كيف مد الظل واصل المد الزيادة وكل شيء دخل في شيء فكثره فقد مده
قاله اللحياني وامد بمعنى مد مد الجيش وامده زاده والحق به ما يقويه من جنسه
وقال بعض اهل العلم مد زاد من الجنس وامد زاد من غير الجنس وقال
يونس مد في الخير وامد في الشر انتهى قوله ويقال مد النهر وامده نهر اخر ومادة الشيء
ما يمده الهاء فيه للمبالغة **وقال** ابن قتيبة مددت الدواة وامددتها
بمعنى ويقال مددنا القوم صرنا لهم انصارا وامددناهم بغيرنا **وقال**
اللحياني امد الامير جنده بالخيل وفي التنزيل وامددناكم باموال وبنين الطغيان مجاوزة المقدار
المعلوم يقال طغا يطغا طغا الماء وطغت النار العمه التردد والتحير وهو شبيه بالعمى الا ان
العمى توصف به العين التي ذهب نورها والراي الذي غاب عنه الصواب يقال عمه
يعمه عمها وعمهانا فهو عمه وعامه ويقال برية عمهاء اذا لم يكن بها علم يستدل
به **وقال** ابن قتيبة العمه ان يركب راسه ولا يبصر ما ياتي وقيل العمه

العمى عن الرشد الاشتراء والشراء بمعنى الاستبدال بالشيء والاعتياض منه الا ان الاشتراء
يستعمل في الابتياع غالبا والشراء في الابتياع والبيع وهو مما جاء فيه افتعل بمعنى الفعل
المجرد وهو احد المعاني التي جاء لها افتعل الربح هو ما يحصل من الزيادة على راس المال
التجارة هي صناعة التاجر وهو الذي يتصرف في المال لطلب النمو والزيادة المهتدي اسم
فاعل من اهتدى وافتعل فيه للمطاوعة هديته فاهتدى نحو سويته فاستوى وغممته
فاغتم والمطاوعة احد المعاني التي جاءت لها افتعل ولا تكون افتعل للمطاوعة مبنية الا
من الفعل المتعدي وقد وهم من زعم انها تكون من اللازم وان ذلك قليل فيهما
مستدلا **بقول الشاعر**

حتى اذا اشتال سهيل في السحر ❁ كشعلة القابس ترمي بالشرر

لان افتعل في البيت بمعنى فعل تقول شال يشول واشتال يشتال بمعنى واحد ولا تكون افتعل
للمطاوعة الا بان يكون المطاوع متعديا واذا قيل لهم لا تفسدوا الجملة شرطية ويحتمل
ان يكون من باب عطف الجمل استينافا ينعى عليهم قبائح افعالهم واقوالهم ويحتمل ان يكون
كلاهما وفي الثاني جزء كلام لانها من تمام الصلة واجاز الزمخشري وابو البقاء ان تكون معطوفة على
يكذبون فاذ ذاك يكون لها موضع من الاعراب وهو النصب لانها معطوفة على خبر كان هي
والمعطوف على الخبر خبر وهي اذ ذاك خبر من السبب الذي استحقوا به العذاب الاليم وعلى
الاحتمالين الاولين لا تكون جزءا من السبب وهذا الوجه الذي اجازاه على احد وجهي
ما من قوله بما كانوا يكذبون خطا وهو ان تكون ما موصولة بمعنى الذي وذلك ان
المعطوف على الخبر خبر فيكذبون قد حذف منه العائد على ما وقوله واذا قيل لهم الى اخر
الاية لا ضمير فيه يعود على ما فبطل ان يكون معطوفا عليه اذ يصير التقدير ولهم عذاب
اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهذا كلام
غير منتظم لعدم العائد واما وجهها الاخر وهو ان تكون ما مصدرية فعلى مذهب الاخفش
يكون هذا الاعراب ايضا خطا اذ عنده ان ما المصدرية اسم يعود عليها من صلتها ضمير
والجملة المعطوفة عارية منه واما على مذهب الجمهور فهذا الاعراب سائغ ولم يذكر
الزمخشري وابو البقاء في اعراب هذا سوى ان يكون معطوفا على يكذبون او على تقول
وزعما ان الاول وجه وقد ذكرنا ما فيه والذي نختاره الاحتمال الاول وهو ان تكون
الجملة مستانفة كما قررناه اذ هذه الجملة والجملتان بعدها هي من تفاصيل الكذب ونتائج
التكذيب الا ترى قولهم انما نحن مصلحون وقولهم انؤمن كما امن السفهاء وقولهم عند
لقاء المومنين امنا كذب محض فناسب جعل ذلك جملا مستقلة ذكرت لاظهار
كذبهم ونفاقهم ونسبة السفه للمومنين واستهزائهم فكثرت هذه الجمل واستقلالها
ذمهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها سيقت صلة جزء كلام لانها اذ ذاك لا تكون
مقصودة لذاتها انما جيء بها معرفة للموصول ان كان اسما ومتممة لمعناه ان كان حرفا
والجملة بعد اذا في موضع خفض بالاضافة والعامل فيها عند الجمهور الجواب فاذا في الاية
منصوبة بقوله انما نحن مصلحون والذي نختاره ان الجملة بعدها تليها هي الناصبة لاذا
لانها شرطية وان ما بعدها ليس في موضع خفض بالاضافة فحكمها حكم الظروف
التي يجازى بها وان قصرت عن عملها الجزم على ان من النحويين من اجاز الجزم بها حملا
على متى منصوبا بفعل الشرط بعدها والذي يفسد مذهب الجمهور جواز اذا قمت
فعمرو قائم لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وجواز وقوع اذا الفجائية جوابا لاذا
الشرطية قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في
اياتنا وما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها وحذف فاعل القول هنا للابهام
فيحتمل ان يكون الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم او بعض المومنين وكل من
هذا قد قيل والمفعول الذي لم يسم فاعله ظاهر الكلام انها الجملة المصدرة بحرف
النهي وهي لا تفسدوا في الارض الا ان ذلك لا يجوز الا على مذهب من اجاز وقوع الفاعل
جملة وليس مذهب جمهور البصريين وقد تقدمت المذاهب في ذلك عند الكلام على قوله

التقييد

بخ

تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم والمفعول الذي لم يسم فاعله في ذلك حكمه حكم الفاعل
وتخريجه على مذهب جمهور البصريين ان المفعول الذي لم يسم فاعله هو مضمر تقديره هو
يفسره سياق الكلام كما فسر المضمر في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب سياق الكلام والمعنى
واذا قيل لهم قول شديد فاضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة فلا موضع
لها من الاعراب لانها مفسرة لذلك المضمر الذي هو القول الشديد ولا جائز ان يكون لهم في
موضع المفعول الذي لم يسم فاعله لانه لا ينتظم منه مع ما قبله كلام لانه يبقى لا تفسدوا
ارتباط له اذ لا يكون معمولا للقول لا مفسرا له **وزعم** الزمخشري ان المفعول
الذي لم يسم فاعله هو الجملة التي هي لا تفسدوا وجعل ذلك من باب الاسناد اللفظي ونظره
بقولك ألف ضرب من ثلاثة أحرف ومنه زعموا مطية الكذب قال كانه قيل واذا قيل لهم
هذا القول وهذا الكلام انتهى فلم يجعله من باب الاسناد الى معنى الجملة لان ذلك لا
يجوز على مذهب جمهور البصريين فعدل الى الاسناد اللفظي وهو الذي لا يختص به الاسم
بل يوجد في الاسم والفعل والحرف والجملة واذا امكن الاسناد المعنوي لم يعدل الى الاسناد اللفظي
وقد امكن ذلك بالتخريج الذي ذكرناه واللام في قوله لهم للتبليغ وهو احد المعاني السبعة
عشر التي ذكرنا للام عند كلامنا على قوله تعالى الحمد لله وافسادهم في الارض بالكفر قاله ابن
عباس او بالمعاصي قاله ابو العالية ومقاتل او بهما قاله السدي عن اشياخه او بترك
امتثال الامر واجتناب النهي قاله مجاهد او بالنفاق الذي صافوا به الكفار واطلعوهم على
اسرار المؤمنين **ذكره** علي بن عبيد الله او باعراضهم عن الايمان برسول الله
صلى الله عليه وسلم والقرآن او بقصدهم تغيير الملة قاله الضحاك او باتباعهم هواهم
وتركهم الحق مع وضوحه قاله بعضهم **وقال** الزمخشري الافساد في الارض
تهييج الحروب والفتن قال لان في ذلك فساد ما في الارض وانتفاء الاستقامة عن احوال الناس
والزروع والمنافع الدينية والدنيوية قال تعالى ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ومنه قيل لحرب كانت بين طيء حرب الفساد انتهى
كلامه ووجه الفساد بهذه الاقوال التي قلت انها كلها كبائر عظيمة ومعاص جسيمة
وزادها تغليظا اصرارهم عليها والارض متى كثرت معاصي اهلها وتواترت قلت خيراتها
ونزعت بركاتها ومنع عنها الغيث الذي هو سبب الحياة فكان فعلهم الموصوف اقوى
الاسباب لفساد الارض وخرابها كما ان الطاعة والاستغفار سبب لكثرة الخيرات
ونزول البركات ونزول الغيث الا ترى قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم وان لو استقاموا
على الطريقة ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل الايات
وقد قيل في تفسير ما روي في الحديث من ان الفاجر يستريح منه العباد
والبلاد والشجر والدواب ان معاصيه يمنع الله بها الغيث فيهلك البلاد والعباد لعدم
النبات وانقطاع الاقوات والنهي عن الافساد في الارض من باب النهي عن المسبب والمراد
النهي عن السبب فمتعلق النهي حقيقة هو مصافاة الكفار وممالاتهم على المؤمنين
بافشاء السر اليهم وتسليطهم عليهم لافضاء ذلك الى هيج الفتن المؤدي الى الافساد في
الارض فجعل ما رتب على المنهي عنه حقيقة منهيا عنه لفظا والنهي عن الافساد في الارض
هنا كالنهي في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وليس ذكر الارض لمجرد التوكيد
بل في ذلك تنبيه على ان هذا المحل الذي فيه نشأتكم وتصرفكم ومنه مادة حياتكم وهو
سترة امواتكم جدير ان لا يفسد فيه اذ محل الاصلاح لا ينبغي ان يجعل محل الافساد
الا ترى الى قوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقال تعالى هو الذي
جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وقال تعالى والارض بعد
ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها متاعا لكم ولانعامكم وقوله تعالى
انا صببنا الماء صبا الاية الى غير ذلك من الايات المنبهة على الامتنان علينا بالارض
وما اودع الله فيها من المنافع التي لا تكاد تحصى وقابلوا النهي عن الافساد بقولهم انما
نحن مصلحون فاخرجوا الجواب جملة اسمية لتدل على ثبوت الوصف لهم واكدوها بانما

دلالة على قوة اتصافهم بالاصلاح وفي المعنى الذي اعتقدوا انهم مصلحون اقوال **احدها**
قول ابن عباس ان ممالاتنا الكفار انما نريد بها الاصلاح بينهم وبين المؤمنين **والثاني**
قول مجاهد وهو ان تلك الممالاة هدى وصلاح وليست بفساد **والثالث** ان ممالاة النفس
والهوى صلاح وهدى **والرابع** انهم ظنوا ان في ممالاة الكفار صلاحا لهم وليس كذلك لان
الكفار لو ظفروا بهم لم يبقوا عليهم ولذلك قال الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون
والخامس انهم انكروا ان يكونوا فعلوا ما نهوا عنه من ممالاة الكفار وقالوا انما نحن مصلحون
باجتناب ما نهينا عنه والذي نختاره انه لا يتعين شيء من هذه الاقوال بل يحمل النهي
على كل فرد من انواع الافساد وذلك انهم لما ادعوا الايمان واكذبهم الله في ذلك واعلم بان
ايمانهم مخادعة كانوا يكونون بين حالين احدهما ان يكونوا مع عدم ايمانهم موادعين لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين والحالة الاخرى ان يكونوا مع عدم ايمانهم يسعون في
الافساد في الارض لتفرق كلمة الاسلام وشتات نظام الملة فنهوا عن ذلك وكانهم قيل لهم
ان كنتم قد قنع منكم بالاقرار بالايمان وان لم تؤمن قلوبكم فاياكم والافساد في الارض فلم يجيبوا
بالامتناع من الافساد بل اثبتوا لانفسهم انهم مصلحون وانهم ليسوا محلا للافساد فلا يتوجه
النهي عن الافساد نحوهم لاتصافهم بضده وهو الاصلاح كل ذلك بهت منهم وكذب صرف على
عادتهم في الكذب وقولهم بافواههم ما ليس في قلوبهم ولما كانوا قد قابلوا النهي عن الافساد بدعوى
الاصلاح الكاذبة اكذبهم الله تعالى بقوله الا انهم هم المفسدون فاثبت لهم ضد ما ادعوه
مقابلا لهم ذلك في جملة اسمية مؤكدة بانواع من التاكيد منها التصدير بالا وبان وبالمجيء بهم وبالمجيء
بالالف واللام التي تفيد الحصر عند بعضهم **وقال** الجرجاني دخلت الالف واللام
في قوله المفسدون لما تقدم ذكر اللفظة في قوله لا تفسدوا فكانه ضرب من العهد ولو جاء
خبرا عنهم ولم يتقدم من اللفظة ذكر لكان الا انهم مفسدون انتهى كلامهم وهو حسن واستفتحت
الجملة بالا منبهة على ما يجيء بعدها لتكون الاسماع مصغية لهذا الاخبار الذي جاء في حقهم
ويحتمل هم ان تكون تاكيدا للضمير في انهم وان تكون فصلا فعلى هذين الوجهين تكون المفسدون
خبرا لان وان تكون مبتدأ ويكون المفسدون خبره والجملة خبرا لان **وقد** تقدم ذكر
فائدة الفصل عند الكلام على قوله واولئك هم المفلحون وتحقيق الاستدراك هنا في قوله
ولكن لا يشعرون هو ان الاخبار عنهم بانهم هم المفسدون يتضمن علم الله تعالى بذلك فكان المعنى
ان الله قد علم انهم هم المفسدون ولكن لا يعلمون ذلك فوقعت لكن اذ ذاك بين متنافيين وجه
الاستدراك انهم لما نهوا عن ايجاد مثل ما كانوا يتعاطونه من الافساد فقابلوا ذلك بانهم
مصلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك تقول زيد جاهل
ولكن لا يعلم وذلك انه من حيث اتصف بالجهل وصار وصفا قائما بزيد كان ينبغي لزيد
ان يكون عالما بهذا الوصف الذي قام به اذ الانسان ينبغي ان يعلم ما اشتمل عليه من الاوصاف
فاستدرك عليه بلكن لانه مما كثر في القرآن ويخص في بعض المواضع ادراكه قالوا ومفعول
يشعرون محذوف لفهم المعنى تقديره انهم مفسدون او انهم معذبون او انهم ينزل بهم
الموت فتنقطع عنهم التوبة والاولى الاول ويحتمل ان لا ينوي محذوف فيكون قد نفى عنهم الشعور
من غير ذكر متعلقه ولا نيته وهو ابلغ في الذم جعلوا لدعواهم ما هو افساد اصلاحا ممن انتفى
عنه الشعور وكانهم من البهائم لان من كان متمكنا من ادراك شيء فاهمل الفكر والنظر حتى
صار يحكم على الاشياء الفاسدة بانها صالحة فقد انتظم في سلك من لا شعور له ولا ادراك او
من كابر وعاند فجعل الحق باطلا فهو كذلك ايضا وفي حق قوله تعالى ولكن لا يشعرون تسلية
عن كونهم لا يدركون الحق اذ من كان من اهل الجهل فينبغي للعالم ان لا يكترث بمخالفته والكلام
على قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كالكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا ومن حيث عطف
هذه الجملة على سبيل الاستئناف او عطفها على صلة من من قوله من يقول او عطفها على
يكذبون ومن حيث العامل في اذا ومن حيث حكم الجملة بعد اذا ومن حيث المفعول الذي لم يسم
فاعله واختلف في القائل لهم امنوا **فقال** ابن عباس الصحابة ولم يعين احدا
منهم **وقال** مقاتل قوم مخصوصون منهم وهم سعد بن معاذ وابو لبابة واسيد

ابن الحضير ولما نهاهم تعالى عن الافساد امرهم بالايمان لان الكمال يحصل بترك ما لا ينبغي وبفعل ما
ينبغي وبدئ بالمنهي عنه لانه الاهم ولان المنهيات عنها هي من باب المتروك والمتروك اسهل في
الامتثال من امتثال المامورات بها والكاف من قوله كما امن الناس في موضع نصب واكثر المعربين
يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف التقدير عندهم امنوا ايمانا كما امن الناس وكذلك يقولون
في سير عليه شديدا وسرت حثيثا ان شديدا وحثيثا نعت لمصدر محذوف التقدير سير
عليه سيرا شديدا وسرت سيرا حثيثا ومذهب سش رحمه الله ان ذلك ليس بنعت
لمصدر محذوف وانما هو منصوب على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم
اعمد لمحذوف بعد الاضمار على طريق الاتساع وانما لم يجز ذلك لانه يودي الى حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه في غير المواضع التي ذكروها

المواضع التي حذف فيها الموصوف واقيمت الصفة مقامه

وتلك المواضع ان تكون الصفة خاصة بجنس الموصوف نحو مررت بكاتب ومهندس
او واقعة خبرا نحو زيد قايم او حالا نحو مررت بزيد راكبا او وصفا لظرف نحو جلست قريبا منك
او مستعملة استعمال الاسماء وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق واذا خرجت
الصفة عن هذه المواضع لم تكن الا تابعة للموصوف ولا يكتفى بها عن الموصوف الا ترى
ان سش منع الاماء ولو باردا وان تقدم ما يدل على حذف الموصوف واجاز الاماء ولو باردا الا
حال وتقرير هذا في كتب النحو وما من كما امن الناس مصدرية التقدير كايمان الناس فينسبك
من ما والفعل بعدها مصدر مجرور بكاف التشبيه التي هي نعت لمصدر محذوف او حال على
القولين السابقين واذا كانت ما مصدرية فصلتها جملة فعلية مصدرة بماض متصرف او مضارع
وشذ وصلها بليس في قول الشاعر

بما لستما اهل الخيانة والغدر

ولا توصل بالجملة الاسمية خلافا لقوم منهم ابو الحجاج الاعلم مستدلين بنحو قوله

وجدنا الحمر من شر المطايا ... كما الحبطات شر بني تميم

واجاز الزمخشري وابو البقا في ما من قوله كما امن الناس ان تكون كافة للكاف عن العمل
مثلها في ربما قام زيد وينبغي ان لا يجعل كافة الا في المكان الذي لا تتقدر فيه مصدرية لان
ابقاها مصدرية مبق للكاف على ما استقر فيها من العمل ويكون الكاف اذ ذاك مثل حرفي
الجر الداخلة على ما المصدرية وقد امكن ذلك في كما امن الناس فلا ينبغي ان تجعل كافة والالف
واللام في الناس يحتمل ان تكون للجنس فكانه قال الكاملون في الانسانية او عبر بالناس عنه
عن المومنين لانهم هم الناس في الحقيقة ومن عداهم صورته صورة الناس وليس من الناس
لعدم تمييزه كما قال الشاعر

ليس من الناس ولكنه ... يحسبه الناس من الناس

ويحتمل ان تكون الالف واللام للعهد ويعني به رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
قال ابن عباس او عبد الله بن سلام ونحوه ممن حسن اسلامه من اليهود قاله مقاتل او معاذ
ابن جبل وسعد بن معاذ واسيد بن الحضير وجماعة من وجوه الانصار وعدهم الكلبي والاولى
حملها على العهد وان يراد به من سبق ايمانه قبل قولك ذلك لهم فيكون حوالة على من سبق
ايمانه لانهم معلومون معهودون عند المخاطبين بالامر بالايمان والتشبيه في كما امن الناس اشارة
الى الاخلاص والا فهم ناطقون بكلمتي الشهادة غير معتقديها انومن معمول لقالوا وهو استفهام
معناه الانكار والاستهزاء ولما كان المامور به مشبها كان جوابهم مشبها في قولهم قالوا انومن
كما امن السفهاء والقول في الكاف وما في هذا كالقول فيهما في كما امن الناس والالف واللام
في السفهاء للعهد ويعني به الصحابة قاله ابن عباس او الصبيان والنساء قاله الحسن او عبد
الله بن سلام واصحابه قاله مقاتل ويحتمل ان تكون للجنس فيندرج تحته من فسر به الناس
من المعهودين او الكاملون في السفه او لانهم اكثر السفه فهم اذ لا سفيه غيرهم وابعد من ذهب
الى ان الالف واللام للصفة الغالبة نحو العيوق والدبران لانه لم يغلب هذا الوصف عليهم

فضاروا

فضاروا اذا قيل السفهاء فهم منه ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق نجم مخصوص ويحتمل قولهم
كما امن السفهاء ان يكون ذلك من باب التعنت والتجلد حذرا من الشماتة وهم عالمون بانهم ليسوا
بسفهاء ويحتمل ان يكون ذلك من باب الاعتقاد الجزم عندهم فيكونوا قد نسبوهم للسفه وهم
معتقدين انهم سفهاء وذلك لما اخلوا به من النظر والفكر الصحيح المودي الى ادراك الحق وهم
كانوا في رياسة ويسار وكان المومنون اذ ذاك اكثرهم فقرا وكثير منهم موال فاعتقدوا ان
من كان بهذه المثابة كان من السفهاء لانهم اشتغلوا بما لا يجدي عندهم وكسلوا عن طلب
الرياسة والغنى وما به السودد في الدنيا وذلك هو غاية السفه عندهم وفي قوله كما امن
السفهاء اثبات منهم في دعواهم لسفه المومنين وانهم موصوفون بضد السفه وهو رزانة
الاحلام ورجحان العقول فرد الله عليهم قولهم واثبت انهم هم السفهاء واكد ذلك بان
وبلفظ هم واذا التقت الهمزتان والاولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو السفهاء
الا ففي ذلك اوجه احدها تحقيق الهمزتين وبذلك قرا الكوفيون وابن عامر والثاني
تحقيق الاولى وتخفيف الثانية بابدالها واوا لانفتاحها اذ كانت متوجهة قبلها ضمة في كلمة
نحو واني مضارع اني فاعل من انيت وجونة يقول اواني وجون وبذلك قرا الحرميان
وابو عمرو والثالث تسهيل الاولى بجعلها بين الهمزة والواو وتحقيق الثانية
والرابع تسهيل الاولى بجعلها بين الهمزة والواو وابدال الثانية واوا واجاز قوم وجها
خامسا وهو جعل الاولى بين الهمزة والواو وجعل الثانية بين الهمزة والواو ومنع بعضهم
ذلك لان جعل الثانية بين الهمزة والواو تقريب لها من الالف والالف لا تقع بعد الضمة
والاعاريب الثلاثة التي جازت في هم في قوله هم المفسدون جايزة في هم في قوله هم السفهاء
والاستدراك الذي دلت عليه لكن في قوله ولكن لا يعلمون مثله في قوله ولكن لا يشعرون
وانما قال هناك لا يشعرون وهنا لا يعلمون لان المثبت لهم هناك هو الافساد وهو مما يدرك
بادنى تامل لانه من المحسوسات التي لا تحتاج الى فكر كثير فنفي عنهم ما يدرك بالمشاعر
وهي الحواس مبالغة في تجهيلهم وهو ان الشعور الذي قد ثبت للبهايم منفي عنهم والمثبت
هنا هو السفه والمصدر به هو الامر بالايمان وذلك مما يحتاج الى معان فكر واستدلال
ونظر تام يفضي الى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المامور به فناسب ذلك نفي العلم
عنهم ولان السفه هو خفة العقل والجهل بالامور قال السموءل

نخاف ان تسفه احلامنا ... فنجهل الجهل مع الجاهل

والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لا يعلمون لان عدم العلم بالشيء جهل به قرا
ابن السميفع اليماني وابو حنيفة واذا لاقوا الذين وبني فاعل بمعنى الفعل المجرد وهو احد
معاني فاعل الخمسة والواو المضمومة في هذه القراءة واو الضمير تحركت لسكون ما بعدها
ولم تعد لام الكلمة المحذوفة لعروض التحريك في الواو واللقاء تكون بموعد وبغير موعد فاذا
كان بغير موعد سمي مفاجاة ومصادفة وقولهم لمن لقوه من المومنين امنا جاء بلفظ
مطلق الفعل غير موكد لشيء تورية منهم وايهاما فيحتمل ان يريدوا به الايمان بموسى
وبما جاء به دون غيره وذلك من خبثهم وبهتهم ويحتملوا ان يريدوا به الايمان المقيد في
قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وليسوا بصادقين في ذلك ويحتمل ان يريدوا بذلك ما اظهروا
بالسنتهم من الايمان ومن اعترافهم حين اللقا وسموا ذلك ايمانا وقلوبهم عن ذلك صادفة
معرضة وقرا الجمهور خلوا الى بسكون الواو وتحقيق الهمزة وقرا ورش
بالقاء حركة الهمزة على الواو وحذف الهمزة وتعدى خلا بالباء وبالى والباء اكثر استعمالا
وعدل الى الى لانها اذا عديت بالباء احتملت معنيين احدهما الانفراد والثاني السخرية
اذ يقال في اللغة خلوت به اي سخرت منه والى لا تحتمل الا معنى واحدا والى هنا على معناها
من انتهاء الغاية على معنى تضمين الفعل اي صرفوا خلاهم الى شياطينهم قال
الاخفش خلوت اليه جعلته غاية حاجتي وهذا شرح معنى وزعم قوم منهم النضر بن شميل
ان الى هنا بمعنى مع اي واذا خلوا مع شياطينهم كما زعموا ذلك في قوله تعالى ولا تاكلوا
اموالهم الى اموالكم ومن انصاري الى الله اي مع اموالكم ومع الله

ومنه قول النابغة

فلا تتركني بالوعيد كأنني ... إلى الناس مطلي به القار أجرب

ولا حجة في شيء من ذلك وقيل إلى بمعنى الباء لأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض
وهذا ضعيف إذ نيابة الحرف عن الحرف لا يقول به ش والتحليل وتعزير هذا في النحو
وشياطينهم هم اليهود الذين كانوا يأمرونهم بالتكذيب قاله ابن عباس أو رؤساؤهم في
الكفر قاله ابن مسعود وروي أيضاً عن ابن عباس أو شياطين الجن قاله الكلبي أو
كهنتهم قاله الضحاك وجماعة وكان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكهنة
جماعة منهم كعب بن الأشرف من بني قريظة وأبو بردة في بني أسلم وعبد الدار في جهينة
وعوف بن عامر في بني أسد وابن السوداء في الشام وكانت العرب يعتقدون فيهم الاطلاع على
علم الغيب ويعرفون الأسرار ويداوون المرضى وسموا شياطين لتمردهم وعتوهم أو باسم
قرنائهم من الشياطين إن فسروا بالكهنة أو لشبههم بالشياطين في وسوستهم وغرورهم
وتحسينهم للفواحش وتقبيحهم للحسن وأجمعوا على تحريك العين من معكم وقرئ
في الشاذ إنا معكم وهي لغة غنم وربيعة وقد اختلف القولان منهم فقالوا للمؤمنين
آمنا ولشياطينهم إنا معكم فانظر إلى تفاوت القولين فحين لقوا المؤمنين قالوا آمنا أخبروا
بالمطلق كما تقدم من غير توكيد لأن مقصودهم الإخبار بحدوث ذلك ونشئه من قبلهم
لا في ادعاء أنهم أوحدوا فيه أولاً إذ لا تطوع بذلك ألسنتهم لأنه لا باعث لهم على الإيمان
حقيقة أو لأنه لو أكدوه ما راج ذلك على المؤمنين فاكتفوا بمطلق الإيمان وذلك خلاف
ما أخبر الله عن المؤمنين بقوله ربنا إننا آمنا وحين لقوا شياطينهم وخلوا إليهم قالوا إنا
معكم فأخبروا أنهم موافقون وأخرجوا الإخبار في جملة اسمية مؤكدة بأن ليدلوا بذلك
على ثباتهم في دينهم ثم بينوا أنما أخبروا به الذين آمنوا إنما كان على سبيل الاستهزاء فلم يكتفوا
بالإخبار بالموافقة بل بينوا أن سبب مقالتهم للمؤمنين إنما هو الاستهزاء والاستخفاف
لأن ذلك صادر منهم عن صدق ووجد وأبرزوا هذا الإخبار في جملة اسمية مؤكدة
بإنما يخبر عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الذي يدل على الثبوت وأن الاستهزاء وصف
ثابت لهم لا أن ذلك يتجدد عندهم بل ذلك من خلقهم وعادتهم مع المؤمنين وكأن هذه
الجملة وقعت جواباً لمنكر عليهم قولهم إنا معكم كأنه قال كيف تدعون أنكم معنا وأنتم
مسالمون للمؤمنين تصدقونهم وتكثرون سوادهم وتستقبلون قبلتهم وتأكلون ذبائحهم
فأجابوا بقولهم إنما نحن مستهزئون أي مستخفون بهم فصانعهم بما نظهره من ذلك عن دمائنا
وأموالنا وذرياتنا فنحن نوافقهم ظاهراً ونوافقكم باطناً والقائل إنا معكم إما المنافقون
لكبارهم وإما المنافقون للكافرين مستهزئون وقرئ بتحقيق الهمزة وهو الأصل
وتقلبها ياء مضمومة لانكسار ما قبلها ومنهم من يحذف الياء تشبيهاً بالياء الأصلية في نحو
يرمون فيضم الزاي ومذهب ش رحمه الله في تخفيفها أن يجعل بين بين ومذهب أبي
الحسن أن تقلب ياء قلباً صحيحاً قال أبو الفتح جعل الياء المضمومة
من كحال الهمزة المضمومة والعرب تعاف ياء مضمومة قبلها كسرة وأكثر القراء
على مذهب إليه ش انتهى وهل الاجتماع والمعية في الدين أو في النصرة والمعونة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أو في إتيانهم مع الكفار على إطلاعهم على أحوال
المؤمنين وإعلامهم بما أجمعوا عليه من الأمر وأخفوه من المكايد أو في اتفاقهم مع الكفار
على أذى المسلمين وتربصهم بهم الدوائر وفرحهم بما يسوء المسلمين وحزنهم بما يسرهم
وقصدهم إخماد كلمة الله أقوال أربعة والداعي إلى الاستهزاء خوف الأذى واستجلاب
النفع والهزل واللعب والله تعالى منزه عن ذلك فلا يصح إضافة الاستهزاء الذي هذه
دواعيه إلى الله تعالى فيحتمل أن يكون الاستهزاء المسند إلى الله تعالى كناية عن
مجازاته لهم وأطلق اسم الاستهزاء على المجازاة ليعلم أن ذلك جزاء الاستهزاء أو عن
معاملته لهم بمثل ما عاملوا به المؤمنين فأجرى عليهم أحكام المؤمنين من حقن الدم
وصون المال والاشتراك في المغنم مع علمه بكفرهم وأطلق على الشيء ما أشبهه صورة

لامعنى

لامعنى أو عن التوطية والتجهيل لاقامتهم على كفرهم وسمي التوطية لهم استهزاء لأنه لم يعجل لهم
العقوبة بل أملى وأخرهم إلى الآخرة أو عن فتح باب من الجنة فيسرعون إليه فيغلق بينهم
منهم المؤمنون أو عن خمود النار فيمشون فيخسف بهم أو عن ضرب السور بينهم وبين المؤ
وهو السور المذكور في الحديد أو عن قوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم أو عن تجديد
الله لهم نعمة كلما أحدثوا ذنباً فيظنون أن ذلك لمحبة الله لهم أو عن الحيلولة بين المنافقين
وبين النور الذي يعطاه المؤمنون كما ذكروا أنه روي في الحديث أو عن طردهم عن الجنة إذا
اقتربوا منها ليس منهم إلى الجنة ودنوا منها ووجدوا ريحها ونظروا إلى ما أعد الله فيها لأهلها
وهو حديث فيه طول روي عن عدي بن حاتم ويحيى هذا المنحى ابن عباس والحسن وفي
مقابلة استهزائهم بالمؤمنين باستهزاء الله بهم ما يدل على عظم شأن المؤمنين وعلو منزلتهم
وليعلم المنافقون أن الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم وفي افتتاح الجملة باسم
الله التفخيم العظيم حيث صدرت الجملة به وجعل الخبر فعلاً مضارعاً يدل عندهم على
التجدد والتكرر فهو أبلغ في النسبة من الاستهزاء المخبر به في قولهم ثم في ذلك التشبيه على
الذين يستهزئ الله بهم أو يمي الفعل إليهم فقال يستهزئ بهم وهم لم ينصبوا حين نسبوا الاستهزاء
إليهم على من تعلق به الاستهزاء فلم يقولوا إنما نحن مستهزئون بهم وذلك لتحرجهم من إبلاغ ذلك
للمؤمنين فينقمون عليهم فأبقوا ذلك اللفظ محتملاً أن لو حققوا على ذلك لكان لهم مجال في الذب عنهم
أنهم لم يستهزئوا بالمؤمنين ألا ترى إلى مداراتهم عن أنفسهم بقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وبقولهم
إذا لقوهم آمنا فهم عند لقائهم لا يستطيعون إظهار المناواة ولا مشاركتهم بما يكرهون بل يظهرون
الطواعية والانقياد وقرأ ابن محيصن وشبل يمدهم وتري عن ابن كثير ونسبة المد
إلى الله حقيقة إذ هو موجود الأشياء والمنفرد باختراعها والمعنى أن الله تعالى يطول لهم في
الطغيان وقد ذهب الزمخشري إلى تأويل المد المنسوب إلى الله تعالى بأنه منع الألطاف وخذلانهم
بسبب كفرهم وإصرارهم بقيت قلوبهم تتزايد الظلمة فيها تزايد النور في قلوب المؤمنين فسمي ذلك
التزايد مدداً وأسند إلى الله لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم أو بأن المدهو على معنى
القسر والإلجاء قال أو على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية
بينه وبين إغواء عباده وإنما ذهب إلى التأويل الأول الذي ذكره الزمخشري قول الكعبي وأبي
مسلم الجبائي وقال الجبائي هو المد في العمر وعندنا نحن أن الله خالق الخير والشر وهو الهادي
والمضل وقد تقدم الكلام في نحو من هذا عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ومدالله
في طغيانهم التمكين من العصيان قاله ابن مسعود أو الإملاء قاله ابن عباس والزيادة من الطغيان
قاله مجاهد أو الإمهال قاله الزجاج وابن كيسان أو تكثير الأموال والأولاد وتطييب العيوش أو تطويل
الأعمار ومعافاة الأبدان وصرف الرزايا وتكثير الأرزاق وقرأ زيد بن علي في طغيانهم
بكسر الطاء وهي لغة يقال طغيان بالضم والكسر كما قالوا لقيان وغنيان بالضم والكسر
وأمال الكسائي في طغيانهم وأضاف الطغيان إليهم لأنه فعلهم وكسبهم وكل فعل صدر من العبد
صحت إضافته إليه بالمباشرة وإلى الله بالاختراع وما فسر به العمه يحتمله قوله تعالى
يعمهون فيكون المعنى يترددون ويتحيرون أو يعمهون عن رشدهم أو يركبون رؤوسهم ولا
يبصرون قال بعض المفسرين وهذا التفسير الأخير أقرب إلى الصواب لأنهم
لم يكونوا مترددين في كفرهم بل كانوا مصرين عليه معتقدين أنه الحق وما سواه الباطل يعمهون
جملة في موضع الحال نصب على الحال أو ما من الضمير في يمدهم وإما من الضمير في طغيانهم لأنه
مصدر مضاف للفاعل وفي طغيانهم يحتمل أن يكون متعلقاً بيمدهم ويحتمل أن يكون متعلقاً
بيعمهون ومنع أبو البقاء أن يكون في طغيانهم ويعمهون حالين من الضمير في يمدهم قال لأن
العامل لا يعمل في حالين انتهى كلامه وهذا الذي ذهب إليه يحتاج إلى تقييد وهو أن تكون
الحالان لذي حال واحد فإن كانا لذوي حال جاز نحو لقيت زيداً مصعداً منحدراً فأما إذا كانا
لذي حال واحد كما ذكرناه ففي إجازة ذلك خلاف ذهب قوم إلى أن ذلك لا يجوز كما لم يجز للعامل
أن يقتضي مصدرين ولا ظرفي زمان ولا ظرفي مكان فكذلك لا يقتضي حالين وخصص أهل هذا
المذهب هذا القول بأن لا يكون الثاني على جهة البدل أو معطوفاً فإنه إذا كان كذلك جاز

المسئلة **قال** بعضهم الا افعل التفضيل فانها تعمل في ظرفي زمان وظرفي مكان وحالين
لذي حال فان ذلك يجوز وهذا المذهب اختاره ابو الحسن بن عصفور وذهب قوم الى انه يجوز للعا
ان يعمل في حالين لذي حال واحد والى هذا اذهب لان الفعل الصادر من فاعل او الواقع بمفعول
يستحيل وقوعه في زمانين وفي مكانين واما الحالان فلا يستحيل قيامهما بذي حال واحد الا ان
كانا ضدين او نقيضين فيجوز ان تقول جاء زيد ضاحكا راكبا الا انه لا يستحيل مجيئه وهو محتبس
ملتبس بهذين الحالين فعلى هذا الذي قررناه من الفرق يجوز ان يجيء الحالان لذي حال
واحد وللعامل فيهما واحد اولئك اسم اشير به الى الذي تقدم ذكرهم الجامعين للاوصاف
الذميمة من دعوى الاصلاح وهم المفسدون ونسبة السفه للمؤمنين وهم السفهاء والا
ستخفاف بالمؤمنين باظهار الموافقة وهم مع الكفار **وقرا** الجمهور اشتروا الضلالة
بضم الواو **وقرا** يحيى بن يعمر وابن ابي اسحق اشتروا الضلالة بالكسر **وقرا**
ابو السماك قعنب العدوي اشتروا الضلالة بالفتح ولاعتلال ضمة الواو وجوه اربعة مذكورة
في النحو ووجه الكسر انه الاصل في التقاء الساكنين نحو وان لو استقاموا ووجه الفتح اتباعها
بحركة الفتح قبلها واما حمزة والكسائي الهدى وهى لغة بني تميم والباقون بالفتح وهي
لغة قريش والاشتراء هنا مجاز كنى به عن الاختيار لان المشتري للشيء مختار له مؤثر فكانه
قال اختاروا الضلالة على الهدى وجعل تمكنهم من اتباع الهدى كالثمن المبذول في المشتري وانما
ذهب في الاشتراء الى المجاز لعدم المعاوضة اذهى استبدال شيء في يدك لشيء في يد غيرك
وهذا مفقود هنا وقد ذهب قوم الى ان الاشتراء هنا حقيقة لا مجاز والمعاوضة متحققة
ثم راموا يقررون ذلك ولا يمكن ان يتقرر الا على كل تقدير بدل الشراء فيه الى المجاز قالوا ان
كان اراد بالاية المنافقين كما قال مجاهد فقد كان لهم هدى ظاهر من التلفظ بالشهادة
واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والصوم والغزو والقتال فلما لم تصدق بواطنهم ظواهرهم
واختاروا الكفر استبدلوا بالهدى الضلال فتحققت المعاوضة وحصل البيع والشراء حقيقة
وكان من بيوع المعاطاة التي لا تفتقر الى اللفظ وقالوا لما ولدوا على الفطرة واستمر لهم حكمها الى
البلوغ وحد التكليف استبدلوا عنها بالكفر والنفاق فتحققت المعاوضة وقالوا لما كانوا
ذوي عقول متمكنين من النظر الصحيح المودي الى معرفة الصواب من الخطاء استبدلوا بهذا
الاستعداد النفيس اتباع الهوى والتقليد للاباء مع قيام الدليل الواضح فتحققت
المعاوضة قالوا وان كان اراد بالاية اهل الكتاب كما **قال** قتادة فقد كانوا
مؤمنين بالله واليوم الاخر ومصدقين ببعث النبي صلى الله عليه وسلم ومستفتحين
به ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بخروجه فكانوا مؤمنين حقا فلما بعث صلى الله عليه وسلم
وهاجروا الى المدينة خافوا على رياستهم ومآكلهم وانصراف الاتباع عنهم فجحدوا نبوته وقالوا
ليس هذا المذكور عندنا وغيروا صفته واستبدلوا بذلك الايمان الكفر الذي حصل
لهم فتحققت المعاوضة قالوا وان كان اراد سائر الكفار كما قاله ابن مسعود وابن عباس
فالمعاوضة ايضا متحققة اما بالمدة التي كانوا عليها على الفطرة ثم كفروا ولان الكفار كان
في محصولهم المدارك الثلثة الحسي والنظري والسمعي وهذه التي تفيد العلم القطعي
فاستبدلوا بها الجري على سنن الاباء في الكفر **وقال** ابن كيسان خلقهم
لطاعته فاستبدلوا عن هذه الخلقة المرضية كفرهم وضعف قوله لانه تعالى لو براهم
لطاعته ما كفر احد منهم لاستحالة ان يخلق شيئا لشيء ويتخلف عن ذلك الشيء وسياتي
الكلام على قوله تعالى الا ليعبدون وعلى ولذلك خلقهم ان شاء الله **قال** ابن عباس
والحسن وقتادة والسدي الضلالة الكفر والهدى الايمان **وقيل** الشك واليقين
وقيل الجهل والعلم وقيل الفرقة والجماعة وقيل الدنيا والاخرة وقيل النار والجنة وعطف
فما ربحت بالفاء يدل على تعقب نفي الربح للشراء وانه ينقضي ما وقع الشراء تحقق عدم الربح
وزعم بعض الناس ان الفاء في قوله فما ربحت تجارتهم دخلت لما في الكلام من معنى
الجزاء والتقدير ان اشتروا والذين اذا كان في صلته فعل كان في معنى الشرط ومثله
الذين ينفقون اموالهم وقع الجواب بالفاء في قوله فلهم اجرهم وكذلك الذي يدخل الدار فله

درهم انتهى وهذا خطأ لان الذين ليس مبتدأ فيشبه بالشرط الذي يكون مبتدأ فتدخل الفاء
في خبره كما تدخل في جواب الشرط واما الذين خبر عن اولئك وقوله فما ربحت ليس بخبر فتدخله
الفاء وانما هي جملة فعلية معطوفة على صلة الذين فهي صلة لان المعطوف على الصلة صلة
وقوله وقع الجواب بالفاء في قوله فلهم اجرهم خطأ لانه ليس بجواب انما الجملة خبر المبتدأ الذي
هو الذين ينفقون ولا يجوز ان تكون اولئك مبتدأ والذين اشتروا مبتدأ وفما ربحت تجارتهم
خبر عن الذين والذين وخبره خبر عن اولئك لعدم الرابط في هذه الجملة الواقعة خبرا لا
لاولئك ولتحقق مضي الصلة واذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء في خبر
موصولها المبتدأ ولا يجوز ان تكون اولئك مبتدأ والذين بدل منه وفما ربحت خبر لان الخبر
انما تدخله الفاء لعموم الموصول ولا بدال الذين من اولئك صار الذين مخصوصا لانه بدل من
مخصوص وخبر المخصوص لا تدخله الفاء ولان معنى الاية ليس الا على كون اولئك مبتدأ
والذين خبرا عنه **ونسبة** الربح الى التجارة من باب المجاز لان الذي يربح او يخسر
انما هو التاجر لا التجارة والمضور الضلالة والهدى مشتري وثمنا رشح هذا المجاز البديع
بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم وهذا من باب ترشيح المجاز وهو ان يبرز المجاز في صورة الحقيقة
ثم يحكم عليه ببعض اوصاف الحقيقة فيضاف مجاز الى مجاز ومن ذلك

قول الشاعر

بكى الخز من روح وانكر جلده ... وعجت عجيجا من جذام المطارف

اقام الخز مقام شخص حين باشر روحا بكى من عدم ملامسته ثم رشحه بقوله وانكر جلده ثم زاد
في ترشيح المراد المجاز بقوله وعجت اي وصاحت مطارف الخز من قبيل روح هذا وهي جذام ومعنى
البيت ان روحا وقبيلته جذام لا يصلح لهم لباس الخز ومطارفه لانهم لا عادة لهم بذلك فكنى
عن التباين بينهما بما كنى في البيت ومن ذلك **قول الشافعي رضي الله تعالى عنه**

ايا بومة قد عششت فوق هامتي ... على الرغم مني حين طار غرابها

لما كنى عن الشيب بالبومة فاقبل عليها وناداها رشح هذا المجاز بقوله قد عششت لان
الطائر من افعاله اتخاذ العشة **وقد** اورد الزمخشري من ترشيح المجاز في
كشافه مثلا **وقرا** ابن ابي عبلة تجاراتهم على الجمع ووجهه ان لكل واحد تجارة
ووجه قراءة الجمهور على الافراد انه اكتفى به عن الجمع لفهم المعنى وفي قوله فما ربحت تجارتهم
اشعار بان راس المال لم يذهب بالكلية لانه انما نفى الربح ونفي الربح لا يدل على انتقاص راس
المال واجيب عن هذا بانه اكتفى بذكر عدم الربح عن ذكر ذهاب المال لما في الكلام من
الدلالة على ذلك لان الضلال نقيض الهدى والنقيضان لا يجتمعان فاستبدالهم الضلالة
بالهدى دل على ذهاب الهدى بالكلية ويتخرج عندي على ان يكون من باب قوله على لا حب
لا يهتدي بمناره اي لا منار له فيهتدي به فتنتفي الهداية وهو يريد نفي المنار ويلزم من نفي
المنار نفي الهداية به فكذلك هذه الاية لما ذكر شراء شيء بشيء توهم ان هذا الذي
فعلوه هو من باب التجارة اذ التجارة ليس نفس الاشتراء فقط وليس تاجرا انما التجارة
التصرف في المال لتحصيل النمو والزيادة فنفى الربح والمقصود نفي التجارة اي لا يتوهم ان هذا
الشراء الذي وقع هو تجارة فليس بتجارة واذا لم يكن تجارة انتفى الربح فكانه قال
فلا تجارة لهم ولا ربح **وقال** الزمخشري معناه ان الذي تطلبه التجار
في متصرفاتهم شيئان سلامة راس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الطلبتين معا لان راس
المال ما لهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق في ايديهم الا الضلالة
لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفروا بما ظفروا به من الاعراض الدنيوية لان الضال
خاسر دامر ولانه لا يقال لمن لم يسلم له راس المال ماله قد ربح انتهى كلامه ومع ذلك
ليس بمخلص في الجواب لان نفي الربح عن التجارة لا يدل على ذهاب كل المال ولا على
الخسران فيه لان الربح هو الفضل على راس المال فاذا نفي الفضل لم يدل على ذهاب راس
المال بالكلية ولا على الانتقاص منه وهو الخسران **قبل** لما لم يكن قوله

تعالى فما ربحت تجارتهم مفيداً الذهاب رؤوس اموالهم اتبعه بقوله وما كانوا مهتدين فكمل
المعنى بذلك وتم به المقصود وهذا النوع من البيان يقال له التتميم ومنه
قول امرئ القيس
كان عيون الوحش حول خبائنا ... وارحلنا الجزع الذي لم يثقب
تمم المعنى بقوله الذي لم يثقب وكمل الوصف وسمى الله تعالى اعتياضهم الضلالة عن الهدى
تجارة وان كانت التجارة هي البيع والشراء المتحقق منه الفائدة او المترجى ذلك منه وهذا
الاعتياض منفي عنه ذلك لان الكفر محبط للاعمال قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل
الاية وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم سئل عن ابن جدعان وهل ينفعه وصلة الرحم
واطعام المسكين فقال لا انه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين لانهم لو تعاضوا ذلك الا لما
تحققوا وارتجوا من الفوائد الدنيوية والاخروية الا ترى الى قولهم نحن ابناء الله واحباؤه
وقولهم وما نحن بمعذبين وكانت اليهود تزعم انهم لا يعذبون الا اياما معدودة وبعضهم
يقول يوما واحدا وبعضهم عشرا وكل طائفة من الكفار تزعم انها على الحق فان غيرها على الباطل
فلحصول الراحة الدنيوية ورجاء الراحة الاخروية سمى اشتراهم الضلالة بالهدى تجارة
ونفى الله تعالى عنهم كونهم مهتدين وهل المعنى ما كانوا في علم الله مهتدين او مهتدين من
الضلالة او للتجارة الرابحة او في اشتراء الضلالة او نفى عنهم الهداية والربح لان من التجار
من لا يربح في تجارته ويكون على هدى وعلى استقامة وهؤلاء جمعوا بين نفي الربح والهداية
والذي اختاره ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين اخبار بان هؤلاء ما سبقت لهم هداية
بالفعل لئلا يتوهم من قوله بالهدى انهم كانوا على هدى فيما مضى فبين قوله وما كانوا
مهتدين مجاز قوله بالهدى ودل على ان الذي اعتاضوا الضلالة به انما هو التمكن من ادراك
الهدى فالمثبت في الاعتياض غير المنفي اخبرا الا ان ذاك بالقوة وهذا بالفعل وانتصاب
مهتدين على انه خبر كان فهو منصوب بها وحدها خلافا لمن زعم انه منصوب بكان والاسم
معا وخلافا لمن زعم ان اصل انتصابه على الحال وهو الفراء قال لتشغل الاسم برفع كان الا انه
لما حصلت الفائدة من جهته كان حالا لا خبرا فاتى معرفة فقيل كان اخوك زيدا تغليبا
للخبر لا للحال وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الايات اقوالا احدها
انها نزلت في المنافقين الثاني في قوم اعلم الله بوصفهم قبل وجودهم وفيه اعلام
بالمغيبات الثالث في عبد الله بن ابي واصحابه نزل واذا لقوا الذين امنوا و
والتي قبلها في جميع المنافقين وذكروا ما معناه انه لقي نفرا من المؤمنين فقال لاصحابه
انظروا كيف ارد هؤلاء السفهاء عنكم فذكروا انه مدح واثنى على ابي بكر وعمر وعلي ونحوه
على وقال له لا تنافق فقال الي تقول هذا والله انما ايماننا كايمانكم ثم افترقوا فقال
عبد الله لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاثنوا عليه خيرا وقد تقدمت اقاويل غير هذه
الثلاثة في غضون الكلام قبل هذا المثل في اصل كلام العرب بمعنى المثل والمثيل كشبه
وشبيه وشبه وهو النظير ويجمع المثل والمثل على امثال قال اليزيدي
الامثال الاشباه واصل المثل الوصف هذا مثل كذا اي وصفه مساو لوصف الآخر
بوجه من الوجوه والمثل القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه وقيل
المثل ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس يستدل به على وصف مشابه له من
بعض الوجوه فيه نوع من الخفاء ليصير في الذهن مساويا للاول في الظهور من وجوه دون
وجه والمقصود من ذكر المثل انه يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه
لان الغرض من ضرب المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتاكد الوقوف
على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل والذي اسم موصول للواحد المذكر ونقل
عن ابي علي انه مبهم يجري مجرى من في وقوعه على الواحد والجمع وقال
الاخفش هو مفرد ويكون في معنى الجمع وهذا شبيه بقول ابي علي وقال صاحب التسهيل فيه وقد ذكر
الذين قال ويغني عنه الذي في غير تخصيص كثيرا وفيه للضرورة قليلا واصحابنا يقولون بجواز ان تحذف
النون من الذين فيبقى الذي واذا كان الذي لمفرد فسمع تشديد الياء فيه مكسورة ومضمومة

وحذق

التفسير

وحذف الياء وابقاء الذال مكسورة او ساكنة واكثر اصحابنا على ان تلك لغات في الذي والاستيقاد
بمعنى الايقاد واستدعاء ذلك ووقود النار ارتفاع لهيبها والنور جوهر لطيف مضيء حار محرق
لما حرف نفي يعمل الجزم وبمعنى الا وظرفا بمعنى حين عند الفارسي والجواب عامل فيها
اذا الجملة تعدها في موضع جر وحرف وجوب لوجوب عند س وهو الصحيح لتقدمها على
ما نفي بما ولمجيء جوابها مصدرا باذا الفجائية الاضاءة الاشراق وهو فرط الانارة وحوله ظرف
مكان لا يتصرف ويقال نار ينور اذا نفر وجارية نوار اي نفور ومنه اسم امراة الفرزدق وسمي
نورا لان فيه اضطرابا وحركة الترك التخلية اترك هذا اي خله ودعه وفي تضمينه معنى التصيير وتعده
الى اثنين خلاف الاصح جوازه لك الظلمة عدم النور وقيل هو عرض ينافي النور
وهو الاصح لتعلق الجعل بمعنى الخلق به والاعدام لا توصف بالخلق وقدره بعضهم بمعنى
الظلم وهو المنع قال لان الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية الابصار الرؤية صم بكم عمي جموع
كثرة على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلاء وافعل الوصفين سواء تقابلا نحو احمر وحمراء وانفرد
المانع في الخلقة نحو عزل ورتق فان كان الوصف مشتركا لكن لم يستعملا على نظام احمر
وحمراء وذلك نحو رجل الي وامراة عجزاء لم ينقاس فيه فعل بل يحفظ فيه والصمم داء يحصل
في الاذن يسد العروق لا يمنع من السمع واصله من الصلابة قالوا قناة صماء وقيل
اصله السد صممت القارورة شددتها والبكم افة تحصل في اللسان تمنع من الكلام قاله
ابو حاتم وقيل الذي يولد اخرس وقيل الذي لا يفهم شيئا ولا يهتدي الى الصواب
فيكون اذ ذاك داء في الفؤاد لا في اللسان والعمى ظلمة في العين تمنع من ادراك المبصرات
والفعل منها على فعل بكسر العين واسم الفاعل على افعل وهو قياس الافات والعاهات
والرجوع ان لم يتعد فهو بمعنى العود وان تعدى فبمعنى الاعادة وبعض النحويين يقول
انها ضمن معنى صار فتنصب من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر قال
الزمخشري لما جاء بحقيقة صفته عقبها بذكر ضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان
ولضرب العرب الامثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شان ليس بالخفي في ابراز خبيات
المعاني ورفع الاستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن
والغائب بانه مشاهد وفيه تبكيت للخصم الالد وقمع لسورة الجامح الابي ولامر ما اكثر الله في كتابه
المبين وفي سائر كتبه امثاله وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الانبياء
والحكماء فقال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ومن سور
الانجيل سورة الامثال انتهى كلامه ومثلهم مبتدأ والخبر في الجار والمجرور بعده والتقدير
كائن كمثل كما يقدر ذلك في سائر حروف الجر وقال ابن عطية الخبر الكاف
وهي على هذا اسم كما هي في قول الاعشى
اتنتهون ولن ينهى ذوي شطط ... كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل
انتهى وهذا الذي اختاره وبدا به غير مختار وهو مذهب ابي الحسن بجواز ان تكون
الكاف اسما في فصيح الكلام وتقدم انا لا نجيزه الا في ضرورة الشعر وقد ذكر
ابن عطية الوجه الذي بدانا به بعد ذكر الوجه الذي اختاره وابعد من زعم ان الكاف
زائدة مثلها في قوله فصيروا مثل كعصف ماكول وحمله على ذلك والله اعلم انه لما تعذر عنده
ان المثل والمثل بمعنى صار المعنى عنده على الزيادة اذ المعنى تشبيه المثل بالمثل لا بمثل
المثل والمثل هنا بمعنى القصة والشان فشبه شانهم ووصفهم بوصف المستوقد نارا فعلى
هذا لا يكون الكاف زائدة وفي جهة المماثلة بينهم وبين الذي استوقد نارا وجوه ذكروها
الاول ان مستوقد النار يدفع بها الاذى فاذا انطفأت عنه وصل اليه الاذى كذلك
المنافق يحقن دمه بالاسلام ودمه ويبيحه بالكفر الثاني انه يهتدي بها فاذا انطفأت
ضل كذلك المنافق يهتدي بالاسلام فاذا اطلع على نفاقه ذهب عنه نور الاسلام وعاد
الى ظلمة كفره الثالث انه اذا لم يمدها بالحطب ذهب ضوؤها كذلك المنافق اذا
لم يستدم الايمان ذهب ايمانه الرابع ان المستضيء بها نوره من جهة غيره لا من
جهة نفسه فاذا ذهبت النار بقي في ظلمة كذلك المنافق لما اقر بلسانه من غير اعتقاد

قلبه كان نورا يمانه كالمستعار **الخامس** ان الله شبه اقبالهم على المسلمين بالاضاءة وعلى المشركين
بالذهاب قاله مجاهد **السادس** شبه الهدى الذي باعوه بالنور الذي حصل للمستوقد والضلالة
المشتراة بالظلمات **السابع** انه مثل ضربه الله للمنافقين لانه اظهر الاسلام فحقن به دمه
ومشى في حرمته وضيائه ثم سلبه في الاخرة عند حاجته اليه روي معناه عن الحسن وهذه الاقاويل
على ان ذلك نزل في المنافقين وهو مروي عن ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي ومقاتل
وروي عن ابن جبير وعطاء ومحمد بن كعب ويمان بن رئاب انها في اليهود فيكون في
المماثلة اذ ذاك وجوه ذكروها الاول ان مستوقد النار يستضيء بنورها ويتانس وتذهب
عنه وحشة الظلمة واليهود لما كانوا يبشرون بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستفتحون به على
اعدائهم ويستنصرون به فينصرون شبه حالهم بحال المستوقد النار فلما بعث وكفروا به اذهب
الله ذلك النور عنهم الثاني شبه نار حربهم التي شبوها لرسول الله صلى الله عليه وسلم بنار
المستوقد واطفاها بذهاب النور الذي للمستوقد الثالث شبه ما كانوا يتلونه في التوراة من
اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته وصفة امته ودينه وامرهم باتباعه بالنور
الحاصل لمن استوقد نارا فلما غيروا اسمه وصفته وبدلوا التوراة وجحدوا اذهب الله عنهم نور ذلك
الايمان وتقدم الكلام على الذي وتقدم قول الفارسي في انه يجري مجرى من في الافراد والجموع
وقول الاخفش انه مفرد في معنى الجمع والذي نختاره انه فرد لفظا وان كان في المعنى
نعتا لما تحته افراد فيكون التقدير كمثل الجمع الذي استوقد نارا كاحد التاويلين في قوله

وان الذي حانت بفلج دماؤهم

ولا يحمل على المفرد لفظا ومعنى لجمع الضمير في ذهب الله بنورهم
وجمعه في دماؤهم واما من زعم ان الذي هنا هو الذين وحذفت النون لطول الصلة فهو خطأ لافراد
الضمير في الصلة ولا يجوز الافراد للضمير لان المحذوف كالملفوظ به الا ترى جمعه في قوله تعالى وخضتم
كالذي خاضوا على احد التاويلين وجمعه في **قول الشاعر**

يا رب عبس لا تبارك في احد ... في قائم منهم ولا فيمن قعد
الا الذي قاموا باطراف المسد

واما قول الفارسي انها مثل من فليس كذلك لان الذي صيغة مفرد وثني وجمع بخلاف
من فلفظ من مفرد مذكر ابدا وليس كذلك الذي **وقد** جعل الزمخشري ذلك مثل
قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا واعتل لتسويغ ذلك بامرين قال احدهما ان الذي لكونه وصلة
الى وصف كل معرفة واستطالته بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا
ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين وهذا الذي ذكره من انهم
حذفوه حتى اقتصروا به على اللام وان كان قد تقدمه اليه بعض النحويين خطأ لانه لو كانت
اللام بقية الذي لكان لها موضع من الاعراب كما كان للذي ولما تخطى العامل الى ان يؤثر في نفس
الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها ويجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل الذي اذا اقرت ياؤه
او حذفت قال والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة
لزيادة الدلالة الا ترى ان سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن سواء انتهى وما ذكره
من ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ واما من حيث
المعنى فليس كذلك بل هو مثله من حيث المعنى الا ترى انه لا يكون واقعا الا على من اجتمع
فيه شروط ما يجمع بالواو والنون من الذكورية والعقل فلا فرق بين الذين يفعلون والفاعلين
من جهة انه لا يكون الا جمعا لمذكر عاقل ولكنه لما كان مبنيا التزم فيه طريقة واحدة في
اللفظ عند اكثر العرب وهذيل اتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعا والياء والنون
نصبا وجرا وكل العرب التزمت جمع الضمير العائد عليه من صلته كما يعود على الجمع المذكر
العاقل فدل هذا كله على ان ما ذكره ليس بمسوغ لان يوضع الذي موضع الذين الا على
التاويل الذي ذكرناه من ارادة الجمع او النوع وقد رجع الى ذلك الزمخشري اخيرا **وقرا**
ابن السميفع مثل الذين على الجمع وهي قراءة مشكلة لانا قد ذكرنا ان الذي اذا كان اصله
الذين فحذفت نونه تخفيفا لا يعود الضمير عليه الا كما يعود على الجمع فكيف اذا صرح به
واذا صحت هذه القراءة فتخريجها عندي على وجوه احدها ان يكون افرد الضمير حملا

على التوهم

على التوهم المعهود مثله في لسان العرب كانه نطق بمن الذي هو لفظ ومعنى لا جزم بالذي من يوهم انه
نطق بمن الشرطية واذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحد وهو اجراء الموصول في الجزم مجرى
اسم الشرط فبالحري ان يقع بين متفقي الحد وهو الذين ومن الموصولان ومثال الجزم بالذي
قول الشاعر انشده ابن الاعرابي

كذاك الذي يبغي على الناس ظالما ... تصبه على رغم عواقب ما صنع

الثاني ان يكون افراد الضمير وان كان عائدا على الجمع اكتفاء بالافراد عن الجمع كما يكتفى بالمفرد
الظاهر عن الجمع وقد جاء مثل ذلك في لسان العرب انشد ابو الحسن

وبالبدو منا اسرة يحفظوننا ... سراع الى الداعي عظام كراكره

اي كراكرهم والثالث ان يكون الفاعل الذي في استوقد ليس عائدا على الذين وانما هو عائد
على اسم الفاعل المفهوم من استوقد التقدير استوقد هو اي المستوقد فيكون نحو قوله تعالى
ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات اي هو اي البداء المفهوم من بدا على احد التاويلات في الفاعل
في الآية وفي العائد على الذين وجهان على هذا التاويل احدهما ان يكون حذف واصله لهم
اي كمثل الذي استوقد لهم المستوقد نارا وان لم تكن فيه شروط الحذف المقيس فيكون مثل
قول الشاعر

لو ان ما عالجت لين فؤادها ... فقسا استلين به للان الجندل

يريد ما عالجت به فحذف حرف الجر والضمير وان لم يكن فيه شروط الحذف المقيس وهي مذكورة في مبسوطات
كتب النحو وضابطها ان يكون الضمير مجرورا بحرف جر ليس في موضع رفع وان يكون الموصول
او الموصوف به الموصول او المضاف للموصول قد جر بحرف مثل ذلك الحرف لفظا ومعنى وان يكون
الفعل الذي تعلق به الحرف الذي جر الضمير مثل ذلك الفعل الذي تعلق به الحرف السابق
والوجه الثاني ان تكون الجملة الاولى الواقعة صلة لا عائد فيها لكن عطف عليها جملة بالفاء
وهي جملة لما وجوابها وفي ذلك عائد على الذي فحصل الربط بذلك العائد المتاخر فيكون
شبيها بما اجازوه من الربط في باب الابتداء من قولهم زيد جاءت هند فضربها ويكون العائد
الذي الضمير الذي في جواب لما وهو قوله تعالى ذهب الله بنورهم ولم يذكر احد ممن وقفنا على كلامه
تخريج قراءة ابن السميفع واستوقد استفعل وهي بمعنى افعل **حكى** ابو زيد اوقد
واستوقد بمعنى ومثله اجاب واستجاب واخلف لاهله واستخلف اي جلب الماء او للطلب
جوز المفسرون فيه هذين الوجهين من غير ترجيح وكونها بمعنى اوقد قول الاخفش وهو
ارجح لان جعلها للطلب يقتضي حذف جملة حتى يصح المعنى وجعلها بمعنى اوقد لا يقتضيه
الا ترى انه يكون المعنى في الطلب استدعوا نارا فاوقدوها فلما اضاءت ما حوله لان الاضاءة
لا تتسبب عن الطلب انما تتسبب عن الايقاد فلذلك كان حملها على غير الطلب ارجح والتشبيه
وقع بين قصة وقصة فلا يحتاج في نحو هذا التشبيه الى مقابلة جماعة بجماعة الا ترى
قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وعلى انه في قوله
كمثل الذي استوقد هو من قبيل المقابلة ايضا الا ترى ان المعنى هو كمثل الجمع او النوع
الذي استوقد فهو من المفرد اللفظ المجموع المعنى على ان من المفسرين من تخيل انه مفرد وراه
مقابلة الجمع بالجمع فادعى ان ذلك هو على حذف مضاف التقدير كمثل اصحاب الذي استوقد
ولا حاجة الى هذا الذي قدره لانه لو فرضناه مفردا لفظا ومعنى لما احتيج الى ذلك لان التشبيه
انما جرى في قصة بقصة واذا كان كذلك فلا تشترط المقابلة كما قدمنا ونكروا نارا واوقدوها
لان مقابلها من وصف المنافقين انما هو نزر يسير من التعبد بالاسلام وجوانحهم منطوية على
الكفر والنفاق مملوءة به فشبه حاله بحال من استوقد نارا اما اذ لا تدل الا على المطلق لا على
كثرة ولا على عهد والفاء في فلما للتعقيب وهي عاطفة جملة الشرط على جملة الصلة ومن
زعم انها دخلت لما تضمنته الصلة من الشرط وقدره ان استوقد فهو فاسد من وجوه
وقد تقدم الرد على ما يشبه هذا الزاعم في قوله فما ربحت تجارتهم فاغنى عن اعادته
هنا واضاءت قيل متعد وقيل لازم وقيل لازم ومتعد قالوا وهو اكثر واشهر فاذا
كان متعديا كانت الهمزة فيه للنقل اذ يقال ضاء المكان كما قال العباس بن عبد المطلب

في البني عليه الصلاة والسلام

وانت لما ولدت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق

والفاعل اذ ذاك ضمير النار وما مفعولة وحوله معلقة معمولة لفعل محذوف لا نكرة موصوفة وحوله صلة معمولة لفعلة استعمال ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك اي فلما اضاءت النار المكان الذي حوله واذا كانت لازمًا فقالوا ان الضمير في اضاءت للنار وما زايدة وحوله ظرف معمول للفعل ويجوز ان يكون الفاعل ليس ضمير النار وانما هو ما الموصولة وانث على المعنى اي فلما اضاءت الجهة التي حوله كما انثوا على المعنى في قولهم ما جاءت حاجتك وقد الم الزمخشري بهذا الوجه وهذا اولى مما ذكروه لانه لا يحفظ من كلام العرب جلست ما مجلسًا حسنا ولا قمت ما يوم الجمعة والحمل على المعنى محفوظ كما ذكرناه ولو سمع زيادة ما في نحو هذا لم يكن ذلك من مواضع اطراد زيادة ما والاولى في الاية بعد ذلك ان يكون اضاءت متعدية فلا يحتاج الى تقدير زيادة ولا حمل على المعنى **وقرا** ابن السميفع وابن ابي عبلة فلما ضاءت ثلاثيا فيتخرج على زيادة ما وعلى ان تكون هي الفاعلة اما موصولة واما موصوفة كما تقدم ولما جوابها ذهب الله بنورهم وجمع الضمير في بنورهم حملا على معنى الذي اذا قررنا ان المعنى كالجمع الذي استوقدا وعلى ذلك المحذوف الذي قدره بعضهم وهو كمثل اصحاب الذي استوقد واجازوا ان يكون جواب لما محذوفا لفهم المعنى كما حذفوه في قوله فلما ذهبوا به واجمعوا الاية **قال** الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع امن الالباس الدال عليه انتهى وقوله لاستطالة الكلام غير مسلم لانه لم يستطل الكلام لانه قدره خمدت واي استطالة في قوله اضاءت ما حوله خمدت بل هذا الماوجوابها فلا استطالة بخلاف قوله فلما ذهبوا به فان الكلام فتطال بذكر المعاطيف التي عطفت على الفعل وذكر متعلقاتها بعد الفعل الذي يلي لما فلذلك كان الحذف سايغا لاستطالة الكلام وقوله مع امن الالباس وهذا ايضا غير مسلم واي امن الباس في هذا ولا شي يدل على المحذوف بل الذي يقتضيه ترتيب الكلام وصحته ووضعه مواضعه ان يكون ذهب الله بنورهم هو الجواب فاذا جعلت غيره الجواب مع قوة ترتيب ذهاب الله بنورهم على الاضاءة كان ذلك من باب اللغز اذ تركت شيا يبادر الى الفهم واضمرت شيا يحتاج في تقديره الى وحي يسفر عنه اذ لا يدل على حذفه اللفظ مع وجود تركيب ذهب الله بنورهم ولم يكتف الزمخشري بان جوز حذف هذا الجواب حتى ادعى ان الحذف اولى قال وكان الحذف اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء خايبين بعد الكدح في احياء النار انتهى وهذا الذي ذكره نوع من الخطابة لا طايل تحتها لانه كان يمكن له ذلك لو لم يكن يلي قوله فلما اضاءت ما حوله قوله ذهب الله بنورهم واما ما في كلامه بعد تقدير خمدت الى اخره فهو مما يحمل اللفظ ما لا يحتمله ويقدر تقادير وجمل محذوفة لم يدل عليها الكلام وذلك عادته في غير ما كلام في معظم تفسيره ولا ينبغي ان يفسر كلام الله بغير ما يحتمله ولا ان يزاد فيه بل يكون الشرح طبق المشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه ولما جوزوا حذف الجواب تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخرجوا ذلك على وجهين احدهما ان يكون مستانفا جواب سوال مقدر كانه قيل ما بالهم قد اشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم والثاني ان يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان قالهما الزمخشري وكلا الوجهين مبنيان على ان جواب لما محذوف وقد اخترنا غيره وانه قوله تعالى ذهب الله بنورهم والوجه الثاني من التخريجين الذي تقدم ذكرهما وهو ان يكون قوله ذهب الله بنورهم بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان لا يظهر لي صحته لان جملة التمثيل هي قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فجملة ذهب الله بنورهم بدلا من هذه الجملة على سبيل البيان لا يصح لان البدل لا يكون في الجمل الا ان كانت الجملة فعلية تبدل من جملة فعلية فقد ذكروا جواز ذلك واما ان تبدل جملة فعلية من جملة اسمية فلا اعلم احدا اجاز ذلك والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد فلا يمكن ان تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فيتكرر في الثانية فبطلت جهة البدل فيها ومن جعل

الجواب

الجواب محذوفا جعل الضمير في بنورهم عايدا على المنافقين والبا في بنورهم للتعدية وهي احد المعاني الاربعة عشر الذي تقدم ان البا تجي لها وهي عند جمهور النحويين ترادف الهمزة فاذا قلت خرجت بزيد فمعناه اخرجت زيدا ولا يلزم ان يكون انت خرجت وذهب ابو العباس الى انك اذا قلت قمت بزيد دل على انك قمت واقمته واذا قلت اقمت زيدا لم يلزم انك قمت ففرق بين البا والهمزة في التعدية والى نحو من مذهب ابي العباس ذهب السهيلي قال يدخل البا يعني المعدية حيث يكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول في ذلك الفعل نحو اقعدته وقعدت به وادخلته الدار ودخلت به ولا يصح هذا في مثل امرضته واسقمته فلا بد اذن من مشاركة ولو باليد اذا قلت قعدت به ودخلت به ورد على ابي العباس بهذه الاية ونحوها الا ترى ان المعنى اذهب الله نورهم الا ترى ان الله لا يوصف بالذهاب مع النور **قال** بعض اصحابنا ولا يلزم ذلك ابا العباس اذ يجوز ان يكون الله وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه تعالى بالمجي في قوله وجاء ربك والذي يفسد مذهب ابي العباس من التفرقة بين البا والهمزة **قول الشاعر**

ديار التي كانت ونحن على منى ۞ تحل بنا لولا نجاء الركائب

اي تحلنا الا ترى ان المعنى تصيرنا حلالا غير محرمين وليست تدخل معهم في ذلك لانها لم تكن حراما فتصير حلالا بعد ذلك ولكون البا بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما فلا يقال نحو اذهبت بزيد ولقوله تعالى تنبت بالدهن في قراة من جعله تخرج بذكر في مكانه ان شا الله تعالى والبا التعدية احكام غير هذا ذكرت في النحو **وقرا** اليماني اذهب الله نورهم وهذا يدل على مرادفة البا للهمزة ونسبة الاذهاب الى الله تعالى حقيقة اذ هو فاعل الاشيا كلها وفي معنى ذهب الله بنورهم ثلثة اقوال **قال** ابن عباس هو مثل ضرب للمنافقين كانوا يعتزون بالاسلام فناكحهم المسلمون ووارثوهم وقاسموهم الغني فلما ماتوا سلبهم الله العز كما سلب موقد النار ضوءه وتركهم في ظلمات اي في عذاب الثاني ان ذهاب نورهم باطلاع الله المومنين على كفرهم فقد ذهب منهم نور الاسلام بما اظهر من كفرهم الثالث ابطل نورهم عنده اذ قلوبهم على خلاف ما اظهروا فهم كرجل اوقد نارا ثم طفيت فعاد في ظلمة وهذه الاقوال انما تصح اذا كان الضمير في بنورهم عايدا على المنافقين وان عاد على المستوقدين فذهاب النور هو اطفاء النار التي اوقدوها ويكون بامر سماوي ليس لهم فيه فعل فلذلك **قال** الضحاك لما اضاءت النار ارسل الله عليها ريحا عاصفا فاطفاها وهذا التاويل ياتي على قول من قال انها نار حقيقة اوقدها اهل الفساد ليتوصلوا بها وبنورها الى فسادهم وعبثهم فاخمد الله نارهم واضل سعيهم واما اذا قلنا ان ذكر النار هنا مثل لا حقيقة لها وان المراد بها نار العدو والحقد فاذهاب الله لها دفع ضررها عن المومنين واذا كانت النار مجازية فوصفها بالاضاءة ما حول المستوقد هو من مجاز الترشيح وقد تقدم الكلام واذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء لاندراج الاخص ونفي الاعم لا العكس فلو اتى بضوءهم لم يلزم ذهاب النور والمقصود اذهاب النور عنهم اصلا الا ترى كيف عقبه بقوله وتركهم في ظلمات واضافة النور اليهم من باب الاضافة بادنى ملابسة اذ اضافته الى النار هو الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح اضافته اليهم **وقرا** الجمهور في ظلمات بضم اللام **وقرا** الحسن وابو السمال بسكون اللام **وقرا** قوم بفتحها وهذه اللغى الثلث جايزة في جمع فعلة الاسم الصحيح العين غير المضعف ولا المعتل اللام بالتاء فان اعتلت بالياء نحو كلية امتنعت الضمة او كان مضعفا نحو دره او معتل العين نحو سورة او وصفا نحو بهمة امتنعت الفتحة والضمة وزعم قوم ان ظلمات بفتح اللام جمع ظلم الذي هو جمع ظلمة فظلمات على هذا جمع جمع والعدول الى الفتح تخفيفا اسهل من ادعاء جمع الجمع لان العدول اليه قد جاء في نحو كسرات جمع كسرة جوازا والبدء نحو جفنة وجوبا وفعلة وفعلة احوات وقد سمع فيهما الفتح بالقيود التي تقدمت وجمع الجمع ليس بقياس فلا ينبغي ان يصار اليه الا بدليل قاطع **وقرا** اليماني في ظلمة على التوحيد ليطابق بين افراد النور والظلمة وقراة الجمع لان كل واحد له ظلمة تخصه فجمعت لذلك وحيث وقع ذكر النور والظلمة في القران جاء على هذا الفرق من النور وجمع الظلمات وسياتي

الكلام على ذلك ان شاء الله ونكرت الظلمات ولم تضف الى ضميرهم كما اضيف النور اكتفاء بما دل عليه
المعنى من اضافتها اليهم من جهة المعنى واختصار اللفظ وان كان ترك متعديا لواحد فيحتمل ان
يكون في ظلمات في موضع الحال من المفعول فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون في موضع الحال ايضا
اما من الضمير في تركهم واما من الضمير المستكن في المجرور فيكون حالا متداخلة وهي في التقديرين
حال مؤكدة الا ترى ان من ترك في ظلمة لزم من ذلك انه لا يبصر وان كان ترك مما يتعدى الى اثنين
كان في ظلمات في موضع المفعول الثاني ولا يبصرون جملة حالية ولا يجوز ان يكون في ظلمات في موضع
الحال ولا يبصرون جملة في موضع المفعول الثاني وان كان يجوز ظننت زيدا منفردا لا يخاف وانت تريد
ظننت زيدا في حال انفراده لا يخاف لان المفعول الثاني اصله خبر المبتدا واذا كان كذلك فلا ياتي
الخبر على جهة التاكيد انما ذلك سبيل بعض الاحوال لا الاخبار فاذا جعلت في ظلمات في موضع الحال
كان تفهم منها ان من هو في ظلمة لا يبصر فلا يكون لقوله لا يبصرون من الفائدة الا التوكيد وذلك
لا يجوز في الاخبار الا ترى الى تخريج النحو قال امرؤ القيس

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له ** بشق وشق عندنا لم يحول

على ان وشق مبتدا وعندنا في موضع الخبر ولم يحول جملة حالية افادت التاكيد وجاز الابتداء بالنكرة
لانه موضع تفصيل ولا يجوز ان يكون لم يحول في موضع الخبر لانه يودي الى مجيء الخبر مؤكدا الا ان نفي التحويل مفهوم من كون الشق عنده فاذا استقر
انه عنده ثبت انه لم يحول عنه قال ابن عباس والظلمات هنا العذاب وقال
مجاهد ظلمة الكفر وقال قتادة ظلمة يلقيها الله عليهم بعد الموت وقال السدي
ظلمة النفاق ولم يذكر مفعول ليبصرون ولا ينبغي ان ينوى لان المقصود نفي الابصار عنهم لا بالنسبة
الى متعلقه قرا صم بكم عمي بالرفع وهو على اضمار مبتدا اي تقديره هم صم وهي اخبار متباينة
في اللفظ والدلالة الوضعية لكنها في معنى خبر واحد اذ يؤول معناها كلها الى عدم قبولهم الحق
وهم سمعاء الاذان فصح الالسن بصراء الاعين لكنهم لما لم يصيخوا الى الحق ولا نطقت به السنتهم
ولا تلمحوا انوار الهداية وصفوا بما وصفوا من الصمم والبكم والعمى وقد سمع عن العرب لهذا نظائر
انشد الزمخشري من ذلك ابياتا وانشد غيره

اعمى اذا ما جارتي برزت ** حتى يواري جارتي الخدر
واصم عما كان بينهما اذني ** وما في سمعها وقر

وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين وليس من باب الاستعارة لان المستعار
له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل
الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام
كقول زهير

لدى اسد شاكي السلاح مقذف ** له لبد اظفاره لم تقلم

وحذف المبتدا هنا لذكره فلا يقال انه من باب الاستعارة اذ هو
كقول زهير

اسد علي وفي الحروب نعامة ** فتخاء تنفر من صفير الصافر

وقيل والاخبار عنهم بالصمم والبكم والعمى هو كما ذكرناه من باب المجاز وذلك لعدم قبولهم الحق
وصفهم الله بذلك لانهم كانوا يتعاطون التصامم والتباكم والتعامي من غير ان يكونوا متصفين بشيء
من ذلك فنبه على سوء اعتمادهم وفساد اعتقادهم والعرب اذا سمعت ما لا تحب او رات ما لا
يعجب طرحوا ذلك كانهم ما سمعوه ولا راوه قال تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا وقالوا قلوبنا
في اكنة الاية قيل ويجوز ان يكون اريد بذلك المبالغة في ذمهم وانهم من الجهل
والبلادة اسوا حالا من البهائم واشبه حالا بالجمادات التي لا تسمع ولا تتكلم ولا تبصر فمن عدم
هذه المدارك الثلثة كان من الذم في الرتبة القصوى ولذلك لما اراد ابراهيم على نبينا وعليه
السلام المبالغة في ذم ابيه قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
وهذه الجملة خبرية ولا ضرورة تدعو الى اعتقاد انه خبر اريد به الدعاء وان كان قد قاله
بعض المفسرين قال دعا الله عليهم بالصمم والبكم والعمى جزاء لهم على تعاطيهم ذلك فحقق الله
فيهم ما يتعاطونه من ذلك وكانه يشير الى ما يقع في الاخرة من قوله ونحشرهم يوم القيمة

على وجوههم

على وجوههم عميا وبكما وصما وقرا عبد الله بن مسعود وحفصة ام المؤمنين صما بكما
عميا بالنصب وذكروا في نصبه وجوها احدها ان يكون مفعولا ثانيا لترك ويكون في ظلمات
متعلقا بتركهم او في موضع الحال ولا يبصرون حال الثاني ان يكون منصوبا على الحال من المفعول
في تركهم على ان يكون لا يتعدى الى مفعولين او يكون تعدى اليهما وقد اخذتهما الثالث
ان يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره اعني الرابع ان يكون منصوبا على الحال من الضمير
في يبصرون وفي ذلك نظر الخامس ان يكون منصوبا على الذم صما بكما عميا فيكون
كقول النابغة

اقارع عوف لا احاول غيرها ** وجوه قرود تبتغي من تخادع

وفي الوجوه الاربعة السابقة لا يتعين ان يكون الاوصاف الثلثة من اوصاف المنافقين اذ هي
متعلقة في العمل بما قبلها ومما قبله الظاهر انه من اوصاف المستوقدين الا ان جعل الكلام
في حال المستوقد قد تم عند قوله فلما اضاءت ما حوله وكان الضمير في بنورهم يعود على المنافقين
فاذ ذاك تكون الاوصاف الثلثة لهم واما في الوجه الخامس فيظهر انها من اوصاف المنافقين لانها
حالة الرفع من اوصافهم الا ترى ان التقدير هم صم اي المنافقون فكذلك في النصب ونص بعض
المفسرين على ضعف النصب على الذم ولم يبين جهة الضعف ووجهه ان النصب على الذم انما يكون
حيث يذكر الاسم السابق فتعدل عن المطابقة في الاعراب فتنقطع فمن اجل هذا ضعف النصب
على الذم فهم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على جملة خبرية وهي من حيث المعنى
مترتبة على الجملة السابقة ومتعقبتها لان من كانت فيه هذه الاوصاف الثلاثة التي هي كناية
عن عدم قبول الحق جدير ان لا يرجع الى ايمان فان كانت الاية في معينين فذلك واضح لان من اخبر
الله عنه انه لا يرجع الى الايمان لا يرجع اليه ابدا وان كانت في غير معينين فذلك مقيد بالديمومة
على الحالة التي وصفهم الله بها قال قتادة ومقاتل لا يرجعون عن ضلالهم وقال
السدي لا يرجعون الى الاسلام وقيل لا يرجعون عن الصمم والبكم والعمى وقيل
لا يرجعون الى الاسلام ثواب الله وقيل عن التمسك بالنفاق وقيل الى الهدى بعد
ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها واسند عدم الرجوع اليهم لانه لما جعل تعالى لهم
عقولا للهداية وبعث اليهم رسلا بالبراهين الخارقة وعدلوا عن ذلك الى اتباع اهوائهم والجري
على مالوف ابائهم كان عدم الرجوع من قبل انفسهم وقد قدمنا ان فعل العبد ينسب
الى الله اختراعا والى العبد لملابسته له ولذلك قال في هذه الاية صم بكم عمي فهم لا يرجعون فاضاف
هذه الاوصاف الذميمة الى ملابسها وقال تعالى اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم
فاضاف ذلك الى الموجد تعالى وهذه الاقاويل كلها هي على تقدير ان يكون الرجوع لازما وان كان
متعديا كان المفعول محذوفا وتقديره فهم لا يرجعون جوابا او كصيب او لها خمسة معان الشك
والابهام والتخيير والاباحة والتفصيل وزاد الكوفيون ان يكون بمعنى الواو وبمعنى بل وكان شيخنا
ابو الحسن ابن الضايع يقول او لاحد الشيئين او الاشياء وقال السهيلي او
للدلالة على احد الشيئين من غير تعيين ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث ان
الشك تردد وبقي امرين من غير ترجيح لا انها وضعت للشك فقد تكون في الخبر ولا شك
اذا ابهمت على المخاطب واما التي للتخيير فعلى اصلها لان المخير انما يريد احد الشيئين واما
التي زعموا انها للاباحة فلم توخذ الاباحة من لفظ او ولا من معناها انما اخذت من صيغة
الامر مع قراين الاحوال وانما دخلت لغلبة العادة في ان المشتغل بالفعل الواحد لا يشتغل
بغيره ولو جمع بين المباحين لم يعص علم بان او ليست معتمدة هنا الصيب المطر يقال
صاب يصوب فهو صيب اذا نزل والسحاب ايضا قال الشاعر

حتى عفاها صيب ودقه ** داني النواحي مسبل هاطل

وقال الشماخ

واسحم دان صادق الرعد صيب

ووزن صيب فيعل عند البصريين وهو من الاوزان المختصة بالمعتل العين الا ما شذ في
الصحيح من قولهم صيقل بكسر القاف علم لامراة وليس وزنه فيعلا بفتح العين فغير على

غير قياس خلافا للبغداديين ولا فعيلا فقلب وادغم خلافا للفراء **وقد** نسب هذا المذهب الكوفيين وهي مسالة يتكلم عليها في علم التصريف وقد تكلم الكلام على تحقيق مثل هذا السماء كل ما علاك من سقف ونحوه والسماء المعروفة ذات البروج واصلها الواو لانها من السمو وقد يكون بينهما وبين المفرد فا تانيث قالوا سماوة وتصح الواو اذ ذاك لانها بنيت عليها الكلمة

وقال الشاعر

طي الليالي زلفا فزلفا ❊ سماوة الهلال حتى احقوقفا

والسما مونث وقد يذكر **قول الشاعر**

فلو رفع السماء اليه قوما ❊ لحقنا بالسماء مع السحاب

والجنس الذي ميز واحده بتاء يونثه الحجازيون ويذكره التميميون واهل نجد وجمعهم لها على سموات وعلى اسمية وعلى سماء قال فوق سبع سمايا شاذ لانه اولا اسم جنس فقياسه ان لا يجمع وثانيا فجمعه بالالف والتاء ليس فيه شروط ما يجمع بهما قياسا وجمعه على افعلة ليس مما ينقاس في المونث وعلى فعايل لا ينقاس في فعال الرعد **قال** بن عباس ومجاهد وشهر بن حوشب وعكرمة الرعد ملك يزجر السحاب بهذا الصوت وقال بعضهم كلما خالفت سحابة صاح بها والرعد اسمه **وقال** علي وعطاء وطاووس والخليل صوت ملك يزجر السحاب وروي هذا ايضا عن بن عباس ومجاهد **قال** مجاهد ايضا صوت ملك يسبح **وقيل** ريح تختنق بين السماء والارض **وروي** عن بن عباس انه ريح تختنق بين السحاب فتصوت ذلك الصوت **وقيل** اصطكاك الاجرام السحابية وهو قول ارباب الهيئة والمعروف في اللغة انه اسم الصوت المسموع وقاله علي قال بعضهم اكثر العلماء على انه ملك والمسموع صوته يسبح ويزجر السحاب **وقيل** الرعد صوت تحريك اجنحة الملايكة الموكلين بزجر السحاب وتلخص من هذه النقول قولان احدهما ان الرعد ملك الثاني انه صوت قالوا وسمي هذا الصوت رعدا لانه يرعد سامعه ومنه رعدت الفرايص اي حركت وهزت كما تهزه الرعدة واتسع فيه فقيل ارعد اي هدد واوعد لانه ينشا عن الايعاد والتهدد ارتعاد المرعد والمهدد البرق مخراق حديد بيد الملك يسوق به السحاب قاله علي او اثر ضرب بذلك المخراق **وروي** عن علي وسوط نور بيد الملك يزجيها به قاله ابن عباس او ضرب ذلك السوط قاله ابن الانباري وعزاه الى ابن عباس وروي نحوه عن مجاهد او ملك يترايا وروي عن بن عباس او الماء قاله قوم منهم ابو الجلد جيلان بن فروة البصري او تلالو الماء حكاه ابن فارس او نار تنقدح من اصطكاك اجرام السحاب قاله بعضهم والذي يفهم من اللغة ان الرعد عبارة عن هذا الصوت المزعج المسموع من جهة السماء وان البرق هو الجرم اللطيف النوراني الذي يشاهد ولا يثبت يجعلون جعل تكون بمعنى خلق او بمعنى القى فيتعدى لواحد وبمعنى صير وسمي فيتعدى لاثنين وللشروع في الفعل فتكون من افعال المقاربة تدخل على المبتدا والخبر بالشروط المذكورة في بابها الاصبع مدلولها مفهوم وهي مونثة وذكروا فيها تسع لغات وهي الفتح للهمزة وضمها وكسرها مع كل من ذلك للباء وحكوا عاشرة وهي اصبوع بضمها وبعد الباء واو وجميع اسماء الاصابع مونثة الا الابهام فان بعض بني اسد يقولون هذا ابهام والتانيث اجود وعليه العرب غير من ذكر الاذن مدلولها مفهوم وهي مونثة لذلك تلحقها التاء في التصغير قالوا اذينة ولا يلحق في العدد قالوا ثلث اذان **قال الشاعر**

فما وثلث اذان يسبق الخيل بالرديان ❊ بريد السهم وافانه قذذه

الصاعقة الواقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطعة من نار تسقط مع صوت الرعد قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهي نار لطيفة حديدة لا تمر بشي الا اتت عليه وهي مع حدتها سريعة الخمود ويهلك الله بها من شاء **قال الشاعر**

يرثي اخاه اربد وكان ممن احرقته الصاعقه ❊
فجعني البرق والصواعق بالفارس يوم الكريهة النجد

ويشبه بالمقتول بها من مات سريعا **قال الشاعر**

كانهم

كانهم صابت عليهم سحابة ❊ صواعقها لطيرهن دبيب

وروي الخليل عن قوم من العرب الساعقة بالسين **وقال** النقاش صاعقة وصعقة وصاقعة بمعنى واحد **وقال** ابو عمرو الصاقعة لغة بني تميم

قال الشاعر

الم تر ان المجرمين اصابهم ❊ صواقع لا بل هن فوق الصواقع

وقال الشاعر

يحكون بالمصقولة القواطع ❊ تشقق البروق بالصواقع

واذا كان ذلك لغة وقد حكوا تصريف الكلمة عليه لم يكن من باب المقلوب خلافا لمن ذهب الى ذلك ونقل القلب عن جمهور اهل اللغة ويقال صعقته واصعقته الصاعقة اذا اهلكته فصعق اي هلك والصاعقة ايضا العذاب على اي حال كان قاله بن عرفة والصاعقة والصاقعة اما ان تكون صفة لصوت الرعد او للرعد فتكون التاء للمبالغة نحو راوية واما ان تكون مصدرا كما قالوا في الكاذبة ❊ الحذر ❊ والفزع ❊ والفرق ❊ والجزع ❊ والخوف ❊ نظاير الموت عرض يعقب الحيوة وقيل فساد بنية الحيوان وقيل زوال الحيوة الاحاطة حصر الشي بالمنع له من كل جهة والثلاثي منه متعد قالوا حاطه يحوطه حوطا او كصيب معطوف على قوله كمثل الذي استوقد وحذف مضافان اذ التقدير او كمثل ذوي صيب نحو قوله تعالى كالذي يغشى عليه من الموت اي كدوران عين الذي يغشى عليه واو هنا للتفصيل وكان من نظر في حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد ومنهم من يشبهه بحال ذوي صيب ولا ضرورة تدعو الى كون او للتخيير وان المعنى ايهما شيت مثلتهم به وان كان الزجاج وغيره ذهب اليه ولا الى انها للاباحة ولا الى انها بمعنى الواو كما ذهب اليه الكوفيون هنا ولا الى كونها للشك بالنسبة للمخاطبين اذ يستحيل وقوعه من الله تعالى ولا الى كونها بمعنى بل ولا الى كونها للابهام لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر او ما في معناه وهذه جملة خبرية صرف ولان او بمعنى الواو او بمعنى بل لم يثبت عند البصريين وما استدل به مثبت ذلك ماول ولان الشك بالنسبة الى المخاطبين او الابهام بالنسبة اليهم لا معنى له هنا وانما المعنى الظاهر فيها كونها للتفصيل وهذا التمثيل الثاني اتى كاشفا لحالهم بعد كشف الاول وانما قصد بذلك التفصيل والاسهاب بحال المنافق وشبهه في التمثيل الاول بمستوقد النار واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع جدواه بذهاب النور وشبه في الثاني دين الاسلام بالصيب وما فيه من الوعيد والوعد بالرعد والبرق وما يصيبهم من الافزاع والفتن من جهة المسلمين بالصواعق وكلا التمثيلين من التمثيلات المفرقة كما شرحناه والاحسن ان يكون من التمثيلات المركبة دون المفرقة فلا يتكلف مقابلة شي بشي وقد تقدم الاشارة الى ذلك عند الكلام على التمثيل الاول فوصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة بما يكابد من طفيت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وبحال من اخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق وانما قدر كمثل ذوي صيب لعود الضمير في يجعلون والتمثيل الثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر ولذلك اخر فصارا ارتقاء من الاهون الى الاغلظ وقد رام بعض المفسرين ترتيب احوال المنافقين وموازنتها في المثل من الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق فقال مثل الله القران بالصيب لما فيه من الاشكال وعماهم بالظلمات والوعيد والزجر بالرعد والنور والحجج الباهرة تكاد احيانا ان تبهرهم بالبرق وتخوفهم بجعل اصابعهم وفضح نفاقهم وتكاليف الشرع التي يكرهونها من الجهاد والزكوة ونحوهما بالصواعق وهذا قول من ذهب الى انه من التمثيل المفرق الذي يقابل منه شي بشي من الممثل ويتنافى بقية الاقوال في ذلك ان شا الله **وقرا** او كصايب وهو اسم فاعل من صاب يصوب وصيب ابلغ من صايب والكاف في موضع رفع لانها معطوفة على ما موضعه رفع والجملة من قوله ذهب الله بنورهم اذا قلنا ليست جوابا لما جملة اعتراض فصل بها بين المعطوف والمعطوف عليه وكذلك ايضا صم بكم عمي اذا قلنا ان ذلك من اوصاف المنافقين فعلى هذا القولين تكون الجملتان جملتي اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وقد منع ذلك ابو علي ورد عليه **قول الشاعر**

عيد

لعمرك والخطوب مغيرات ۞ وفي طول المعاشرة التقالي
لقد باليت مظعن ام اوفي ۞ ولكن ام اوفي لا تبالي

ففصل بين القسم وجوابه بجملتي الاعتراض من السماء متعلق بصيب فهو في موضع نصب ومن فيه
لابتداء الغاية ويحتمل ان يكون في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف ويكون من اذ ذاك للتبعيض
ويكون على حذف مضاف التقديرا وكمطر صيب من امطار السماء واتى بالسماء معرفة اشارة الى
ان هذا الصيب نازل من افاق السماء فهو مطبق عام قال الزمخشري وفيه ان
السحاب من السماء ينحدر ومنها ياخذ ماءه لا كزعم من زعم انه ياخذه من البحر ويؤيده قوله
تعالى وننزل من السماء من جبال فيها من برد انتهى كلامه وليس في الايتين ما يدل على انه لا
يكون منشا المطر من البحر انما يدل الاتيان على ان المطر ينزل من السماء ولا يظهر تناف بين
ان يكون المطر ينزل من السماء وان منشاه من البحر والعرب تسمي السحاب بنات بحر يعني انها تنشا من
البحار قال الشاعر

لا تلمني انها من نسوة ۞ رقد الصيف مقاليت نزر
كبنات البحر يمادن كما ۞ انبت الصيف عساليج الخضر

وقد ابدلوا الباء ميما فقالوا بنات المحر كما قالوا رايته من كثب ومن كثم وظلمات
مرتفع بالجار والمجرور على الفاعلية لانه قد اعتمد اذ وقع صفة ويجوز ان تكون فيه في موضع
الحال من النكرة المخصصة بقوله من السماء اما بتخصيص العمل او بتخصيص الصفة على ما قدمنا
من الوجهين في اعراب من السماء واجازوا ان يكون ظلمات مرفوعا بالابتداء وفيه في موضع الخبر
والجملة في موضع الصفة ولا حاجة الى هذا الا انه اذا دار الامر بين ان تكون الصفة من قبيل
المفرد وبين ان تكون من قبيل الجمل كان الاولى جعلها من قبيل المفرد وجمع الظلمات لانه
حصلت انواع من الظلمة فان كان الصيب هو المطر فظلماته ظلمة تكاثفه وانتساجه وتتابع
قطره وظلمة ظلال غمامه مع ظلمة الليل والضمير في فيه عائد على الصيب فاذا فسر بالمطر فمكان
ذلك السحاب لكنه لما كان الرعد والبرق ملتبسين بالمطر جعلا فيه على طريق التجوز ولم يجمع
الرعد والبرق وان كان قد جمعت في لسان العرب لان المراد بذلك المصدر كانه قيل وارعاد
وابراق وان اريد العينان فلانهما لما كانا مصدرين في الاصل اذ يقال رعدت السماء رعدا وبرقت
برقا روعي حكم اصلهما وان كان المعنى على الجمع كما قالوا رجل خصم ونكرت ظلمات ورعد وبرق
لان المقصود ليس العموم انما المقصود اشتمال الصيب على ظلمات ورعد وبرق والضمير في
يجعلون عائد على المضاف المحذوف للعلم به لانه اذا حذف فتارة يطرح فيعود الضمير على
الذي قام مقامه كهذه الاية وقوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه
التقدير او كذي ظلمات ولذلك عاد الضمير المنصوب عليه في قوله يغشاه ومما اجتمع فيه الالتفات
والاطراح قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون المعنى من اهل
قرية فقال فجاءها فاطرح المحذوف وقال او هم فالتفت الى المحذوف والجملة من قوله يجعلون
لا موضع لها من الاعراب لانها جواب سؤال مقدر كانه قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد
فقيل يجعلون وقيل الجملة لها موضع من الاعراب وهو الجر لانها في موضع الصفة لذوي
المحذوف كانه قيل جاعلين واجاز بعضهم ان تكون في موضع نصب على الحال من الضمير الذي
هو الهاء في فيه والراجع على ذي الحال محذوف نابت الالف واللام عنه التقدير من صواعقه
واراد بالاصابع بعضها لان الاصبع كلها لا تجعل في الاذان انما تجعل فيها الانملة لكن هذا
من الاتساع وهو اطلاق كل على بعض ولان هؤلاء لفرط ما يهولهم من ازعاج الصواعق كانهم لا
يكتفون بالانملة بل لو امكنهم السد بالاصبع كلها لفعلوا وعدل عن الاسم الخاص لما يوضع
في الاذن الى الاسم العام وهو الاصبع لما في ترك لفظ السبابة من حسن ادب القران وكون
الكنايات فيه تكون باحسن لفظ لذلك ما عدل عن لفظ السبابة الى المسبحة والمهللة وغيرها
من الالفاظ المستحسنة ولم تات بلفظ المسبحة ونحوها لانها الفاظ مستحدثة لم يتعارفها
الناس في ذلك العهد وانما احدثت بعد وقال الحسن من الصواقع وقد تقدم
انها لغة تميم واخبرنا انها ليست من المقلوب والجعل هنا بمعنى الالقاء والوضع كانه

قال

قال يضعون اصابعهم ومن تتعلق بقوله يجعلون وهي سببية اي من اجل الصواعق وحذر الموت
مفعول من اجله وشروط المفعول من اجله موجودة فيه اذ هو مصدر متحد بالعامل فاعلا وزمانا
هكذا اعربوه وفيه نظر لان قوله من الصواعق هو في المعنى مفعول من اجله ولو كان معطوفا
لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم قال الشاعر

يركب كل عاقر جمهور ۞ مخافة وزعل المحبور ۞ والهول من تهول الهبور

وقالوا ايضا يجوز ان يكون مصدرا اي يحذرون حذر الموت وهو مضاف للمفعول قال قتادة
والضحاك بن مزاحم وابن ابي ليلى حذار الموت وهو مصدر حاذر قالوا وانتصابه على انه مفعول له
والاحاطة هنا كناية عن كونه تعالى لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط به فقيل بالعلم وقيل بالقدرة
وقيل بالهلاك وهذه الجملة اعتراضية لانها دخلت بين هاتين الجملتين اللتين هما يجعلون
اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة واحدة وقد تقدم لنا ان هذا التمثيل من التمثيلات
المركبة وهو الذي تشبه فيه احدى الجملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم يكن احاد احدى
الجملتين شبيهة باحاد الجملة الاخرى فيكون المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدين والدنيا
بحيرة من انطفات ناره بعد ابتداء ايقادها وبحيرة من اخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق
وهذا الذي سبق انه المختار وقالوا ايضا يكون من التشبيه المفرق وهو ان يكون المثل مركبا
من امور والممثل يكون مركبا ايضا وكل واحد من المثل مشبه لكل واحد من الممثل وقد تقدم
قولان في جعل هذا المثل من التمثيل المفرق والثالث ان الصيب مثل للاسلام والظلمات
مثل لما في قلوبهم من النفاق والرعد والبرق مثلان لما يخوفون به والرابع البرق مثل للاسلام
والظلمات مثل للفتنة والبلاء والخامس الصيب الغيث الذي فيه الحياة مثل للاسلام والظلمات مثل
لاسلام المنافقين وما فيه من ابطان الكفر والرعد مثل لما في الاسلام من حقن الدماء والاختلاط
بالمسلمين في المناكحة والموارثة والبرق وما فيه من الصواعق مثل لما في الاسلام من الزجر بالعقاب
في العاجل والاجل ويروى معنى هذا عن الحسن والسادس الصيب والظلمات والرعد والبرق
والصواعق كانت حقيقة اصابت بعض اليهود فضرب الله مثلا بقصتهم لبقيتهم وروي في ذلك
حديث عن ابن مسعود وابن عباس السابع انه مثل ضربه الله للخير والشر الذي اصاب المنافقين
فكانهم كانوا اذا كثرت اموالهم وولد لهم الغلمان او اصابوا غنيمة او فتحا قالوا دين محمد صدق فاستقاموا
عليه واذا اهلكت اموالهم واولادهم واصابهم البلاء قالوا هذا من اجل دين محمد فارتدوا كفارا الثامن
انه مثل الدنيا وما فيها من الشدة والرخاء والنعمة والبلاء كالصيب الذي يجمع نفعا باحيائه الارض
وانباته النبات واحياء كل دابة والانتفاع به للتطهير وغيره من المنافع وضررا بما يحصل به من الاغراق
والاشراق وما يتقدمه من الظلمات والصواعق بالارعاد والابراق وان المنافق يدفع اجلا بطلب
عاجل النفع فيبيع اخرته وما اعد الله له فيها من النعيم بالدنيا التي صفوها كدر وماله بعد الى
الى سقر التاسع انه مثل للقيامة لما يخافونه من وعيد الاخرة لشكهم في دينهم وما فيه من البرق
بما في اظهار الاسلام من حقن دمائهم ومثل ما فيه من الصواعق بما في الاسلام من الزواجر بالعقاب
في العاجل والاجل العاشر ضرب الصيب مثلا لما اظهر المنافقون من الايمان والظلمات بضلالهم وكفرهم
الذي ابطنوه وما فيه من البرق بما علاهم من خير الاسلام وعلتهم من بركته واهتدائهم به الى منافعهم
الدنيوية وامنهم على انفسهم واموالهم وما فيه من الصواعق بما اقتضاه نفاقهم وما هم صائرون اليه
من الهلاك الدنيوي والاخروي وقد ذكروا ايضا اقوالا كلها ترجع الى التمثيل التركيبي
الاول شبه حال المنافق بالذين اجتمعت لهم ظلمة السحاب مع هذه الامور فكان ذلك اشد
لحيرتهم اذ لا يرون طريقا ولا من اضاء له البرق ثم ذهب كانت الظلمة عنده اشد منها لو لم يكن
فيها برق الثاني ان المطر وان كان نافعا الا انه لما ظهر في هذه الصورة صار النفع به زائلا كذلك
اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن واما مع عدم الموافقة فهو ضرر الثالث انه مثل
حال المنافقين في ظنهم ان ما اظهروه نافعهم وليس بنافعهم بمن نزلت به هذه الامور مع الصواعق
فانه يظن ان المخلص له منها جعل اصابعه في اذانه وهو لا ينجيه ذلك مما يريد به الله من موت
او غيره الرابع انه مثل لتاخر المنافقين عن الجهاد فرارا من الموت بمن اراد دفع هذه الامور
بجعل اصابعهم في اذانهم الخامس انه مثل لعدم خلاص المنافق من عذاب الله بالجاعلين

فعهم

اصابهم في اذانهم فانهم وان تخلصوا عن الموتة تلك الساعة فان الموت من ورايهم يكاد مضارع كاد التي هي
افعال المقاربة ووزنها فعل يفعل نحو خاف يخاف والفها منقلبة عن واو وفيها لغتان فعل كما ذكرناه وفعل
ولذلك اذا بها ضمير الرفع لمتكلم او مخاطب او نون اناث ضموا الكاف فقالوا كدت وكدت وكدن وسمع نقل
كسر الواو الى الكاف مع اسناده لغير ما ذكر قال الشاعر

وكيدت ضباع القف ياكلن جثتي ... وكيد خراش عند ذلك ييتم

يريد وكادت وكاد وليس من افعال المقاربة ما يستعمل منها مضارع الا كاد واوشك وهذه الافعال التي من
باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا ولها باب معقود في النحو وهي نحو
من ثلثين فعلا ذكرها ابو اسحق البهاري في كتابه شرح جمل الزجاجي وقال بعض
المفسرين يكاد فعل ينفي المعنى مع الحابه ويوجبه مع النفي وقد انشدوا في ذلك شعرا يلغز
فيه بها وهذا الذي ذكره هذا المفسر هو مذهب ابي الفتح وغيره والصحيح عند اصحابنا انها
كسائر الافعال في ان نفيها نفي وايجابها ايجاب والاحتجاج للمذهبين مذكور في كتب النحو الخطف
اخذ الشي بسرعة كل للعموم وهو اسم جمع لازم للاضافة الا ان ما اضيف اليه يجوز حذفه
ويعوض منه التنوين وقيل هو تنوين الصرف واذا كان المحذوف معرفة بقيت
كل على تعريفها بالاضافة فيجي منها الحال ولا تعرف باللام عند الاكثرين واجاز ذلك الاخفش و
الفارسي وربما انتصبت حالا والاصل فيها ان تتبع توكيدا كاجمع وتستعمل مبتدا وكونها
كذلك احسن من كونها مفعولا وليس ذلك بمقصور على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا لزاعمه
واذا اضيفت كل الى نكرة او معرفة بلام الجنس حسن ان تلي العوامل اللفظية واذا ابتدي بها مضافة
لفظا الى نكرة طابقت الاخبار وغيرها ما تضاف اليه او الى معرفة فالافصح افراد العايد وعني لا
لفظا فالاصل وقد يحسن الافراد واحكام كل كثيرة وقد ذكرنا اكثرها في كتابنا الكبير الذي
سميناه بالتذكرة وسردنا منها هنا جملة لينتفع بها فانها تكررت في القران كثيرا المشي الحركة
المعروفة لو عبارة ش انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وهو احسن من قول النحويين انها
حرف امتناع لامتناع لاطراد تفسير ش رحمه الله في كل مكان جات فيه لو وانخرام تفسيرهم في نحو
لو كان هذا انسانا لكان حيوانا اذ على تفسير الامام يكون المعنى ثبوت الحيوانية على تقدير ثبوت
الانسانية اذ الاخص يستلزم الاعم وعلى تفسيرهم ينخرم ذلك اذ يكون المعنى ممتنع الحيوانية
لاجل امتناع الانسانية وليس بصحيح اذ لا يلزم من انتفاء الانسانية انتفاء الحيوانية اذ توجد
الحيوانية ولا انسانية وتكون لو ايضا شرطا في المستقبل بمعنى ان ولا يجوز الجزم بها خلافا لقوم
قال الشاعر

لا يلفك الراجوك الا مظهرا ... خلق الكرام ولو تكون عديما

وتشرب لو بمعنى التمني وسياتي الكلام على ذلك عند قوله تعالى فلو ان لنا كرة فنتبرا منهم ان شا
الله تعالى ولا تكون موصولة بمعنى ان خلافا لزاعم ذلك شا بمعنى اراد وحذف مفعولها جايز
لفهم المعنى واكثر ما تحذف مع لو لدلالة الجواب عليه وقال الزمخشري ولقد
تكاثر هذا الحذف في شا واراد يعني حذف مفعوليهما قال لا يكادون يبرزون هذا المفعول
الا في الشي المستغرب نحو قوله فلو شيت ان ابكي دما لبكيته وقوله تعالى لو اردنا ان
نتخذ لهوا لاتخذناه ولو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى انتهى كلامه قال صاحب
التبيان وذلك بعد ان انشد قوله

فلو شيت ان ابكي دما لبكيته ... عليه ولكن ساحة الصبر اوسع

متى كان مفعول المشية عظيما او غريبا كان الاحسن ان يذكر نحو لو شيت ان القى الخليفة كل
يوم لقيته وسر ذلك كونه ان السامع منكر لذلك او كان المنكر فانت تقصد الى اثباته عنده
فان لم يكن منكرا فالحذف نحو لو شيت قمت وفي التنزيل لو نشا لقلنا مثل هذا انتهى كلامه وهو
موافق لكلام الزمخشري وليس ذلك عندي على ما ذهبا اليه من انه اذا كان في مفعول المشية
غرابة حسن ذكره وانما حسن ذكره في البيت والاية من حيث عود الضمير اذ لو لم يذكر لم يكن
للضمير ما يعود عليه فهما تركيبان فصيحان وان كان احدهما اكثر احدهما الحذف ودلالة
الجواب على المحذوف اذ يكون المحذوف مصدرا دل عليه الجواب واذا كانوا قد حذفوا احد جزي

الاسناد وهو الخبر في نحو لولا زيد لاكرمتك للطول بالجواب وان المحذوف من غير جنس المثبت فلان
يحذف المفعول الذي هو فضلة لدلالة الجواب عليه اذ هو مقدر من جنس المثبت اولى والثاني ان
يذكر مفعول المشية فيحتاج ان يكون في الجواب ضمير يعود على ما قبله نحو قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ
لهوا لاتخذناه قال الشاعر

فلو شيت ان ابكي دما لبكيته

ولما اذا لم يدل على حذفه دليل فلا يحذف نحو قوله تعالى لمن شا منكم ان يستقيم لمن شا منكم ان يتقدم
او يتاخر الشي ما صح ان يعلم من وجه ويخبر عنه قال ش رحمه الله وانما يخرج التانيث من
التذكير الا ترى ان الشي يقع على كل ما اخبر عنه من قبل ان يعلم اذكر هو او انثى والشي مذكر وهو
عندنا مرادف للموجود وفي اطلاقه على المعدوم بطريق الحقيقة خلاف ومن اطلق ذلك عليه فهو
انكر النكرات اذ يطلق على الجسم والعرض والقديم والمعدوم والمستحيل القدرة القوة على الشي
والاستطاعة له والفعل قدر ومصادره كثيرة قدر قدرة وتثليث القاف ومقدرة وبتثليث
الدال وقدرا وقدرا وقدرا وقدارا وقدرانا ومقدرا ومقدرا الجملة من قوله يكاد البرق
يخطف ابصارهم لا موضع لها من الاعراب اذ هي مستانفة جواب قايل قال فكيف حالهم مع ذلك البرق
وقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم ويحتمل ان يكون في موضع جر صفة لذوي المحذوفة
التقدير كذوي البرق يخطف ابصارهم لا موضع لها من الاعراب اذ هي مستانفة والالف واللام في البرق
للعهد اذ جرى ذكره نكرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق فصار نظير لقيت رجلا فضربت الرجل
وقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول قال قرا مجاهد وعلي بن
الحسين ويحيى بن زيد يخطف بسكون الخاء وكسر الطاء وقال قرا بن مجاهد واظنه
غلطا واستدل على ذلك بان احدا لم يقرا بالفتح الا من خطف الخطفة وقال
الزمخشري الفتح يعني في المضارع افصح انتهى والكسر في طاء الماضي لغة قريش وهي افصح وبعض
العرب يقول خطف بفتح الطاء يخطف بالكسر وقال قرا ابن عطية ونسب المهدوي هذه القراة الى
الحسن وابي رجا وذلك وهم قال قرا علي وابن مسعود يختطف قال قرا ابي يتخطف قال قرا
الحسن ايضا يخطف بفتح الياء والخاء والطاء المشددة وقال قرا الحسن ايضا والجحدري وابن ابي
اسحق يخطف بفتح الياء والخاء وتشديد الطاء المكسورة واصله يختطف قال قرا الحسن ايضا
وابو رجا وعاصم الجحدري وقتادة يخطف بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة قال قرا ايضا
الحسن والاعمش يخطف بكسر الثلثة وتشديد الطاء قال قرا زيد بن علي يخطف بضم الياء
وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة من خطف وهو تكثير مبالغة لا تعدية قال قرا بعض اهل
المدينة يخطف بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء المكسورة والتحقيق انه اختلاس
لفتحة الخاء لا اسكان لئلا يودي الى التقاء الساكنين على غير حده التقايهما فهذه الحرف
تري عشر قراات السبعة يخطف والشواذ يخطف يختطف يتخطف يخطف واصله يختطف فحذف
التاء مع الياء شذوذا كما حذفها مع التاء قياسا يخطف يخطف يخطف يخطف يخطف والاربع
الاخر اصلها يختطف فعرض ادغام التاء في الطاء فسكنت التاء للادغام فلزم تحريك ما
قبلها فاما بحركة التاء وهي الفتح مبينة او مختلسة او بحركة التقاء الساكنين وهي الكسر
وكسر الياء اتباع لكسرة الخاء وهذه مسالة الادغام اختصم به وهي مسالة تصريفية يختلف
فيها اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر وتبيين ذلك علم التصريف ومن فسر البرق بالزجر
والوعيد قال يكاد ذلك يصيبهم ومن مثله في القران وبراهينه الساطعة قال المعنى يكاد
ذلك يبهرهم وكل منصوب على الظرف وسرت اليه الظرفية من اضافته لما المصدرية الظرفية
لانك اذا قلت ما صحبتني اكرمتك فالمعنى مدة صحبتك لي اكرمك وغالب ما توصل به ما
هذه بالفعل الماضي ومنها الظرفية يراد بها العموم فاذا قلت اصحبك ما ذر لله شارق فانما تريد
العموم فكل هذه اكدت العموم الذي افادته ما الظرفية ولا يراد في لسان العرب مطلق الفعل
الواقع صلة لما فيكتفى فيه بمرة واحدة ولدلالتها على عموم الزمان جزم بها بعض العرب والتكرار
الذي يذكره اهل اصول الفقه والفقها في كلما انما ذلك فيها من العموم لا ان لفظ كلما وضع
للتكرار كما يدل عليه كلامهم وانما جات كل توكيدا للعموم المستفاد من ما الظرفية فاذا قلت

التضمين

كلما جيتني اكرمتك فالمعنى اكرمك في كل فرد فرد من جياتك الخ وما اضاء في موضع خفض بالاضافة اذا التقدير كل
اضاءة وهو على حذف مضاف ايضا معناه كل وقت اضاءة فقام المصدر مقام الظرف كما قالوا جيتك د
خفوق النجم والعامل في كلما قوله مشوا فيه واضاء عند المبرد هنا متعد التقدير كلما اضاء لهم البرق
الطريق فيحتمل على هذا ان يكون الضمير في فيه عائدا على المفعول المحذوف ويحتمل ان يعود على
البرق اي مشوا في نوره ومطرح لمعانه ويتعين عوده على البرق في من جعل اضاء لازما اي كلما
اضاء لمع البرق ومشوا فيه في نوره ويؤيد هذا قراءة ابن ابي عبلة كلما ضاء ثلاثيا وقد
تقدم انها لغة وفي مصحف ابي مروا فيه وفي مصحف بن مسعود مضوا فيه وهذه الجملة استيناف
ثالث كانه قيل فما حالهم في حالتي وميض البرق وخفائه فقيل كلما اضاء لهم الى اخره قال
يزيد بن قطيب والضحاك واذا اظلم مبنيا للمفعول واصل اظلم ان لا يتعدى يقال اظلم الليل
وظاهر كلام الزمخشري ان اظلم يكون متعديا بنفسه لمفعول فلذلك جاز ان يبنى لما لم يسم
فاعله قال الزمخشري اظلم على ما لم يسم فاعله وجاء في شعر حبيب بن اوس
الطائي حيث قال

هما اظلما حالي ثمت اجليا ... ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

وهو وان كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة
ما يرويه الا ترى الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته
واتقانه انتهى كلامه فظاهره كما قلنا انه متعد وبناه لما لم يسم فاعله ولذلك استانس ه
بقول ابي تمام هما اظلما حالي وله عندي تخريج غير ما ذكر الزمخشري وهو ان يكون اظلم غير
متعد بنفسه لمفعول ولكنه يتعدى بحرف جر الا ترى كيف عدي الى المجرور بعلى فعلى هذا
يكون الذي قام مقام الفاعل او حذف هو الجار والمجرور فيكون في موضع رفع وكان الاصل واذا
اظلم الليل عليهم ثم حذف فقام الجار والمجرور مقامه نحو غضب زيد على عمرو ثم تحذف زيدا
وتبني الفعل للمفعول فتقول غضب على عمرو فليس يكون التقدير اذ ذاك واذا اظلم الله الليل
تحذف الجلالة واقيم ضمير الليل مقام الفاعل واما ما وقع في كلام حبيب فلا يستشهد
به وقد نقد على ابي على الفارسي الاستشهاد بقول حبيب

من كان مرعى عزمه وهمومه ... روض الاماني لم يزل مهزولا

وكيف يستشهد بكلام من هو مولد وقد صنف الناس فيما وقع له من اللحن في شعره ومعنى
قاموا ثبتوا ووقفوا وصدرت الجملة الاولى بكلما والثانية باذا قال الزمخشري
لانهم حراص على وجود ما همهم به معقود من امكان المشي وتاتيه فكلما صادفوا منه فرصة
انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس انتهى كلامه ولا فرق في هذه الاية عندي بين
كلما واذا من جهة المعنى لانه متى فهم التكرار من كلما اضاء لهم مشوا فيه لزم منه ايضا التكرار
في انه اذا اظلم عليهم قاموا لان الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام فمتى وجد هذا فقد
هذا فيلزم من تكرار وجود هذا تكرار عدم هذا على ان من النحويين من ذهب الى ان اذا
تدل على التكرار ككلما وانشد الشاعر

اذا وجدت اوار الحب في كبدي ... اقبلت نحو سقاء القوم ابترد

فهذا معناه معنى كلما وفي تاويل هذه الاية اقوال قال ابن عباس والسدي
كلما اتاهم القران بما يحبونه تابعوه وقال قتادة اضاءة البرق حصول ما يرجونه
من سلامة نفوسهم واموالهم فيسرعون الى متابعته قال مقاتل البرق الاسلام
ومشيهم فيه اهتداؤهم به فاذا تركوا ذلك وقعوا في ضلالهم وقيل اضاءته لهم
تركهم بلا ابتلاء ومشيهم فيه اقامتهم على المسالمة باظهار ما يظهرونه وقيل كلما سمع
المنافقون القران وحججه انسوا ومشوا معه فاذا نزل ما يعمون فيه او يكلفونه قاموا اي ثبتوا
على نفاقهم وقيل كلما توالت عليهم النعم قالوا دين حق واذا نزلت بهم مصيبة سخطوا وثبتوا
على نفاقهم وقيل كلما خفي نفاقهم مشوا فاذا افتضحوا قاموا وقيل كلما اضاء لهم الحق اتبعوه
فاذا اظلم عليهم بالهوى تركوه وقيل يستضيئون باظهار الايمان فاذا وردت محنة
او شدة على المسلمين تحيروا كما قام اولئك في الظلمات متحيرين قال الزمخشري

وهذا

وهذا تمثيل لشدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل ه
بما ياتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك ه
الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة
انتهى كلامه ومفعول شاء هنا محذوف للدلالة عليه التقدير ولو شاء الله اذهاب سمعهم ه
وابصارهم والكلام في الباء في بسمعهم كالكلام فيها في ذهب الله بنورهم وتوحيد السمع تقدم
الكلام فيه عند الكلام على قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم قرا ابن ابي عبلة لاذهب
باسماعهم وابصارهم فالباء زائدة التقدير لاذهب اسماعهم كما قال بعضهم مسحت براسه يريد
راسه وخشنت بصدره يريد صدره وليس من مواضع قياس زيادة الباء وجمع الاسماع
مطابق لجمع الابصار ومعنى الجملة ان ذهاب الله بسمعهم وابصارهم كان يقع على تقدير مشيئة
الله ذلك وقيل المعنى لاهلكهم لان في هلاكهم ذهاب سمعهم وابصارهم وقيل
وعيد باذهاب الاسماع والابصار من اجسادهم حتى لا يتوصلوا بها الى ما لهم كما لم يتوصلوا بهما
الى ما عليهم وقيل لاظهر عليهم نفاقهم فذهب منهم عن الاسلام وقيل لاذهب
اسماعهم فلا يسمعون الصواعق فيحذرون ولاذهب ابصارهم فلا يرون الضوء ليمشوا وقيل
عن ابن عباس لذهب بسمعهم وابصارهم لما تركوا من الحق بعد معرفته وقيل لعجل
لهم العقوبة في الدنيا فذهب بسمعهم وابصارهم فلم ينتفعوا بها في الدنيا لانهم لم يستعملوها في
الحق فينتفعوا بها في اخراهم وقيل لزاد في قصيف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق
فاعماهم وقيل لاوقع بهم ما يتخوفونه من الزجر والوعيد وقيل لفضحهم عند المومنين وسلطهم
عليهم قال الزمخشري لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض
البرق وظاهر الكلام ان هذا كله مما يتعلق بذوي صيب فصرف ظاهره الى انه مما يتعلق به
بالمنافقين غير ظاهر وانما هذا مبالغة في تحير هولاء السفر وشدة ما اصابهم من الصيب
الذي اشتمل على ظلمات ورعد وبرق بحيث تكاد الصواعق تصمهم والبرق يعميهم ثم ذكر
انه لو سبقت المشيئة بذهاب سمعهم وابصارهم لذهبت وكما اخترنا في قوله ذهب الله بنورهم
الى اخره انه مبالغة في حال المستوقد كذلك اخترنا هنا ان هذا مبالغة في حالة السفر
وشدة المبالغة في حال المشبه به مما يقتضي شدة المبالغة في حال المشبه فهو وانكم تكن
هذه الجزئيات التي للمشبه به ثابتة للمشبه بنظايرها ثابتة له ولا سيما اذا كان التمثيل
من قبيل التمثيلات المفردة واما على ما اخترناه من انه من التمثيلات المركبة فتكون المبالغة
في التشبيه بما آل اليه حال المشبه به وقد تقدم الكلام على ذلك قبل وخص السمع
والابصار في قوله لذهب بسمعهم وابصارهم لتقدم ذكرهما في قوله في اذانهم وفي قوله
يخطف ابصارهم وقال بعضهم بتقدم ذكر الرعد والصواعق ومدركهما السمع
والظلمات والبرق ومدركهما البصر ثم قال لو شاء الله ذهب ذلك من المنافقين عقوبة لهم
على نفاقهم اعقب تعالى ما علقه على المشيئة بالاخبار عنه تعالى بالقدرة لانهما تمام الافعال
اعني بالقدرة والارادة واتى بصيغة المبالغة اذ لا احق بها منه تعالى وعلى كل شيء متعلق
بقوله قدير وفي لفظ قدير ما يشعر بالتخصيص العموم اذ القدرة لا تتعلق بالمستحيلات وقد تقدم لنا
بعض كلام على تناسق الاي التي تقدم الكلام عليها ونحن نلخص ذلك هنا فنقول افتتح تعالى هذه
السورة بوصف كلامه المبين ثم بين انه هدى لمومني هذه الامة ومدحهم ثم مدح من باحلهم
في الايمان وتلاهم من مومني اهل الكتاب وذكر ما هم عليه من الهدى في الحال ومن الظفر في المال
ثم تلاهم بذكر اضدادهم المختوم على قلوبهم واسماعهم المغطى ابصارهم الميوس من ايمانهم
وذكر ما اعد لهم من العذاب العظيم ثم اتبع هولاء باحوال المنافقين الملحدين وامعن في ذكر
المخادعين المستهزئين واخر ذكرهم وان كانوا اسوا احوالا من المشركين لانهم اتصفوا في
الظاهر بصفات المومنين وفي الباطن بصفات الكافرين فقدم الله ذكر المومنين وثنى بذكر اهل
الشقاء الكافرين وثلث بذكر المنافقين الملحدين وامعن في ذكر مخازيهم فانزل فيهم
ثلث عشرة اية كل ذلك تقبيح لاحوالهم وتنبيه على مخازي اعمالهم ثم لم يكتف بذكر ذلك
حتى ابرز احوالهم في صور الامثال فكان ذلك ادعى للتنفير عما اجترحوه من قبيح الافعال

تناسب الآي

فانظر الى حسن هذا السياق الذي توقل في ذروة الاحسان وتمكن في براعة اقسام البديع وبلاغة معاني
البيان. يا حرف نداء وزعم بعضهم انها اسم فعل معناها انادي وعلى كثرة وقوع النداء في القران لم يقع
نداء الا بها وهي اعم حروف النداء اذ ينادى بها القريب والبعيد والمستغاث والمندوب واما انها
بعضهم وقد تتجرد للتنبيه فيليها المبتدا والامر والتمني والتعليل والاصح ان لا ينوى بعدها
منادى اي استفهام وشرط وصفة ووصلة لنداء ما فيه الالف واللام وموصولة خلافا
لاحمد بن يحيى اذ انكر مجيئها موصولة ولا تكون موصوفة خلافا للاخفش. ها حرف تنبيه
اكثر استعمالها مع ضمير رفع منفصل مبتدا مخبر عنه باسم اشارة غالبا ومع اسم اشارة
لا لبعد ويفصل بها بين اي في النداء وبين المرفوع بعدها وضمها فيه لغة بني مالك من بني
اسد يقولون يا ايه الرجل ويا ايه المراة. الخلق الاختراع بلا مثال واصله التقدير خلقت الاديم
قدرته قال زهير

ولانت تفري ما خلقت وبعض ... القوم يخلق ثم لا يفري

قال قطرب الخلق هو الايجاد على تقدير وترتيب والخلق والخليقة تنطلق على
المخلوق ومعنى الخلق والايجاد والاحداث والابداع والاختراع والانشاء متقارب. قبل ظرف
زمان ولا يعمل فيها عامل فيخرجها عن الظرفية الا من واصلها وصف ناب عن موصوف
لزوما فاذا قلت قمت قبل زيد فالتقدير قمت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب
عنه قبل زيد. لعل حرف ترج في المحبوبات وتوقع في المحذورات ولا تستعمل الا في الممكن لا يقال
لعل الشباب يعود ولا تكون بمعنى كي خلافا لقطرب وابن كيسان ولا استفهاما خلافا للكوفيين
وفيها لغات لم يات منها في القران الا الفصحى ولم يحفظ بعدها نصب الاسمين وحكى
الاخفش ان من العرب من يجر بلعل وزعم ابو زيد ان ذلك لغة بني عقيل. الفراش الوطاء الذي
يقعد عليه وينام ويتقلب عليه. البناء مصدر وقد يراد به المنقول من بيت او قبة او خباء او طراف
وابنية العرب اخبيتهم. الماء معروف وقال بعضهم هو جوهر سيال به قوام
الحيوان ووزنه فعل والفه منقلبة من واو وهمزته بدل من هاء بدليل قولهم مويه ومياه وامواه.
الثمرة ما تخرجه الشجرة من مطعوم او مشموم. الند المقاوم المضاهي مثلا كان او ضدا او خلافا
وقال ابو عبيدة والمفضل الند الضد قال ابن عطية وهذا التخصيص
تمثيل الاحضر وقال غيره الند الضد المبغض المناوي من الند وقال المهدوي الند الكفو والمثل
هذا مذهب اهل اللغة سوى ابي عبيدة فانه قال الضد قال الزمخشري الند
المثل ولا يقال الا للمثل المخالف المناوي قال جرير

اتيما تجعلون الي ندا ... وما تيم لذي حسب نديد

وناددت الرجل خالفته ونافرته من ند يند ندودا اذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد
نفي ما يسد مسده ونفي ما ينافيه. يا ايها الناس خطاب لجميع من يعقل قاله ابن عباس
او اليهود خاصة قاله الحسن ومجاهد او لهم وللمنافقين قاله مقاتل او لكفار مشركي
العرب وغيرهم قاله السدي والظاهر قول ابن عباس لان دعوى المكلفين من المومنين
والكفار والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وما يول اليه حال كل منهم انتقل من الاخبار عنهم
الى خطاب النداء وهو التفات نشيط بقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله رب العالمين وهو
من انواع البلاغة كما تقدم اذ فيه هز للسامع وتحريك له اذ هو خروج من صنف الى صنف
وليس هذا انتقالا من الخطاب الخاص الى الخطاب العام كما زعم بعض المفسرين اذ لم يتقدم
خطاب خاص الا ان كان ذلك تجوزا في الخطاب بان يعني به الكلام فكانه قال انتقل من الكلام الخاص
الى الكلام العام قال هذا المفسر وهذا من اساليب الفصاحة فانهم يخصون ثم يعمون
ولهذا لما نزل وانذر عشيرتك الاقربين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فخص وعم
فقال يا عباس عم محمد لا اغني عنك من الله شيئا ويا فاطمة بنت محمد لا اغني
عنك من الله شيئا يا بني عبد المطلب لا اغني عنكم من الله شيئا وقال
الشاعر

يا بني اندبوا ويا اهل بيتي ... وقبيلي علي عاما فعاما

انتهى كلامه وروي عن ابن عباس ومجاهد وعلقمة انهم قالوا كل شيء نزل فيه يا ايها الناس فهو
مكي ويا ايها الذين امنوا فهو مدني اما في يا ايها الذين امنوا فصحيح واما في يا ايها الناس فيحمل على
الغالب لان هذه السورة مدنية وقد جا فيها يا ايها الناس واي في ايها منادى مفرد مبني على
الضم وليست الضمة فيه حركة اعراب خلافا للكسائي والرياشي وهي وصلة لنداء ما فيه الالف
واللام لما لم يمكن ان ينادى توصل بنداء اي الى ندائه وهي في موضع نصب وها التنبيهية كانها عوض
مما منعت من الاضافة وارتفع الناس على الصفة على اللفظ لان بناء اي شبيه بالاعراب فلذلك جاز
مراعاة اللفظ ولا يجوز نصبه على الموضع خلافا لابي عثمن وزعم ابو الحسن في احد قوليه ان ايا في
النداء موصولة وان المرفوع بعدها خبر مبتدا محذوف فاذا قال يا ايها الرجل والكلام على هذا
الفود وقول ابي عثمن مستقصى في النحو ولما واجه تعالى الناس بالنداء امرهم بالعبادة وقد
تقدم الكلام تفسيرها في قوله تعالى اياك نعبد والامر بالعبادة يشمل المومنين والكافرين لا
يقال المومنون عابدون فكيف يصح الامر بما هم ملتبسون به لانه في حقهم امر بالازدياد من العبادة
وانظر لحسن مجيء الرب هنا فانه السيد والمصلح وجدير بمن كان مالكا او مصلحا احوال العبد
ان يخص بالعبادة ولا يشرك مع غيره فيها والخطاب ان كان عاما كان قوله الذي خلقكم صفة مدح
وان كان لمشركي العرب كانت لتوضيح اذ لفظ الرب بالنسبة اليهم مشترك بين الله تعالى وبين
الهتهم ونبه بوصف الخلق على استحقاقه العبادة دون غيره افمن يخلق كمن لا يخلق او على امتنانه
عليهم بالخلق على الصورة الكاملة والتمييز عن غيرهم بالخلق على الصورة الكاملة والتمييز
عن غيرهم بالعقل والاحسان اليهم بالنعم الظاهرة والباطنة او على اقامة الحجة عليهم بهذا الوصف
الذي لا يمكن ان يشرك معه فيه غيره ووصف الربوبية والخلق موجب للعبادة اذ هو جامع
لمحبة الاصطناع والاختراع والمحب يكون على اقصى درجات الطاعة لمن يحب وقالوا المحبة ثلاثة
فزادوا محبة الطباع كمحبة الوالد ولده وادغم ابو عمرو خلقكم وتقدم تفسير الخلق في اللغة واذا
كان بمعنى الاختراع والانشاء فلا يتصف به الا الله تعالى وقد اجمع المسلمون على ان لا خالق
الا الله تعالى واذا كان بمعنى التقدير فمقتضى اللغة انه قد يوصف به غير الله تعالى كبيت
زهير وقال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين وقال
ابو عبد الله البصري استاذ القاضي عبد الجبار اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير
والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال وكان ابا عبد الله لم يعلم
ان الخلق في اللغة يطلق على الانشاء وكلام البصري مصادم لقوله تعالى هو الله الخالق البارئ
اذ زعم انه لا يطلق اسم الخالق على الله وفي اللغة والقران والاجماع ما يرد عليه وعطف قوله والذين
من قبلكم على الضمير المنصوب في خلقكم والمعطوف متقدم في الزمان على المعطوف عليه وبدا به
وان كان متاخرا في الزمان لان علم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره اذ اقرب
الاشياء اليه نفسه ولانهم المواجهون بالامر بالعبادة فتنبيههم اولا على احوال انفسهم اكد
واهم وبداءة اولا بصفة الخلق اذ كانت العرب مقرة بان الله خالقها وهم المخاطبون والناس تبع لهم
اذ نزل القران بلسانهم وقرا ابن السميفع وخلق من قبلكم جملة من عطف الجمل
وقرا زيد بن علي والذين من قبلكم بفتح ميم من قال الزمخشري وهي
قراءة مشكلة ووجهها على اشكالها ان يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما
اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافة
بين المضاف والمضاف اليه في لا ابا لك انتهى كلامه وهذا التخريج الذي خرج الزمخشري قراءة
زيد عليه هو مذهب لبعض النحويين زعم انك اذا اتيت بعد الموصول بموصول اخر في معناه
موكد له لم يحتج الموصول الثاني الى صلة نحو قوله

من النفر اللائي الذين اذاهم ... يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

فاذ اوجوابها صلة اللائي ولا صلة للذين لانه انما اتي به للتاكيد قال اصحابنا
وهذا الذي ذهب اليه باطل لان القياس اذا اكد الموصول ان تكرره مع صلته لانها من كمال
واذا كانوا اذا اكدوا حرف الجر اعادوه مع ما يدخل عليه لافتقاره اليه ولا يعيدونه وحده الا
في ضرورة فالاحرى ان يفعل مثل ذلك بالموصول الذي الصلة بمنزلة جزء منه وخرج اصحابنا

البيت على ان الصلة للموصول الثاني وهو خبر مبتداء محذوف ذلك المبتداء والموصول في موضع الصلة للاول تقديره من النفر اللاي هم الذين اذا هم وجاز حذف المبتداء واضماره لطول خبره فعلى هذا يتخرج قراءة زيد ان يكون قبلكم صلة من ومن خبر مبتداء محذوف وذلك المبتداء وخبره صلة للموصول الاول وهو الذين التقدير والذين هم من قبلكم وعلى قراءة الجمهور تكون صلة الذين قوله من قبلكم وفي ذلك اشكال لان الذين اعيان ومن قبلكم جار ومجرور ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فايدة فكذلك الوصل به الا على تاويل وتاويله انه يؤول الى ان ظرف الزمان اذا وصف صح وقوعه خبرا نحو نحن في يوم طيب كذلك تقديره هذا والذين كانوا من زمان قبل زمانكم وهذا نظير قوله تعالى كالذين من قبلكم وانما ذكر والذين من قبلكم وان كان خلقهم لا يقتضي العبادة علينا لانهم كالاصول لهم فخلق اصولهم يجري مجرى الانعام على فروعهم فذكرهم عظيم انعامه تعالى عليهم وعلى اصولهم بالايجاد وليست لعل هنا بمعنى كي لانه قول مرغوب عنه ولكنها للترجي والاطماع وهو بالنسبة الى المخاطبين لان الترجي لا يقع من الله تعالى اذ هو عالم الغيب والشهادة وهي متعلقة بقوله اعبدوا ربكم فكانه قال اذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى وهي التي يحصل بها الوقاية من النار والفوز بالجنة

قال ابن عطية ويتجه تعلقها بخلقكم لان كل مولود يوجد على الفطرة فهو بحيث يرجى ان يكون متقيا ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم قال لعل واقعة في الاية موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين ان يفعل وان لا يفعل انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه الاعتزالي من ان العبد مختار وانه لا يريد الله منه الا فعل الخير وهي مسئلة يبحث فيها في اصول الدين والذي يظهر ترجيحه ان يكون لعلكم تتقون متعلقا بقوله اعبدوا ربكم فالذي نودوا لاجله هو الامر بالعبادة فناسب ان يتعلق بها ذلك واتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح او المدح للذي تعلقت به العبادة فلم يجاء بالموصول ليحدث عنه بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة واما صلته فلم يجا بها لاسناد مقصود لذاته انما جي بها لتتميم ما قبلها واذا كان كذلك تكونها لم يجا بها لاسناد يقتضي ان لا يهتم بها فيتعلق بها ترج او غيره بخلاف قوله اعبدوا فانها الجملة المفتتح بها اولا والمطلوبة من المخاطبين واذا تعلق بقوله اعبدوا كان ذلك موافقا اذ قوله اعبدوا خطاب ولعلكم تتقون خطاب ولما اختار الزمخشري تعلقه بالخلق قال

فان قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم قصره عليهم دون من قبلهم

قلت لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا انتهى كلامه

وقد تقدم ترجيح تعلقه بقوله اعبدوا فيسقط هذا السؤال

وقال المهدوي لعل متصلة باعبدوا لا بخلقكم لان من ذراه الله عز وجل لجهنم لم يخلقه ليتقي والمعنى عنده

نش افعلوا ذلك على الرجاء والطمع ان تتقوا انتهى كلامه ولما جعل الزمخشري لعلكم تتقون متعلقا بالخلق قال

فان قلت فهلا قيل تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم

قلت ليست التقوى غير العبادة حتى يودي ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما لها واثبت لها في النفوس انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه في ان الخلق كان لاجل التقوى وقد تقدم ذلك واما قوله ليتجاوب طرفا النظم فليس بشيء لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم لانه يصير المعنى اعبدوا ربكم لعلكم تتقون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد في المعنى اذ هو مثل اضرب زيدا لعلك تضربه واقصد خالدا لعلك تقصده ولا يخفى ما في هذا من غثاثة اللفظ وفساد المعنى والقران منزه عن ذلك والذي جاء به القران هو في غاية الفصاحة اذ المعنى انهم امروا بالعبادة على رجائهم عند حصولها حصول التقوى لهم لان التقوى مصدر اتقى واتقى معناه اتخاذ الوقاية من عذاب الله وهذا مرجو

حصوله عند حصول العبادة فعلى هذا العبادة ليست نفس التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المامور به وفعل المامور به ليس نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكانه قال اعبدوه فتحترزوا عن عقابه فان اطلق على نفس الفعل اتقاء فهو مجاز ومفعول تتقون محذوف

قال ابن عباس الشرك وقال الضحاك النار ومعناه تطيعون قال مجاهد

وقال بعض المفسرين فيه بعد ومن قال المعنى الذي خلقكم راجين للتقوى فيه بعد من حيث انه لو خلقهم راجين التقوى كانوا مطيعين غير مجبولين عليها والواقع خلاف ذلك انتهى كلامه ويعني انهم لو خلقوا وهم راجون التقوى لكان ذلك مركوزا في جبلتهم فكان لا يقع منهم غير التقوى وهم ليسوا كذلك بل المعاصي هي الواقعة كثيرا وهذا الذي ذكره وقد يخلق الانسان راجيا لشيء فلا يقع ما يرجوه لان الانسان في الحقيقة ليس له اختيار فيما يفعله او يتركه بل يجد الانسان يعتقد رجحان التردد في شيء ثم هو يفعله ولقد صدق في

قوله حيث قال الشاعر

علي بقبح المعاصي حين اركبها ... يقضي باني محمول على القدر

فلا يلزم من رجاء الانسان الشيء وقوع ما يرتجي وانما امتنع ذلك التقدير اعني تقدير الحال من حيث ان لعل للانشاء فهي وما دخلت عليه ليست جملة خبرية فيصح وقوعها حالا

قال الطبري هذه الاية يريد يا ايها الناس اعبدوا من اول دليل على فساد قول من زعم ان تكليف ما لا يطاق غير جائز وذلك ان الله عز وجل امر بعبادته من امن به ومن كفر بعد اخباره عنهم انهم لا يومنون وانهم عن ضلالتهم لا يرجعون والموصول الثاني في قوله الذي جعل يجوز رفعه ونصبه فرفعه على انه خبر مبتداء محذوف فهو رفع على القطع اذ هو وصف مدح قالوا وعلى انه مبتداء خبره قوله فلا تجعلوا لله اندادا وهو ضعيف لوجهين احدهما ان صلة الذي وما عطف عليها قد مضيا فلا يناسب دخول الفاء في الخبر الثاني ان ذلك لا يتمشى الا على مذهب ابي الحسن لان من الروابط عنده تكرار المبتداء بمعناه فالذي مبتداء وفلا تجعلوا لله اندادا جملة خبرية والرابط لفظ الله من الله كانه قيل فلا تجعلوا له اندادا وهذا من تكرار المبتداء بمعناه ولا نعرف اجازة ذلك الا عن ابي الحسن اجاز ان يقول زيد قام ابو عمرو اذا كان ابو عمرو كنية لزيد ونص

نش على منع ذلك واما نصبه فيجوز ان يكون على القطع اذ هو وصف مدح كما ذكرنا ويجوز ان يكون وصفا لما كان له وصفا الذي خلقكم وهو ربكم قالوا ويجوز ان يكون نعتا لقوله الذي خلقكم فيكون نعتا للنعت ونعت النعت مما يحتاج الى تكرار النعوت والذي يختاره ان النعت لا ينعت بل النعوت كلها راجعة الى منعوت واحد الا ان كان ذلك النعت لا يمكن تبعيته للمنعوت فيكون اذ ذاك نعتا للنعت الاول نحو قولك يا ايها الفارس ذو الجمة واجاز ابو محمد مكي نصبه باضمار اعني وما قبله ليس بملتبس فيحتاج الى مفسر له باضمار اعني واجاز ايضا نصبه بتتقون وهو اعراب غث ينزه القران عن مثله وانما اتى بقوله الذي دون واو ولتكون هذه الصفة وما قبلها راجعين الى موصوف واحد اذ لو كانت بالواو لاوهم ذلك موصوفا اخر لان العطف اصله المغايرة وجعل بمعنى صير لذلك نصبت الارض وفراشا ولكم متعلق بجعل واجاز بعضهم ان ينتصب فراشا وبناء على الحال على ان يكون جعل بمعنى خلق فيتعدى الى واحد وغاير اللفظ كما غاير في قوله خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور لانه قصد الى ذكر جملتين فغاير بين اللفظين لان التكرار ليس في الفصاحة كالاختلاف اللفظ والمدلول واحد وادغم ابو عمرو لام جعل في لام لكم والالف واللام في الارض يجوز ان تكون للجنس الخاص فيكون المراد ارضا مخصوصة وهي كل ما تمهد واستوى من الارض وصلح ان يكون فراشا ويجوز ان يكون لاستغراق الجنس ويكون المراد بالفراش مكان الاستقرار واللبث لكل حيوان فالوهد مستقر بني ادم وغيرهم من الحيوانات والجبال والحزون مستقر لبعض الادميين بيوتا وحصونا ومنازل ولبعض الحيوانات وحشا وطيرا يفترشون منها اوكارا ويكون الامتنان على هذا اشتمالا على كل من جعل الارض له قرارا وغلب خطاب من يعقل على من لا يعقل ويكون خطاب الامتنان وقع

علي من يعقل لان ما عداهم من الحيوانات معد لمنافعهم ومصالحهم فخلقها من جملة المنة على من
يعقل **وقراء** يزيد الشامي بساطا وطلحة مهادا والفراش والمهاد والبساط والقرار
والوطاء نظائر وقد استدل بعض المنجمين بقوله جعل لكم الارض فراشا على ان الارض مبسوطة
لا كرية وبانها لو كانت كرية ما استقر ماء البحار فيها اما استدلاله بالاية فلا حجة له في
ذلك لان الاية لا تدل على ان الارض مسطحة ولا كرية انما دلت على ان الناس يفترشونها
كما يتقلبون بالمفارش سواء كانت على شكل السطح او على شكل الكرة وامكن الافتراش
فيها لتباعد اقطارها واتساع جرمها **قال** الزمخشري واذا كان يعني
الافتراش سهلا في الجبل وهو وتد من اوتاد الارض فهو اسهل في الارض ذات الطول
والعرض واما استدلاله باستقرار ماء البحار فيها فليس بصحيح قالوا لانه يجوز ان تكون
كرية ويكون في جزء منها منبسطا يصلح للاستقرار وماء البحار متماسك بامر الله
تعالى لا بمقتضى الهيئة انتهى قولهم ويجوز ان يكون بعض الشكل الكري مقر الماء
اذا كان ذلك الشكل ثابتا غير دائر اما اذا كان دائرا فيستحيل عادة قراره في مكان واحد
من ذلك الشكل الكري وهذه مسئلة يتكلم عليها في علم الهيئة وقوله تعالى بناء هو
تشبيه بما يفهم لقوله تعالى والسماء بنيناها بايد شبهت بالقبة المبنية على الارض ويقال
لسقف البيت بناء والسماء للارض كالسقف **روي** هذا عن ابن عباس وجماعة
وقيل سماها بناء لان سماء البيت يجوز ان يكون بناء وغير بناء كالخيام والمضارب
والقباب لكن البناء ابلغ في الاحكام واتقن في الصنعة وامنع لوصول الاذى الى من تحته
فوصف السماء بالابلغ والاتقن والامنع ونبه بذلك على اظهار قدرته وعظيم حكمته اذ المعلوم
ان كل بناء مرتفع لا يتهيأ الا باساس مستقر على الارض او بعمد واطناب مركوزة فيها
والسماء في غاية ما يكون من العظم وهي سبع طباق بعضها فوق بعض وعليها من اثقال
الافلاك واجناس الاملاك واجرام الكواكب التي لا يعبر عن عظمها ولا يحصى عددها
وهي مع ذلك بغير اساس يمسكها ولا عمد تقلها ولا اطناب تشدها وهي لو كانت بعمد
واساس كانت من اعظم المخلوقات واحكم المبدعات فكيف وهي عارية عن ذلك ممسكة
بالقدرة الالهية اذ الله يمسك السموات والارض ان تزولا **وقيل** سميت
بناء لتماسكها كما يتماسك البناء بعضه ببعض وانزل من السماء يجوز ان يراد به السماء
المعروفة فعلى الاول الجامع بينهما هو القدر المشترك من السمو ولا يجوز الاضمار لانه غير
الاول وعلى الثاني يحسن الاظهار دون الاضمار هنا كون السماء الاولى في ضمن جملة والثانية
جملة صالحة بنفسها ان تكون صلة تامة لولا عطفها ومن متعلقة بانزل وهي لابتداء الغاية
ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على ان تكون في موضع الحال من ماء لانه لو تاخر لكان نعتا فلما
تقدم انتصب على الحال ومعناها اذ ذاك التبعيض ويكون في الكلام مضاف محذوف اي من
مياه السماء ونكر ماء لان المنزل لم يكن عاما فيدخل عليه الالف واللام وانما هو ما صدق عليه
الاسم والهاء في به عائدة الى الماء والباء معناها السببية فالماء سبب للخروج كما ان ماء
الفحل سبب في خلق الولد وهذه السببية مجاز اذ الباري تعالى قادر على ان ينشئ الاجناس
وقد انشأ من غير مادة ولا سبب ولكنه تعالى لما وجد خلقه بعض الاشياء عند امر ما اجرى
ذلك الامر مجرى السبب لا انه سبب حقيقي ولله تعالى في انشاء الامور منتقلة من حال
الى حال حكم يستبصر بها لم يكن في انشائها دفعة واحدة من غير انتقال اطوار لان في كل
طور مشاهدة امر من عجيب التنقل وغريب التدريج تزيد المتامل تعظيما للباري ومن
للتبعيض والالف واللام في الثمرات لتعريف الجنس وجمع لاختلاف انواعه ولا ضرورة
تدعو الى ارتكاب ان الثمرات من باب الجموع التي يتعاوض بعضها موضع بعض لالتقائهما
في الجمعية نحو كم تركوا من جنات وثلثة قروء فقامت الثمرات مقام الثمر او الثمار على ما ذهب
اليه الزمخشري لان هذا من الجمع المحلى بالالف واللام فهو وان كان جمع قلة فان الالف
واللام التي للعموم ينقله من الاختصاص بجمع القلة للعموم فلا فرق بين الثمرات والثمار
اذ الالف واللام للاستغراق فيهما ولذلك رد المحققون على من نقد على حسان

قوله

قوله

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى * واسيافنا يقطرن من نجدة دما

فان هذا جمع قلة فكان ينبغي على زعمه ان يقول الجفان وسيوفنا وهو نقد غير صحيح لما ذكرناه
من ان الاستغراق ينقله وابعد من جعل من زائدة وجعل الالف واللام للاستغراق لوجهين
احدهما زيادة من في الواجب **وقيل** معرفة وهذا لا يقول به احد من البصريين
والكوفيين الا الاخفش والثاني انه يلزم منه ان يكون جميع الثمرات التي اخرجها رزقا
لنا وكم شجرة اثمرت شيئا لا يمكن ان يكون رزقا لنا واذا كانت للتبعيض كان بعض الثمار
رزقا لنا وبعضها لا يكون رزقا لنا وهو الواقع وناسب في الاية تنكير الماء وكون من دالة
على التبعيض وتنكير الرزق اذ المعنى وانزل من السماء بعض الماء فاخرج به بعض الثمرات
بعض رزق لكم اذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات انما ذلك بعض رزقهم ومن الثمرات
يحتمل ان يكون في موضع المفعول به باخرج ويكون على هذا رزقا منصوبا على الحال ان اريد
به المرزوق كالطحن والرعي او مفعولا من اجله ان اريد به المصدر وشروط المفعول له فيه موجودة
ويحتمل ان يكون متعلقا باخرج ويكون رزقا مفعولا باخرج **وقراء** ابن السميفع
من الثمرة على التوحيد يريد به الجمع كقولهم فلان ادركت ثمرة بستانه يريدون ثماره وقولهم
للقصيدة كلمة وللقرية مدرة لا يريدون بذلك الافراد ولكم ان اريد بالرزق المصدر
كانت الكاف مفعولا به واللام مقوية لتعدي المصدر اليه نحو ضربت ابني تاديبا له اي تاديبه
وان اريد به المرزوق كان في موضع الصفة فتتعلق اللام بمحذوف اي كائنا لكم ويحتمل ان
تكون لكم متعلقا باخرج اي فاخرج لكم به من الثمرات رزقا وانتهى عند قوله رزقا لكم
ذكر خمسة انواع من الدلائل اثنين من الانفس خلقهم وخلق من قبلهم
وثلثة من غير الانفس كون الارض فراشا وكون السماء بناء والحاصل من مجموعهما تقدم
خلق الانسان لانه اقرب الى معرفته وثنى بخلق الاباء وثلث بالارض لانها اقرب اليه
من السماء وقدم السماء على نزول المطر واخراج الثمرات لان هذا كالامر المتولد بين السماء
والارض والاثر متاخر عن المؤثر **وقيل** قدم المكلفين لان خلقهم احياء قادرين
اصل لجميع النعم واما خلق السماء والارض والماء والثمر فانما ينتفع بشرط حصول الخلق
والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد اختلف ايهما افضل ومن قال السماء افضل قال
لانها متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها ولان ادم لما عصاه قال لا تسكن جواري
ولتقديم السماء على الارض في اكثر الايات ولان فيها العرش والكرسي واللوح المحفوظ والقلم
وانها قبلة الدعاء ومن قال الارض افضل قال لان الله وصف منها بقاعا بالبركة ولان الانبياء
مخلوقون منها ولانها مسجد وطهور . فلا تجعلوا ظاهره انه نهي عن اتخاذ الانداد وسموا
اندادا على جهة المجاز من حيث اشركوهم معه تعالى في التسمية بالالهية والعبادة صورة
لا حقيقة لانهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للتقرب الى الله تعالى وكانوا يسمون الله
اله الالهة ورب الارباب ومن شابه شيئا في وصف ما قيل مثله وشبهه ونده في ذلك الوصف
دون بقية اوصافه والنهي عن اتخاذ الانداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع لانهم لم
يتخذوا لله تعالى ندا واحدا وانما جعلوا اندادا كثيرة فجاء النهي على ما كانوا اتخذوه
ولذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل حيث **قال**

اربا واحدا ام الف رب * ادين اذا تقسمت الامور

وقراء زيد بن علي ومحمد بن السميفع ندا على التوحيد وهو مفرد في سياق النهي
فالمراد به العموم اذ ليس المعنى فلا تجعلوا لله ندا واحدا بل اندادا وهذا النهي متعلق
بالامر في قوله اعبدوا ربكم اي فوحدوه واخلصوا له العبادة لان اصل العبادة هو التوحيد
قال الزمخشري يتعلق بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع
في قوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم
اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه انتهى كلامه فعلى هذا لا يكون لا ناهية
بل نافية ويجعلون منصوب على جواب الترجي وهو لا يجوز على مذهب البصريين انما ذهب

الى جواز ذلك الكوفيون اجروا لعل مجرى هل فكما ان الاستفهام ينصب الفعل في جوابه فكذلك الترجي فهذا التخريج
الذي خرجه الزمخشري لا يجوز على مذهب البصريين وفي كلامه تعليق لعلكم تتقون بخلقكم الى ترى
الى تقديره اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه وهو جار على ما مر من مذهب الاعتزالي
ويجوز ان يكون متعلقا بالذي اذا جعلته خبر مبتدا محذوف اي هو الذي جعل لكم هذه الايات
العظيمة والدلايل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تجعلوا له اندادا والظاهر هذا القول
وما قدمناه اولا من تعلقه بقوله اعبدوا ربكم وانتم تعلمون جملة حالية وفيها من التحريك الى
ترك الانداد وافراد الله بالوحدانية ما لا يخفى اي انتم من ذوي العلم والتمييز بين الحقايق و
والادراك للطايف الاشياء والاستخراج الغوامض الدلايل في الرتبة التي لا تليق لمن تحلى بها
ان يجعل الله ندا وهو خلقه اذ ذاك فعل من كان اجهل العالم وابعدهم عن الفطنة واكثرهم
تجويزا للمستحيلات ومفعول تعلمون متروك لان المقصود اثبات انهم من اهل العلم والمعرفة
والتمييز تخصيص العلم بشي قال معناه ابن قتيبة لانه فسر تعلمون بمعنى تعقلون **وقيل**
هو محذوف اختصارا تقديره وانتم تعلمون انه خلق السموات وانزل الماء وفعل ما شرحه
في هذه الايات ومعنى هذا مروي عن ابن عباس وقتادة ومقاتل او انتم تعلمون انه ليس ذلك
في كتابكم التوراة والانجيل **وروي** ذلك ايضا عن ابن عباس او انه لا ند له قاله
مجاهد او انتم تعلمون انه لا يقدر على فعل ما ذكره احد سواه ذكره علي بن عبيد الله
او وانتم تعلمون انها حجارة قاله ابو محمد بن الخشاب او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من
التفاوت او وانتم تعلمون انها لا تفعل مثل افعاله كقوله هل من شركايكم من يفعل من
ذلكم من شي قالهما الزمخشري والخطاب بقوله فلا تجعلوا ظاهره انه للناس المامورين
باعبدوا ربكم **وقد** تقدمت اقاويل السلف في ذلك **قال**
ابن فورك ويحتمل ان يكون الخطاب للمومنين المعنى فلا ترتدوا ايها المومنون وتجعلوا
لله اندادا بعد علمكم ان العلم هو نفي الجهل بان الله واحد **قال** ابو محمد
ابن عطية هذه الاية تعطي ان الله تعالى اغنى الانسان بنعمه هذه عن كل مخلوق فمن
اخرج نفسه الى بشر مثله بسبب الحرص والامل والرغبة في زخرف الدنيا فقد اخذ بطرف
من جعل ندا انتهى وقول ابي محمد يعطي ان الله اغنى الانسان خطا في التركيب لان اعطى
لا تنوب ان ومعمولها مناب مفعوليها بخلاف ظن فانها تنوب مناب مفعوليها ولذلك
سر ذكر في علم العربية **قال** بعض المفسرين اختص تعالى بهذه
المخلوقات وهي الخلقة البشرية والبنيان الارضية والسماوية لانها محل الاعتبار ومسرح
الابصار ومواطن المنافع الدنيوية والاخروية وبها يقوم الدليل على وجود الصانع وقدرته
وحكمته وحياته وارادته وغير ذلك من صفاته الذاتية والفعلية وانفراده بخلقها و
واحكامها وقدم الخلقة البشرية وان كانت العالم الاصغر لما فيها من بدايع الصنعة ما لا
يعبر عنه وصف لسان ولا يحيط بكنهه فكر جنان وظهور حسن الصنعة في الاشيا اللطيفة
اكرم اعظم منه في الاجرام العظام ولان اعتبار الانسان بنفسه في تقلب احواله اقرب اليه ذهنه
قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ولان العرب عادتها تقديم الاهم عندها والمعتنى
به قال وهو تعالى باصلاح حال البنية البشرية اكثر اهتماما من غيرها من المخلوقات
لانها اشرف مخلوقاته واكرمها عليه قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم الاية ولانه
تعالى خلق هذه الاشيا منافع لبني ادم واعدها نعما يمتن بها عليهم وذكر المنعم
عليه يتقدم على ذكر النعمة ثم انه تعالى لما عرفهم انه خالقهم اخبرهم انه جعل لهم
مكانا يستقرون عليه اذا كانت حكمته اقتضت ذلك فيستقرون فيه جلوسا
ونوما وتصرفا في معايشهم وجعل منه سهلا للقرار والزرع ووعرا للاعتصام له
وحبا لا لسكون الارض من الاضطراب ثم لما من عليهم بالمستقر اخبرهم بجعل ما يقيهم
ويظلهم وجعله كالخيمة المضروبة عليهم واشهدهم فيها من غرايب الحكمة بان
امسكها فوقهم بلا عمد ولا طنب لتهتدي عقولهم انها ليست مما يدخل تحت مقدور
البشر ثم نبههم على النعمة العظمى وهي انزال المطر الذي هو مادة النمو وسبب

اهتزاز

اهتزاز الارض بالنبات واجناس الثمرات وقدم ذكر الارض على السماء وان كانت اعظم في القدرة
وامكن في الحكمة واتم في النعمة واكبر في المقدار لان السقف والبنيان فيما يعهد لا بد له من اساس
وعمد مستقر على الارض فبدا بذكرها اذ على منتهى بوضع الاساس وتستقر القواعد
اذ لا ينبغي ذكر السقف او لا قبل ذكر الارض التي تستقر عليها قواعده اولا ان الارض خلقها
متقدم على خلق السماء فانه تعالى خلق الارض وتمهيدها وانسيها قبل خلق السماء قال تعالى
قل اينكم لتكفرون الى اخر الايات اولان ذلك من باب الترقي بذكر الادنى الى ذكر الاعلى وقد
تضمنت هاتان الايتان من بدايع الصنعة ودقايق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى
تعالى انه المنفرد بالايجاد المتكفل للعباد دون غيره من الانداد التي لا تخلق ولا ترزق ولا لها
نفع ولا ضر الا لله الخلق والامر **قال** بعض اصحاب الاشارات لما امتن تعالى
عليهم بان خلقهم والذين من قبلهم ضرب لهم مثلا يرشدهم الى معرفة كيفية خلقهم وانهم وان
كانوا متوالدين بين ذكر وانثى مخلوقين من نطفة اذا تمنى فهو تعالى خالقهم على الحقيقة
ومصورهم في الارحام كيف يشاء ويخرجهم طفلا ويربيهم بما يصلحهم من غذاء وشراب ولباس
الى غير ذلك من المنافع التي تدعو حاجتهم اليها فجعل الارض التي هي كالفراش مثل الام التي يغتر
الزوج وهي ايضا تسمى فراشا وشبه السماء التي علت على الارض بالاب الذي يعلو
على الام ويغشاها وضرب الماء النازل من السماء مثلا للنطفة التي تنزل من صلب الاب وضرب
ما يخرج من الارض من الثمرات بالولد الذي يخرج من بطن الام يونس تعالى بذلك عقولهم
ويرشدها الى معرفة كيفية التخليق ويعرفها انه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن
امه كما انه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون اشجارها ومخرج اشجارها من بطن الارض
فاذا وضح ذلك لهم افردوه بالالهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية قوله تعالى و
وان كنتم في ريب مما نزلنا ان حرف ثنائي الوضع يكون شرطا وهو اصل ادواته وحرف نفي
اعمال اعمال ما الحجازية خلاف وزايدا مطردا بعد ما النافية **وقيل** مدة الانكار
ولا تكون بمعنى اذ خلافا لزاعمه ولا بعد من مواضعه المخففة من الثقيلة لانها ثلاثية
الوضع ولذلك اختلف حكمهما في التصغير العبد لفظة المملوك الذكر من جنس الانسان
وهو راجع لمعنى العبادة وتقدم شرحها الاتيان المجيء والامر منه ايت كما جاء في لفظ الواو
وشذ حذف فايه في الامر قياسا واستعمالا **قال الشاعر**

تِ لي ال عوف فاندهم لي جماعة ... وسل ال عوف اي شيء يضيرها

وقال اخر

فان نحن لم ننهض لكم فنبركم ... فتونا فقودوا دوننا اذن بابحرا بهم

السورة الدرجة الرفيعة **قال الشاعر**

الم تر ان الله اعطاك سورة

وسميت سورة القران بها لان قاريها يشرف بقراءتها على من لم يكن عنده كسور البناء
وقيل لتمامها وكمالها ومنه قيل للناقة التامة سورة او لانها قطعة من القران
من اسارت والسور فاصلها الهمز وخففت قاله ابو عبيدة والهمز فيهما لغة من مثله
المماثلة تقع بادنى مشابهة وقد ذكر **ش** رحمه الله ان مررت برجل مثلك يحتمل
وجوها ثلاثة ولفظة مثل لازمة الاضافة لفظا ولذلك لحن بعض المولدين
في قوله

ومثلك من يملك الناس طرا ... على انه ليس في الناس مثل

ولا يكون محلا خلافا للكوفيين وله في باب الصفة اذا جرى على مفرد ومثنى ومجموع حكم
ذكر في النحو الدعاء الهتف باسم المدعو الشهداء جمع شهيد للمبالغة العليم وعلما
ولا يبعد ان يكون جمع شاهد كشاعر وشعراء وليس فعلا باب فاعل دون ظرف مكان
ملازم للظرفية الحقيقية او المجازية ولا يتصرف فيه بغير من قال **ش** واما دونك
فلا يرفعوا بدا قال الفراء وقد ذكر دونك وظروفا نحوها لا تستعمل اسماء مرفوعة على الخبا
وربما رفعوا وظاهر قول الاخفش جواز تصرفه خرج قوله تعالى ومنا دون ذلك على انه

مبتدأ وبني لاضافته إلى المبني وقد جاء مرفوعًا في الشعر أيضًا قال الشاعر رحمه الله

ألم ترني إني حميت حقيقتي ... وباشرت حد الموت والموت دونها

وتجيء دون صفة بمعنى ردي يقال ثوب دون أي ردي حكاه ش في أحد قوليه فعلى هذا يعرب بوجوه الإعراب ويكون دون مشتركًا • الصدق يقابله الكذب وهو مطابقة الخبر للمخبر عنه • لن حرف نفي ثنائي الوضع بسيطة لا مركب من لا ان خلافًا للخليل في أحد قوليه ولا نونها بدل من ألف فيكون أصلها لا خلافًا للفراء ولا يقتضي النفي على التأبيد خلافًا للزمخشري في أحد قوليه ولا هي أقصر نفيًا من لا بل ينفى ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كما يمتد في لا خلافًا لزاعمه ولا يكون دعاء خلافًا لزاعمه وعملها النصب وذكروا أن الجزم بها لغة وأنشد ابن الطراوة

لن يخب الآن من رجائك من ... حرك دون بابك الحلقة

ولها أحكام كثيرة ذكرت في النحو • الوقود اسم لما يوقد به وقد سمع مصدرًا وهو أحد المصادر التي جاءت على فعول وهي قليلة لم يحفظ منها فيما ذكر الأستاذ أبو الحسن بن عصفور سوى هذا والوضوء والطهور والولوع والقبول • الحجارة جمع الحجر والتاء فيها لتأكيد تأنيث الجمع كالفحولة • أعدت هيئت • وإن كنتم في ريب نزلت في جميع الكفار وقال ابن عباس ومقاتل نزلت في اليهود وسبب ذلك أنهم قالوا هذا الذي يأتينا به محمد لا يشبه الوحي وإنا لفي شك منه والأظهر القول الأول ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما احتج تعالى عليهم بما يثبت الوحدانية ويبطل الإشراك وعرفهم أن من جعل لله شريكًا فهو بمعزل من العلم والتمييز أخذ يحتج على من شك في النبوة بما يزيل شبهته وهو كون القرآن معجزة وبين لهم كيف يعلمون أنه من عند الله أم من عنده بأن يأتوا هم ومن يستعينون به بسورة هذا وهم الفصحاء البلغاء المجيدون حوك الكلام من النثر والنظام والمتقلبون في أفانين البيان والمشهود لهم في ذلك بالإحسان ولما كانوا في ريب حقيقة وكانت إن الشرطية إنما تدخل على الممكن أو المحقق المبهم زمانه وقوعه ادعى بعض المفسرين أن إن هنا معناها إذ لأن إذ تفيد مضي ما أضيفت إليه ومذهب المحققين أن إن لا تكون بمعنى إذ وزعم المبرد ومن وافقه أن لكان الماضية الناقصة مع إن حكمًا ليس لغيرها من الأفعال الماضية فلقوة كان زعم أن إن لا يقلب معناها إلى الاستقبال بل تكون على معناه من المضي إن دخلت عليه إن والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من أن كان كغيرها من الأفعال وتأولوا ما ظاهره ما ذهب إليه المبرد إما على إضمار يكن بعد إن نحو إن كان قميصه قد أي إن يكن كان قميصه أو على أن المراد به التبيين أي إن يتبين كون قميصه قد فعلى قول أبي العباس يكون كونهم في ريب ماضيًا ويصير نظير ما لو جاء إن كنت أحسنت إلي فقد أحسنت إليك إذا حمل على ظاهره ولم يتأول ولهذا قال بعض المفسرين في قوله وإن كنتم في ريب جرى كلام الله فيه على التحقيق مثال قول الرجل لعبده إن كنت عبدي فأطعني لأن الله تعالى عالم بما تكنه القلوب قال ويبين هذا أن سبب نزول هذه الآية قول اليهود وإنا لفي شك مما جاء به وجعلها بمعنى إذا وكان ماضية اللفظ والمعنى ومثل قول القائل إن كنت عبدي فأطعني فرار من جعل ما بعد إن مستقبل المعنى ولا ممكن ولا تنافي بين إذ كانوا في ريب فيما مضى وإن يعلق على كونهم في ريب في المستقبل لأن الماضي من الجائز أن لا يستدام بأن يظهر لمعتقد الريب فيما مضى خلاف ذلك فنزول عند الريب تفعل وإن كنتم أي وإن تكونوا في ريب باستصحاب الحالة الماضية التي سبقت لكم فأتوا وهذا مثل من يقول لولده العاق له إن كنت تعصيني فارحل عني فمعناه أن يكن في المستقبل تعصيني فارحل عني لا يريد التعليق على الماضي ولا أن إن بمعنى إذ إذ لا تنافي بين تقدم العصيان وتعليق الرجل على وقوعه في المستقبل ولا حاجة إلى جعل ما يثبت حرفيته بمعنى إذ الظرفية وقد تقدم لنا أنه لا تنافي بين قوله تعالى لا ريب فيه وبين قوله وإن كنتم في ريب عند الكلام على قوله لا ريب فيه وفي ريب من تنزيل

التفسير

المعاني منزلة الإجرام ومن تحتمل ابتداء الغاية والسببية ولا يجوز أن يكون للتبعيض وما موصولة أي من الذي نزلنا والعائد محذوف أي نزلناه وشرط حذفه موجود وأجاز بعضهم أن تكون ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام على ما النكرة الموصوفة ونزلنا التضعيف فيه هنا للنقل وهو المرادف لهمزة النقل ويدل على مرادفهما في هذه الآية قراءة يزيد بن قطيب مما أنزلنا بالهمزة وليس التضعيف هنا دالًا على نزوله منجمًا في أوقات مختلفة خلافًا للزمخشري قال فإن قلت لم قيل مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الإنزال قلت لأن المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه لمكان التحدي وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري في تضعيف عين الكلمة هنا هو الذي يعبر عنه بالتكثير أي يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة وذهل الزمخشري عن أن ذلك إنما يكون غالبًا في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدية نحو جرحت زيدًا وفتحت الباب وقطعت وذبحت لا يقال جلس زيد ولا قعد عمرو ولا صوم جعفر ونزلنا لم يكن متعديًا قبل التضعيف إنما كان لازمًا وتعديه إنما يفيده التضعيف أو الهمزة فإن جاء في لازم فهو قليل قالوا مات المال وموت المال إذا كثر ذلك فيه وأيضًا فالتضعيف الذي يراد به التكثير إنما يدل على كثرة وقوع الفعل أما أن يجعل اللازم متعديًا فلا ونزلنا قبل التضعيف كان لازمًا ولم يكن متعديًا فكون التعدي مستفادًا من التضعيف دليل على أنه للنقل لا للتكثير إذ لو كان للتكثير وقد دخل على اللازم بقي لازمًا نحو مات المال وموت المال وأيضًا لو كان التضعيف في نزل مفيدًا للتنجيم لاحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة إلى تأويل لأن التضعيف دال على التنجيم والتكثير وقوله جملة واحدة ينافي ذلك وأيضًا فالقراءات بالوجهين في كثير مما جاء يدل على أنهما بمعنى واحد وأيضًا مجيء نزل حيث لا يمكن فيه التكثير والتنجيم إلا على تأويل بعيد جدًا يدل على ذلك قال تعالى وقالوا لولا نزل عليه آية وقال تعالى قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكًا رسولًا ليس المعنى على أنهم اقترحوا تكرير نزول آية ولا أنه علق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الأرض وإنما المعنى والله أعلم مطلق الإنزال وفي نزلنا التفات لأنه انتقال من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم لأن قبله اعبدوا ربكم فلا تجعلوا لله أندادًا فلو جرى الكلام على هذا السياق لكان مما نزل على عبده لكن في هذا الالتفات من التفخيم للمنزل والمنزل عليه ما لا يؤديه ضمير غائب لا سيما كونه أتى بنا المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم الأمر ونظيره وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به وتعدي نزل بعلى إشارة إلى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وأنه قد صار كاللابس له بخلاف إلى فإنها تدل على الانتهاء والوصول ولهذا المعنى الذي أفادته على تكرر ذلك في القرآن في آيات قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى هو الذي أنزل عليك الكتاب وفي إضافة العبد إليه تعالى تنبيه على عظم قدره واختصاصه بخالص العبودية ورفع محله وإضافته إلى نفسه تعالى واسم العبد عام وخاص وهذا من الخاص

لا تدعني إلا بيا عبدها ... لأنه أشرف أسمائي

ومن قرأ على عبادنا بالجمع فقيل يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته قال الزمخشري وصار نظير قوله تعالى أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا لأن جدوى المنزل والهداية الحاصلة به من امتثال التكاليف والموعود على ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوع والتابع فجعل كأنه نزل عليهم على أن ذلك نوع من المجاز يجعل فيه من لم يباشر الشيء إذا كان متكلفًا به منزلة من باشر ويحتمل أن يريد به النبيين الذين أنزل عليهم الوحي والكتب والرسول أو مقصود بذلك واسبق داخل في العموم لأنه هو الذي طلب معاندوه بالتحدي في كتابه ويكون ذلك خطابًا لمنكري النبوات كما قال تعالى حكاية عن بعضهم وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ويحتمل أن يراد بالمفرد الجمع ويبينه هذه القراءة لقوله تعالى واذكر عبدنا إبراهيم وإسحق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار في قراءة

من اورد فيكون اذ ذاك للجنس فاتوا بسورة طلب منهم الاتيان بمطلق سورة وهي القطعة من القران
التي اقلها ثلث ايات ثم يقترح عليهم الاتيان بسورة طويلة فيتعنتون في ذلك بل سهل عليهم
واراح عليهم بطلب الاتيان بسورة ما وهذا هو غاية التبكيت والتخجيل لهم فاذا كنتم لا تقدرون
انتم ولا اعوانكم بالاتيان بسورة من مثله فكيف تزعمون انه من جنس كلامكم وكيف يلحقكم
في ذلك ارتياب انه من عند الله وقد تعرض الزمخشري هنا لذكر فائدة تفصيل القران
وتقطيعه سورا وليس ذلك من علم التفسير وانما هو من فوائد التفصيل والتسوير من مثله
الهاء عائدة على ما او على عبدنا والراجح الاول وهو قول اكثر المفسرين ورجحانه من وجوه احدها
ان الارتياب انما جيء به منصبا على المنزل عليه وان كان الريب في المنزل ريبا في المنزل عليه بالالتزام
فكان عود الضمير عليه اولى الثاني انه قد جاء في نظير هذه الاية وهذا السياق قوله فاتوا بسورة
مثله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله الثالث
اقتضاء ذلك كونهم عاجزين عن الاتيان سواء اجتمعوا او انفردوا وسواء كانوا اميين ام كانوا
غير اميين وعوده على المنزل يقتضي كون احاد الاميين عاجزا عنه لانه لا يكون مثله الا الشخص
الواحد الامي فاما لو اجتمعوا وكانوا قارئين الا بي فلا شك ان الاعجاز على الوجه الاول اقوى
فاذا جعلنا الضمير عائدا على المنزل فمن للتبعيض وهي في موضع الصفة لسورة اي بسورة
كائنة من مثله ويظهر من كلام الزمخشري تناقض في من هذه قال من مثله متعلق بسورة
يقتضي ان يكون معمولا لها فتناقض كلامه ودافع اخره اوله لكن يحمل على انه لا يريد التعلق
الصناعي كتعلق الباء في نحو مررت بزيد حسن لكنه يريد التعلق المعنوي اي تعلق الصفة
بالموصوف واحترز من القول الاخر انها تتعلق بقوله فاتوا فلا يكون من مثله عائدا على المنزل
على ما سياتي تبيينه ان شا الله واجاز المهدوي ابو محمد بن عطية ان يكون لبيان الجنس على
تقدير ان يكون الضمير عائدا على المنزل ويفسر المثلية بنظمه ورصفه وفصاحة معانيه التي
يعرفونها ولا يعجزهم الا التاليف الذي خص به القران او في غيوبه وصدقه واجازا على هذا الوجه
ايضا ان يكون زائدة وستاتي الاقوال في تفسير المثلية على عود الضمير الى المنزل ان شا الله
وقد اختلف النحويون في اثبات هذا المعنى لمن والذي عليه اصحابنا ان من لا يكون
لبيان الجنس والفرق بين كونها للتبعيض ولبيان الجنس مذكور في كتب النحو واما كونها زائدة
في هذا الموضع فلا يجوز على مذهب الكوفيين وجمهور البصريين وفي المثلية على كون الضمير
عائدا على المنزل اقوال الاول من مثله في حسن النظم وبديع الوصف وعجيب السرد وغرابة
الاسلوب وايجازه واتقان معانيه الثاني من مثله في غيوبه من اخباره بما كان وبما يكون
الثالث في احتوائه على الامر والنهي والوعد والوعيد والقصص والحكم والمواعظ والامثال
الرابع من مثله في صدقه وسلامته من التبديل والتحريف الخامس من مثله اي كلام العرب
الذي هو من جنسه السادس في انه لا يخلق على كثرة الرد ولا تمله الاسماع ولا يمجوه الما ولا
ولا يفنى عجائبه ولا تنتهي غرائبه ولا تزول طلاوته على تواليه ولا تذهب حلاوته من لهوات تاليه
السابع من مثله في دوام اياته وكثرة معجزاته الثامن من مثله اي مثله في كونه من كتب الله المنزلة
على من قبله يشهد لكم بان ما جاكم به ليس هو من عند الله كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين
وان جعلنا الضمير عائدا على المنزل عليه فمن متعلقة بقوله فاتوا من مثل الرسول بسورة ومعنى
من على هذا الوجه ابتداء الغاية ويجوز ان تكون في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف وهي ايضا لابتداء
الغاية اي بسورة كائنة من رجل مثل الرسول اي ابتداء كينونتها من مثله وفي المثلية
على كون الضمير عائدا على المنزل عليه اقوال الاول من مثله اي امي لا يحسن الكتابة على الفطرة
الاصلية الثاني من مثله لم يدارس العلماء ولم يجالس الحكماء ولم يؤثر عنه قبل ذلك تعاطي
الاخبار ولم يرحل من بلده الى غيره من الامصار الثالث من مثله على زعمكم انه ساحر شاعر
مجنون الرابع من مثله من ابناء جنسه واهل مدرته وذكر المثلية في قوله من مثله هو على
سبيل الفرض على اكثر الاقوال التي فسرت بها المماثلة اذا كان الضمير عائدا على المنزل وعلى
بعضها لا يكون على سبيل الفرض وهو على قول من فسر انه اراد بالمثل كلام العرب الذي هو
من جنسه واما اذا كان عائدا على المنزل عليه فليس على سبيل الفرض لوجود امي لا يحسن

الكتابة

الكتابة ولوجود من لم يدارس العلماء ولوجود من هو ساحر على زعمهم ذلك في المنزل عليه واختاره الزمخشري
انه لا مثل ولا نظير قال بعد ان ذكر الميل على تقدير عود الضمير على المنزل فاتوا بسورة مما هو
على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم وعلى تقدير عوده على المنزل عليه او فاتوا
ممن هو على حاله من كونه بشرا عربيا او اميا لم يقرأ الكتب ولم ياخذ من العلماء **قال**
الزمخشري ولا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو قول القبعثري للحجاج وقال له لاحملنك على
الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اراد من كان على صفة الامير من السلطان والقوة
وبسطة اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج انتهى كلام الزمخشري وعلى ما فسرت به المماثلة
اذا جعل الضمير عائدا على المنزل عليه **وقد** تقدم الكلام ببيان وجود المثل وعلى انه عائد
على المنزل يمكن وجوده في بعض تفاسير المماثلة فقول الزمخشري لا مثل ولا نظير مع تفسيره
المماثلة في كونه بشرا عربيا او اميا لم يقرأ الكتب ليس بصحيح لان المماثلة في هذا الشيء الخاص موجود
ولما طلب منهم المعارضة بسورة على تقدير حصولهم في ريب من كونه من عند الله لم يكتف بتوليهم
ذلك بانفسهم حتى طلب منهم ان يدعوا شهداهم على الاجتماع على ذلك والتظافر والتعاون اثنا
فقال وادعوا شهداكم مع وفسر هنا ادعوا استغيثوا **قال** ابو الهيثم الدعا طلب
الغوث دعا استغاث واستحضر ودعا فلان فلانا الى الحاكم استحضره وشهداوهم الهتهم فانهم
كانوا يعتقدون انهم يشهدون لهم عند الله قاله ابن عباس والسدي ومقاتل والفرا ومن يشهد لهم
ويحضرهم من الاعوان والانصار قاله ابن قتيبة **وروي** عن ابن عباس او من يشهد
لكم ان ما تاتون به مثل القران روي عن مجاهد وكونه جمع شهيد احسن من جمع شاهد
لجريانه على قياس جمع فعيل نحو هذا ولما في فعيل من المبالغة وكانه اشار الى ان ياتوا بشهداء
بالغين في الشهادة يصلحون ان تقام بهم الحجة ومن دون الله متعلق بادعوا اي وادعوا من دون
الله شهداكم اي لا تستشهدوا بالله فتقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن
اقامة البينة بل ادعوا من الناس الشهداء الذين شهادتهم تصحح بها الدعاوي بشهداكم والمعنى
ادعوا من اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق او اعوانكم
من دون الله اي اولياء الله الذين تستعينون بهم دون الله او يكون بمعنى من دون الله بين يدي
الله كما **قال** الشاعر وهو الاعشى

تريك القذى من دونها وهي دونه

اي تريك القذى قدامها وهي قدام القذى لرقتها وصفائها وامره تعالى اياهم بالمعارضة وبدعاء
الانصار والاعوان مع علمه انهم لا يقدرون على ذلك امر تهكم وتعجيز وقد بين تعالى بعد ذلك
ان ذلك لا يقع منهم لا سيما تفسير الشهداء بالهتهم لانها جماد لا تنطق فالامر بان يستعينوا
بما لا ينطق في معارضة المعجز غاية التهكم بهم وظاهر قوله ان كنتم صادقين معناه في كونكم
في ريب من المنزل على عبدنا انه من عندنا **وقيل** فيما تقدرون عليه من
المعارضة وقد حكي عنهم في اية اخرى لو نشا لقلنا مثل هذا لكن لم يجر ذكر المعارضة في هذه
الاية الا ان كونهم في ريب يقتضي عندهم انه ليس من عند الله وما لم يكن من عند الله فهو عند
تمكن معارضته فيحتمل ان يكون المعنى ان كنتم صادقين في القدرة على المعارضة ولما كان
امره تعالى اياهم بالاتيان بسورة من مثله امر تهكم وتعجيز لانهم غير قادرين على ذلك انتقل
الى ارشادهم اذ ليسوا بقادرين على المعارضة وامرهم باتقاء النار التي اعدت لمن كذب
واتى بان وان كان من مواضع اذا تهكما بهم كما يقول القائل ان غلبتك لم ابق عليك وهو
يعلم انه غالب او اتى بان على حسب ظنهم وان العجز منهم كان قبل التامل كالمشكوك فيه
عندهم لاتكالهم على فصاحتهم ومعنى فان لم تفعلوا فان لم تاتوا وعبر عن الاتيان بالفعل
والفعل يجري مجرى الكناية فيعبر به عن كل فعل ويغنيك عن طول ما تكني عنه **قال**
الزمخشري لو لم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان
يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولا يلزم ما قال الزمخشري لانه لو قيل فان لم
تاتوا ولن تاتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف اختصارا
معمول لم يفعلوا ولن تفعلوا الا ترى ان التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله ولن

تفعلوا الاتيان بسورة من مثله فهما سيان في الحذف وفي كتاب ابن عطية تعليل غريب لعمل لم الجزم
قال وجزمت لم لانها اشبهت لا في التبرية في انهما ينفيان فكما تحذف لا تنوين
الاسم كذلك تحذف لم الحركة او العلامة من الفعل وفي قوله ولن تفعلوا اثارة لهممهم ليكون
عجزهم بعد ذلك ابلغ وابدع وفي ذلك دليلان على اثبات النبوة احدهما صحة كون المتحدى
به معجزا الثاني الاخبار بالغيب من انهم لن يفعلوا وهذا لا يعلمه الا الله تعالى ويدل على
ذلك انهم لو عارضوه لتوفرت الدواعي على نقله خصوصا من الطاعنين عليه فاذا لم ينقل
دل على انه اخبار بالغيب وكان ذلك معجزة واما ما اتى به مسيلمة الكذاب في هذره وابو
الطيب المتنبي في غيره ونحوهما فلم يقصدوا به المعارضة انما ادعوا انه نزل عليهم وحي بذلك
فاتوا من ذلك باللفظ الغث والمعنى السخيف واللغة المهجنة والاسلوب الرذل والفقرة غير
المتمكنة والمطلع المستقبح والمقطع المستوهن بحيث اذا قرن ذلك بكلامهم في غير ما ادعوا
انه وحي كان بينهما من التفاوت في الفصاحة والتباين في البلاغة ما لا يخفى على من له يسير تمييز
في ذلك فكيف الجهابذة النقاد والبلغاء الفصحاء فسلبهم الله فصاحتهم بادعائهم وافترائهم
على الله الكذب وقوله ولن تفعلوا جملة اعتراض فلا موضع لها من الاعراب وفيها من تاكيد
المعنى ما لا يخفى لانه لما قال فان لم تفعلوا وكان معناه نفي الفعل في المستقبل مخرجا ذلك
مخرج الممكن اخبر ان ذلك لا يقع وهو اخبار صدق فكان في ذلك تاكيد انهم لا يعارضونه واقتران
الفعل بلن يميز جملة الاعتراض من جملة الحال لان جملة الحال لا يدخل عليها لن وكان النفي بلن
في هذه الجملة دون لا وان كانتا اختين في نفي المستقبل لان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك
لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا كما تفعل في انا مقيم واني مقيم قاله الزمخشري
وما ذكره هنا يخالف ما حكي عنه ان لن تقتضي النفي على التابيد واما ما ذهب اليه ابن خطيب
زملكى من ان لن تنفي ما قرب وان لا يمتد النفي فيها فكاد يكون عكس قول الزمخشري وهذه
الاقوال اعني التوكيد والتابيد ونفي ما قرب اقاويل المتاخرين وانما المرجوع في معاني هذه
الحروف وتصرفاتها لائمة العربية المتقدمين الذين يرجع الى اقاويلهم قال **ش** رحمه الله ولن
نفي لقوله سيفعل **وقال** وتكون لا نفيا لقوله تفعل ولم نفيا لقوله فعل انتهى كلامه ويعني
بقوله تفعل ولم تفعل المستقبل فهذا نص منه انهما ينفيان المستقبل الا ان لن نفي لما دخلت
عليه اداة الاستقبال ولا نفي للمضارع الذي يراد به الاستقبال فلن اخص اذ هي داخلة على
ما ظهر فيه دليل الاستقبال لفظا ولذلك وقع الخلاف في لا هل تختص بنفي المستقبل ام يجوز
ان تنفى بها الحال وظاهر كلام **ش** رحمه الله هنا انها لا تنفي الحال الا انه قد ذكر في الاستثناء
من ادواته لا يكون ولا يمكن حمل النفي فيه على الاستقبال لانه بمعنى الا فهو للانشاء واذا كان
للانشاء فهو حال فيعضد كلام **ش** في قوله ويكون لا نفيا لقوله يفعل ولم يفعل بهذا الذي
ذكر في الاستثناء فاذا تقرر هذا الذي ذكرناه كان الاقرب من هذه الاقوال قول الزمخشري
اولا من ان فيها توكيدا وتشديدا لانها تنفي ما هو مستقبل بالاداة بخلاف لا فانها تنفي
المراد به الاستقبال مما لا اداة فيه تخلصه له ولان لا قد ينفى بها الحال قليلا فلن اخص
بالاستقبال واخص بالمضارع ولان ولن تفعلوا اخصر من ولا تفعلون فلهذا كله ترجح النفي
بلن على النفي بلا فاتقوا النار جواب للشرط وكنى به عن ترك العناد لان من عاند بعد
وضوح الحق له استوجب العقاب بالنار واتقاء النار من نتائج ترك العناد ومن لوازمه وعرف
النار هنا لانه قد تقدم ذكرها نكرة في سورة التحريم والتي في سورة التحريم نزلت بمكة
وهذه بالمدينة واذا كررت النكرة سابقة ذكرت ثانية بالالف واللام وصارت معرفة
لتقدمها في الذكر ووصفت بالتي وصلتها والصلة معلومة للسامع لتقدم ذكر قوله نارا
وقودها الناس والحجارة او السماع ذلك من اهل الكتاب قبل نزول الاية والجمهور على فتح
الواو **وقرأ** الحسن باختلاف ومجاهد وطلحة وابو حيوة وعيسى بن عمر الهمداني
بضم الواو **وقرأ** عبيد بن عمير وقيدها على وزن فعيل فعلى قراءة الجمهور وقراءة
ابن عمير هو الحطب وعلى قراءة الضم هو المصدر على حذف مضاف اي ذوو وقودها لان الناس
والحجارة ليس هما الوقود او على ان جعلوا نفس الوقود مبالغة كما يقول فلان فخر بلده وهك

النار

النار ممتازة عن غيرها بانها تتقد بالناس والحجارة وهما نفس ما يحرق وظاهر هذا الوصف انها
نار واحدة ولا يدل على انها نيران شتى قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس
والحجارة ولا قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لان الوصف قد يكون بالواقع لا للامتياز عن مشترك
فيه والناس يراد به الخصوص ممن شاء الله دخولها وان كان لفظه عاما والحجارة الاصنام وكانوا
وقود النار مقرونين معا كما انهم في الدنيا حيث نحتوها وعبدوها الهة من دون الله ويوضحه
قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم او حجارة الكبريت وروي ذلك
عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج واختصت بذلك لما فيه من سرعة الالتهاب ونتن
الرائحة وعظم الدخان وشدة الالتصاق بالبدن وقوة حرها اذا حميت **وقيل** هو
الكبريت الاسود او حجارة مخصوصة اعدت بجهنم اذا تعدت لا ينقطع وقودها **وقيل**
ان اهل النار اذا عيل صبرهم بكوا وشكوا فينشئ الله سحابة سوداء مظلمة فيرجون الفرج
ويرفعون رؤسهم اليها فتمطر عليهم حجارة عظاما كحجارة الرحى فتزداد النار ايقادا والتهابا او الحجارة ما
اكتنزوه من الذهب والفضة تقذف معهم في النار ويكوون بها وعلى هذه الاقوال لا تكون
الالف واللام في الحجارة للعموم بل لتعريف الجنس وذهب اهل العلم الى انها يجوز ان تكون لاستغراق
الجنس ويكون المعنى ان النار التي اعدت وانها صالحة لان تحرق ما القي فيها من هذين
الجنسين فعبر عن صلاحيتها واستعدادها بالامر المحقق قال وانما ذكر الناس والحجارة تعظيما
لشان جهنم وتنبيها على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس اعظم موقع ويحصل به من
التخويف ما لا يحصل بغيره وليس المراد الحقيقة وما ذهب اليه هذا الذاهب من ان هذا الوصف
هو بالصلاحية لا بالفعل غير ظاهر بل الظاهر ان هذا الوصف واقع حقيقة بالفعل ولذلك تكرر
الوصف بذلك وليس في ذلك ايضا ما يدل على انها ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكر
في غير موضع من كون الجن والانس لشياطين فيها وقدم الناس على الحجارة لانهم العقلاء الذين
يدركون الالام والمعذبون او لكونهم اكثر ايقادا للنار من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم
والشحوم والعظام والشعور ولان ذلك اعظم في التخويف فانك اذا رايت انسانا يحرق اقشعر
بدنك وطاش لبك بخلاف الحجر **قال** ابن عطية وفي قوله تعالى اعدت رد على
من قال ان النار لم تخلق حتى الان وهو القول الذي سقط فيه منذر بن سعيد انتهى كلامه
ومعناه انه زعم ان الاعداد لا يكون الا للموجود لان الاعداد هو التهيئة والارصاد للشيء

قال الشاعر

اعددت للحدثان سابغة وعداء علندا

اي هيأت قالوا ولا يكون ذلك الا للموجود **قال** بعضهم او ما كان في معنى الموجود
نحو قوله تعالى اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما ومنذر الذي ذكره ابن عطية كان يعرف بالبلوطي
وكان قاضي القضاة بالاندلس وكان معتزليا في اكثر الاصول ظاهريا في الفروع وله ذكر
ومناقب في التواريخ وهو احد رجالات الكمال بالاندلس وسرى اليه ذلك القول من قول
كثير من المعتزلة وهي مسئلة تذكر في اصول الدين وهو ان مذهب اهل السنة ان الجنة
والنار مخلوقتان على الحقيقة وذهب كثير من المعتزلة والجهمية والنجارية الى انهما لم يخلقا
بعد وانهما سيخلقان **وقرأ** عبد الله اعتدت من العتاد بمعنى العدة **وقرأ**
ابن ابي عبلة اعدها الله للكافرين ولا يدل اعدادها للكافرين على انهم مخصوصون بها
كما ذهب اليه بعض المتاولين من ان نار العصاة غير نار الكفار بل انما نص على الكافرين لانتظام
المخاطبين فيهم اذ فعلهم كفر وقد ثبت في الحديث الصحيح ادخال طائفة من اهل
الكبائر النار لكنه اكتفى بذكر الكفار تغليبا للاكثر على الاقل او لان الكافرين يشمل من كفر
بالله وكفر بانعمه او لان من اخرج منها من المؤمنين لم تكن معدة له دائما بخلاف الكفار والجملة
من قوله اعدت للكافرين في موضع الحال من النار والعامل فيها فاتقوا قاله ابو البقاء وفي
ذلك نظر لان جعله الجملة حالا يصير المعنى فاتقوا النار في حال اعدادها للكافرين وهي معدة
للكافرين اتقوا النار او لم يتقوها فتكون اذ ذاك حالا لازمة والاصل في الحال التي ليست
للتاكيد ان تكون منتقلة والاولى عندي ان تكون الجملة لا موضع لها من الاعراب وكانها

المفردات

جواب سؤال مقدر كانه لما وصفت بان وقودها الناس والحجارة قيل لمن اعدت فقيل اعدت للكافرين البشارة اول خبر يرد على الانسان من خير كان او شر واكثر استعماله في الخير وظاهر كلام الزمخشري انه لا يكون الا في الخير ولذلك تاول فبشرهم بعذاب اليم وهو محجوج بالنقل قبل عن **ش** هو خبر يوثر في البشرة من حزن او سرور **قال** بعضهم ولذا يقيد في الحزن والبشارة الجمال والبشير الجميل قاله ابن دريد وتباشير الفجر اوائله وفي الفعل لغتان التشديد وهي اللغة العليا والتخفيف وهي لغة اهل تهامة **وقد** قرئ باللغتين في المضارع في مواضع من القران ستاتي ان شاء الله الصلاح يقابله الفساد الجنة البستان الذي سترت اشجاره ارضه وكل شيء ستر شيئا فقد اجنه ومن ذلك الجنة والجنة والجن والمجن والجنين والجنن المفصل الجنة كل بستان فيه ظل **وقيل** كل ارض كان فيها شجر ونخل فهي جنة فان كان فيها كرم فهي فردوس تحت ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير من نص على ذلك ابو الحسن قال العرب تقول تحتك رجلاك لا يختلفون في نصب التحت النهر دون البحر وفوق الجدول وهل هو نفس مجرى الماء او الماء في المجرى المشبع قولان وفيه لغتان فتح الهاء وهي اللغة العالية والسكون وعلى الفتح جاء الجمع انهارا قياسا مطردا اذ افعال في فعل الاسم الصحيح العين لا يطرد وان كان قد جاءت منه الفاظ كثيرة وسمي نهرا لاتساعه انهر وسع والنهار لاتساع ضوئه التشابه تفاعل من الشبه والشبه المثل وتفاعل تاتي لستة معان الاشتراك في الفاعلية من حيث اللفظ وفيها وفي المفعولية من حيث المعنى والايهام والروم ومطاوعة فاعل الموافق افعل ولموافقة المجرد وللاغناء عنه الزوج الواحد الذي يكون معه اخر واثنان زوجان ويقال للرجل زوج وللامراة ايضا زوج وزوجة اقل وذكر الفراء ان زوجا المراد به المونث فيه لغتان زوج لغة اهل الحجاز وزوجة لغة تميم وكثير من قيس واهل نجد وكل شيء قرن بصاحبه فهو زوج له والزوج الصنف ومنه زوج بهيج او يزوجهم ذكرانا واناثا الطهارة النظافة والفعل طهر بفتح الهاء وهو الافصح وطهر بالضم واسم الفاعل منهما طاهر فعلى الفتح قياس وعلى الضم شاذ نحو حمض فهو حامض وخثر فهو خاثر الخلود المكث في الحياة او الملك او المكان مدة طويلة لا انتهاء لها وهل يطلق على المدة الطويلة التي لها انتهاء بطريق الحقيقة او بطريق المجاز قولان

وقال زهير

فلو كان حمد يخلد الناس لم تمت ... ولكن حمد الناس ليس بمخلد

ويقال خلد بالمكان اقام به واخلد الى كذا سكن اليه والمخلد الذي لم يشب ولهذا المعنى عبر من السكون والاطمئنان سمي هذا الحيوان اللطيف الذي يكون في الارض خلدا وظاهر هذه الاستعمالات وغيرها يدل على ان الخلد هو المكث الطويل ولا يدل على المكث الذي لا نهاية له الا بقرينة واختار الزمخشري فيه انه البقاء اللازم الذي لا ينقطع تقوية لمذهبه الاعتزالي في ان من دخل النار لم يخرج منها بل يبقى فيها ابدا والاحاديث الصحيحة المستفيضة دلت على خروج ناس من المومنين الذين دخلوا النار بالشفاعة من النار ومناسبة قوله تعالى وبشر لما قبله ظاهرة وذلك انه لما ذكر ما تضمن ذكر الكفار وما يول اليه حالهم في الاخرة وكان ذلك من ابلغ التخويف والانذار اعقب ما تضمن ذكر مقابليهم واحوالهم وما اعد الله لهم في الاخرة من النعيم السرمدي وهكذا اجرت العادة في القران غالبا متى جرى ذكر الكفار وما لهم اعقب بالمومنين وما لهم وبالعكس لتكون الموعظة جامعة بين الوعيد والوعد واللطف والعنف لان من الناس من لا يجذبه التخويف ويجذبه اللطف ومنهم من هو بالعكس والمامور بالتبشير قيل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كل من يصلح للبشارة من غير تعيين **قال** الزمخشري وهذا احسن واجزل لانه يوذن بان الامر لعظمه وفخامة شانه محقوق بان يبشر به كل من قدر على البشارة به انتهى كلامه والوجه الاول عندي اولى لان امره صلى الله عليه وسلم بخصوصيته بالبشارة افخم واجزل وكانه مما تكمل على ان يبشر المومنين كل سامع بل نص على اعظمهم واصدقهم ليكون ذلك اوثق عندهم واقطع في الاخبار بهذه البشارة العظيمة اذ تبشيره صلى الله عليه وسلم تبشير من الله تعالى والجملة من قوله وبشر معطوفة على ما قبلها وليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب

مشاكلا من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المومنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما يقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق **قال** هذا الزمخشري وابتعه ابو البقاء فقال الواو في وبشر عطف بها جملة ثواب المومنين على جملة عقاب الكافرين انتهى كلامه وتلخص من هذا ان عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه ان تتفق معاني الجمل فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية وهذه المسالة فيها اختلاف ذهب جماعة من النحويين الى اشتراط اتفاق المعاني والصحيح ان ذلك ليس بشرط وهو مذهب **ش** فعلى مذهب **ش** يتمشى اعراب الزمخشري وابي البقاء واجاز الزمخشري وابو البقاء ان يكون قوله وبشر معطوفا على قوله فاتقوا النار ليكون عطف امر على امر **قال** الزمخشري كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم وهذا الذي ذهبا اليه خطا لان قوله فاتقوا جواب للشرط وموضعه جزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن في قوله وبشر ان يكون جوابا لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا بل امر ان يبشر الذين امنوا امرا ليس مترتبا على شيء قبله وليس قوله وبشر على اعرابه مثل ما مثل به من قوله يا بني تميم الى اخره لان قوله احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف قوله فاتقوا فلذلك امكن فيما مثل به العطف ولم يمكن في وبشر **وقرا** زيد بن علي وبشر فعلا ماضيا مبنيا للمفعول **قال** الزمخشري عطفا على اعدت انتهى وهذا الاعراب لا يتاتى على قول من جعل اعدت جملة في موضع الحال لان المعطوف على الحال حال ولا يتاتى ان يكون وبشر في موضع الحال فالاولى ان تكون جملة معطوفة على ما قبلها وان لم يتفق معاني الجمل كما ذهب اليه **ش** وهو الصحيح وقد استدل لذلك بقول **الشاعر**

تناجي غزال الاعند باب ابن عامر ... وكحل ماقيك الحسان باثمد

وبقول امرئ القيس

وان شفائي عبرة ان سفحتها ... وهل عند رسم دارس من معول

واجاز **ش** جاءني زيد ومن اخوك العاقلان على ان يكون العاقلان خبر ابتداء مضمر **وقد** تقدم لنا ان الزمخشري يخص البشارة بالخبر الذي يظهر سرور المخبر به **وقال** ابن عطية الاغلب استعماله في الخير وقد يستعمل في الشر مقيدا به منصوصا على الشر المبشر به كما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومتى اطلق لفظ البشارة فانما يحمل على الخير انتهى كلامه وتقدم لنا ما يخالف قولهما من قول **ثب** وغيره وان البشارة اول خبر يرد على الانسان من خير كان او شر قالوا وسمي بذلك لتاثيره في البشرة فان كان خيرا اثر المسرة والانبساط وان كان شرا اثر القبض والانكماش قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال تعالى فبشرهم بعذاب اليم وجعل الزمخشري هذا من العكس في الكلام الذي يقصد به استهزاء الزائد في غيظ المستهزا به وتالمه **وقيل** معناه ضع هذا موضع البشارة منهم قالوا والصحيح ان كل خبر غير البشرة خيرا كان او شرا بشارة **قال الشاعر**

يبشرني الغراب ببين اهلي ... فقلت له ثكلتك من بشير

وقال اخر

وبشرتني يا سعد ان احبتي ... جفوني وان الود موعده الحشر

والتضعيف في بشر من التضعيف الدال على التكثير فيما قال بعضهم ولا يتاتى التكثير في بشر الا بالنسبة الى المفاعيل لان البشارة اول خبر يسر او يحزن على المختار ولا يتاتى التكثير فيه بالنسبة الى المفعول الواحد فبالنسبة اليه يكون فعل فيه مغنيا عن فعل لان الذي ينطق به مشددا غير العرب الذين ينطقون به مخففا كما بينا قبل وكون مفعول بشر موصولا بجملة فعلية ماضية ولم يكن اسم فاعل دلالة على انه مستحق التبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالاعمال الصالحة والصالحات جمع صالحة وهي صفة جرت مجرى الاسماء في ايلائها العوامل **قال الخطيبة**

كيف الهجا وما ينفك صالحة … من ال لام بظهر الغيب تاتيني

فعلى هذا انتصابهما على انهما مفعول بهما والالف واللام في الصالحات للجنس لا للعموم لانه لا يكاد يمكن
ان يعمل المومن جميع الصالحات لكن يعمل جملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على
حسب حال المومن في مواجب التكليف والفرق بين لام الجنس اذا دخلت على المفرد وبينها
اذا دخلت على الجمع انها في المفرد يحتمل ان يراد بها واحد من الجنس وفي الجمع لا يحتمله قال
عثمن بن عفان الصالح ما اخلص لله تعالى وقال معاذ بن جبل ما احتوى على اربعة
العلم والنية والصبر والاخلاص وقال سهل بن عبد الله ما وافق الكتاب والسنة
وقال علي بن ابي طالب الصلوات في اوقاتها وتعديل اركانها وهيآتها وقيل
الامانة وقيل التوبة والاختيار قول الجمهور وهو كل عمل صالح اريد به الله وقال
ابن عطية وفي قوله تعالى وعملوا الصالحات رد على من يقول ان لفظة الايمان بمجردها يقتضي الطاعات
لانه لو كان ذلك ما اعادها انتهى كلامه وفي ذلك ايضا دليل على ان الذين امر الله بان يبشر
هم من جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحات وان من اقتصر على الايمان فقط دون الاعمال
الصالحات لا يكون مبشرا من هذه الاية وبشر يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والاخر
باسقاط حرف الجر فقولهم ان لهم جنات هو في موضع هذا المفعول وجاز حذف الجر مع ان قياسا
مطردا واختلفوا بعد حذف الحرف هل موضع ان ومعموليها جر ام نصب فذهب الخليل والكسائي
ان موضعه جر ومذهب س والفراء ان موضعه نصب والاستدلال في كتب النحو وجنات
جمع جنة جمع قلة فروي عن ابن عباس انها سبع جنات وقال قوم هي ثمان جنات وزعم
بعض المفسرين ان في تضاعيف الكتاب والسنة ما يدل على انها اكثر من العدد الذي اشار
اليه ابن عباس وغيره قال فانه قال ان المتقين في جنات ونهر ولمن خاف مقام
ربه جنتان ومن دونهما جنتان عندها جنة الماوى جنات عدن وعن النبي صلى الله
عليه وسلم قال جنتان من فضة ابنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب ابنيتهما وما فيهما وما
بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن وهذا الذي اورده
هذا المفسر لا يدل على انها اكثر مما روي عن ابن عباس وقال الزمخشري الجنة
اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق العاملين
لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان انتهى كلامه وقد دس فيه مذهبه الاعتزالي بقوله على
حسب استحقاق العاملين وقد جاء في القران ذكر الجنة مفردة ومجموعة فاذا كانت مفردة
فالمراد الجنس واللام في لهم للاختصاص وتقديم الخبر هنا اكد من تقديم المخبر عنه لقرب عود
الضمير على الذين امنوا فهو اسر للسامع والشايع انه اذا كان الاسم نكرة تقديمه ان لنا لاجرا
ولم يذكر في الاية الموافاة على الايمان فان الردة تحبطه وذلك مفهوم من غير هذه الاية
واما الزمخشري فجرى على مذهبه الاعتزالي من انه يشترط في استحقاق الثواب بالايمان
والعمل ان لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكباير وان لا يندم على ما اوجده من فعل
الطاعة وترك المعصية وزعم ان اشتراط ذلك كالداخل تحت الذكر وقد علم مذهب اهل
السنة ان من وافى على الايمان فهو من اهل الجنة سواء كان مرتكبا كبيرة ام غير مرتكب تايب
او غير تايب ومن قال ان من زايدة والتقدير تجري تحتها او بمعنى في اي في تحتها فغير جار على
مالوف المحققين من اهل العربية بل هي متعلقة بتجري وهي لابتداء الغاية واذا فسرنا الجنات
بانها الاشجار الملتفة ذوات الظل فلا يحتاج الى حذف واذا فسرناها بالارض فان الاشجار
احتاج اذ يصير التقدير من تحت اشجارها او غرفها ومنازلها وقيل عبر بتحتها
عن اسافلها واصولها وقيل المعنى تجري من تحتها اي بامر سكانها واختيارهم
فعبر بتحتها عن قهرهم لها وجريانها على حكمهم كما قيل في قوله تعالى حكاية عن فرعون وهذه
الانهار تجري من تحتي اي بامري وقهري وهذا المعنى لا يناسب الا لو كانت التلاوة ان لهم
جنات تجري من تحتهم فيكون نظير من تحتي اذا جعل على حذف مضاف اي من تحت اهلها الله
استقام المعنى الذي ذكر انه لا يناسب اذ ليس المعنى بامر الجنات واختيارها وقيل
المعنى في من تحتها من جهتها وقد روي عن مسروق ان انهار الجنة تجري في غير

اخاديد وانما تجري على سطح ارض الجنة منبسطة واذا صح هذا النقل فهو ابلغ في النزهة واحلى في المنظر
وابهج للنفس فان الماء الجاري ينبسط على وجه الارض جوهره فيحسن اندفاعه وتكسره وكذا
واحسن البساتين ما كان اشجاره ملتفة وظله ضافيا وماوه صافيا منسابا على وجه الارض
لا سيما الجنة حصباوها الدر والياقوت واللولو فتتكسر تلك المياه على ذلك الحصى وتجلو
صفاء الماء بهجة تلك الجواهر وتسمع لذلك الماء المتكسر على تلك اليواقيت واللالي خريرا قال
شيخنا الاديب البارع ابو الحكم مالك بن المرحل المالقي رحمه الله
تعالى من كلمة

وتحدث الماء الزلال مع الحصى … فجرى النسيم عليه يسمع ما جرى

خرج الترمذي من حديث حكيم بن معاوية عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
في الجنة بحر الماء وبحر العسل وبحر اللبن وبحر الخمر ثم تشقق الانهار بعده ويؤيد
هذا الحديث قوله تعالى فيها انهار من ماء غير اسن الاية ولما كانت الجنة لا تشوق
والروض لا يروق الا بالماء الذي يقوم لها مقام الارواح للاشباح ما كاد يجي ذكرها الا مشفوعا
بذكر الانهار مقدما على الوصف فيها على ساير الاوصاف وقال ابن عطية
نسب الجري الى النهر وانما يجري الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال واسال القرية وكما
قال الشاعر

نبئت ان النار بعدك اوقدت … واستب بعدك يا كليب المجلس

انتهى كلامه وناقض قوله هذا ما شرح به الانهار قبله بنحو من خمسة اسطر قال والانهار
المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة انتهى كلامه والالف واللام في الانهار للجنس قال
الزمخشري او يراد انهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافة كقوله تعالى واشتعل
الراس شيبا وهذا الذي ذكره الزمخشري وهو ان الالف واللام تكون عوضا من الاضا
ليس مذهب البصريين بل شيء ذهب اليه الكوفيون وعليه خرج بعض الناس قوله تعالى
مفتحة لهم الابواب اي ابوابها واما البصريون فيتاولون هذا على غير هذا الوجه ويجعلون
الضمير محذوفا اي الابواب منها ولو كانت الالف واللام عوضا من الاضافة لما اتي بالضمير مع
الالف واللام قال الشاعر

قطوب رحيب الجيب منها رفيقة … بجس الندامى بضة المتجرد

ويجوز ان تكون الالف واللام للعهد الثابت في الذهن من الانهار الاربعة المذكورة في
سورة القتال وجاء هذا الجمع بصيغة جمع القلة اشارة الى الانهار الاربعة ان قلنا ان الالف
واللام فيها للعهد او اشارة الى انهار الماء وهي اربعة او خمسة في الصحيح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال نهران باطنان الفرات والنيل ونهران ظاهران سيحان
وجيحان وفي رواية سيحون وجيحون وعن انس قال سيل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما الكوثر قال ذاك نهر اعطانيه الله تعالى يعني في الجنة ماوه اشد بياضا
من اللبن واحلى من العسل الحديث وان كانت انهارا كثيرة فيكون ذلك من اجراء
جمع القلة مجرى جمع الكثرة كما جاء العكس على جهة التوسع والمجاز لاشتراكهما في الجمعية
كلما رزقوا تقدم الكلام على كلما عند قوله تعالى كلما اضاء لهم وبينا كيفية التكرار فيها
على خلاف ما يفهم اكثر الناس والاحسن في هذه الجملة ان تكون مستانفة لا موضع
لها من الاعراب وانه لما ذكر ان من امن وعمل الصالحات لهم جنات صفتها كذا هجس في النفوس
حيث ذكرت الجنة الحديث عن ثمار الجنات وتشوقت الى ذكر كيفيات احوالها فقيل لهم
كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا واجيز ان تكون الجملة لها موضع من الاعراب نصب على تقدير
كونها صفة للجنات ورفع على تقدير خبر مبتدا محذوف ويحتمل هذا وجهين اما ان
يكون المبتدا ضميرا عايدا على الجنات اي هي كلما رزقوا منها او عايدا على الذين امنوا اي
هم كلما رزقوا والاولى الوجه الاول لاستقلال الجملة فيه لانها في الوجهين السابقين
تتقدر بالمفرد فهي مفتقرة الى الموصوف او الى المبتدا المحذوف واجاز ابو البقاء ان تكون
حالا من الذين امنوا تقديره مرزوقين على الدوام ولا يتم له ذلك الا على تقدير ان يكون

الحال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام واجاز ايضا ان يكون حالا من
جنات لانها نكرة قد وصفت بقوله تجري فقربت من المعرفة وتؤول ايضا الى الحال المقدرة
والاصل في الحال ان تكون مصاحبة فلذلك اخترنا في اعراب هذه الجملة غير ما ذكره
ابو البقاء ومن في قوله منها هي لابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها
اعيد معه حرف الجر كقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها على احد
الاحتمالين وكلاهما تتعلق برزقوا على جهة البدل كما ذكرناه لان الفعل لا يقتضي حرفي
جر بمعنى واحد الا بالعطف او على طريقة البدل وهذا البدل هو من بدل الاشتمال وقد
طول الزمخشري في اعراب قوله من ثمرة ولم يفصح بالبدل لكن تمثيله يدل على انه مراده واجاز
ان يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد انتهى كلامه وكون
من للبيان ليس مذهب المحققين من اهل العربية بل تاولوا ما استدل به من اثبت ذلك
ولو فرضنا مجيء من للبيان لما صح تقديرها للبيان هنا لان القايلين بان من للبيان قدروها
بمضمر وجعلوه صدر الموصول صفة ان كان قبلها معرفة نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان
اي الرجس الذي هو الاوثان وان كان قبلها نكرة فهو يعود على تلك النكرة نحو من يضرب من
رجل اي هو رجل ومن هذه ليس قبلها ما يصلح ان يكون بيانا له لا نكرة ولا معرفة الا ان
كان يتحيل لذلك انها بيان لما بعدها وان التقدير رزقوا منها رزقا من ثمرة فتكون
من مبينة لرزقا اي رزقا هو ثمرة فيكون في الكلام تقديم وتاخير فهذا ينبغي ان ينزه كتاب
الله عن مثله واما رايت منك اسدا فمن لابتداء الغاية او للغاية ابتداء وانتهاء نحو اخذته
منك ولا يراد بثمرة الشخص الواحد من التفاح او الرمان او غير ذلك بل المراد والله اعلم
النوع من انواع الثمار قال الزمخشري وعلى هذا اي على تقدير ان يكون من
بيانا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجناة الواحدة انتهى كلامه وقد
اخترنا ان من لا تكون بيانا فلا نختار مبتني عليه مع ان قوله والجناة الواحدة مشكل
يحتاج فهمه الى تامل ورزقا هنا هو المرزوق والمصدر فيه بعيد جدا لقوله هذا الذي
رزقنا من قبل واتوا به متشابها فان المصدر لا يوتى به متشابها انما هذا من الاخبار
عن المرزوق لا عن المصدر قالوا هذا الذي رزقنا من قبل قالوا هو العامل في كلما وهذا
الذي رزقنا مبتدا معمول للقول فالجملة في موضع مفعول والمعنى هذا مثل الذي رزقنا
فهو من باب ما الخبر شبه به المبتدا وانما احتيج الى هذا الاضمار لان الحاضر بين ايديهم
في ذلك الوقت يستحيل ان يكون عين الذي تقدم ان رزقوه ثم هذه المثلية المقدرة
حذفت لاستحكام الشبه حتى كان هذه الذات هذه الذات والعايد على الذي محذوف
اي رزقناه ومن متعلقة برزقنا وهي لابتداء الغاية وقبل مقطوع عن الاضافة والمضاف
اليه معرفة محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره من قبله اي من قبل المرزوق واختلف المفسرون
في تفسيره لذلك قال ابن عباس والضحاك ومقاتل ومعناه رزق الغداة
كرزق العشي قال يحيى بن ابي كثير وابو عبيدة ثمر الجنة اذا جني خلفه مثله
فاذا راوا ما خلف الجني اشتبه عليهم فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقال
مجاهد وابن زيد يعني بقوله من قبل في الدنيا والمعنى انه مثله في الصورة فالقبلية على
القولين الاولين تكون في الجنة وعلى هذا القول تكون في الدنيا وقال بعض
المفسرين معناه هذا الذي وعدنا في الدنيا ان نرزقه في الاخرة فعلى هذا القول
يكون المبتدا هو نفس الخبر ولا يكون التقدير مثل وعبر عن الوعد بمتعلقه وهو
الرزق وهو مجاز فلصدق الوعد به صار كانهم رزقوه في الدنيا وكون الخبر يكون غير
المبتدا ايضا مجاز الا ان هذا المجاز اكثر واسوغ وعلى هذا القول تكون القبلية ايضا
في الدنيا لان الوعد وقع فيها الا ان كون القبلية في الدنيا يبعده دخول من على قبله
لانها لابتداء الغاية فهذا موضع قبل لا موضع من لان بين الزمانين تراخيا كثيرا
ومن تشعر بابتداء القبلية فتنافي التراخي والابتداء واذا كانت القبلية في الاخرة
كان في ذلك اشكال من حيث ان الرزق الاول الذي رزقوه لا يكون له مثل رزقوه

قبل لان الفرض انه اول فاذا كان اول لم يكن قبله شيء رزقوه قال ابن عطية هذا
اشارة الى الجنس اي هذا من الجنس الذي رزقناه من قبل انتهى كلامه وليس هذا اشارة
الى الجنس وقد فسر قوله بعد من الجنس الذي رزقنا من قبل فكانه قال هذا الجنس من
الجنس الذي رزقنا من قبل وانت ترى هذا التركيب كيف هو ولعل الناقل صحف مثل بمن
فكان التقدير هذا الجنس مثل الجنس الذي رزقنا من قبل والاظهر انه تصحيف لان التقدير من
الجنس بعيد وانما يصح ذلك على ضرب من التجوز من اطلاق كل ويراد به بعض فيقول
هذا من بني تميم ثم تتجوز فتقول هذا بنو تميم فجعله كل بني تميم مجازا وتوسعا ومعمول
القول جملة خبرية يخاطب بها بعضهم بعضا وليس ذلك على معنى التعجب قاله جماعة وقال
ابن عباس يقولون ذلك على طريق التعجب وقال الحسن ومجاهد يرزقون الثمرة
ثم يرزقون بعدها مثل صورتها والطعم مختلف فهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم بعضا
وقال ابن عباس ليس في الجنة شيء مما في الدنيا سوى الاسماء واما الالوان
فمتباينة وقراءة الجمهور واتوا مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الخدم والولدان
يبين ذلك قراءة هرون الاعور والعتكي واتوا به على الجمع وهو اضمار لدلالة المعنى عليه
الا ترى الى قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق الى قوله تعالى وفاكهة
مما يتخيرون فدل ذلك على ان الولدان هم الذين ياتون بالفاكهة والضمير في قوله تعالى به
عايد على الرزق اي واتوا بالرزق الذي هو من الثمار كما ان هذا اشارة اليه قال
الزمخشري فان قلت الام يرجع الضمير في قوله واتوا به قلت الى المرزوق
في الدنيا والاخرة لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين
انتهى كلامه ومعنى قوله لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه
في الدارين اي لما كان التقدير هذا مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا
الا ترى انك اذا قلت زيد مثل حاتم كان منطويا على ذكر زيد وحاتم وما ذكره الزمخشري غير
ظاهر الا انه لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عايدا على مرزوقهم في الاخرة فقط لانه هو
المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل مع انه اذا فسرت القبلية بما في الجنة تعين
ان لا يعود الضمير الا الى المرزوق في الجنة كانه قال واتوا بالمرزوق في الجنة متشابها ولا سيما
اذا اعربت الجملة حالا اذ يصير التقدير قالوا هذا مثل الذي رزقنا من قبل وقد اتوا به متشابها
اي قالوا ذلك في هذه الحال وكان الحامل على القول المذكور كونه اتوا به متشابها وتجيء الجملة
المصدرة بماض حالا ومعها الواو وعلى اضمار قد جايز في فصيح الكلام قال تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي وقد كنتم الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا اي وقد قعدوا وقال
الذي نجا منهما وادكر بعد امة اي وقد ادكر الى غير ذلك مما خرج على انه حال وكذلك
ايضا لا يستقيم عوده الى المرزوق في الدارين اذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى قالوا
هذا الذي رزقنا من قبل لان الاتيان اذ ذاك يستحيل ان يكون ماضيا معنى لانها
في حيز كلما والعامل فيها يتعين هنا ان يكون مستقبل المعنى وان كان ماضي اللفظ
لانها لا تخلو من معنى الشرط ويجوز ان تكون الجملة مستانفة تضمنت الاخبار
عن الاتيان بهذا الذي رزقوه متشابها وقول الزمخشري في عوده الضمير الى المرزوق
في الدنيا والاخرة لا يظهر ايضا لان هذه الجمل انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها
وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف
فالظاهر ما ذكرناه اولا من عود الضمير الى الذي اشير اليه بهذا فقط وانتصب
متشابها على الحال من الضمير في به وهي حال لازمة لان التشابه ثابت له اتوا به او لم
يوتوا به والتشابه قيل في الجودة والخيار فان فواكه الجنة ليس فيها ردي قاله قتادة
وذلك كقوله تعالى كتابا متشابها قال ابن عطية كانه يريد متناسبا
في ان كل صنف هو اعلى جنسه فهذا تشابه ما او في اللون وهو يختلف في الطعم قاله
ابن عباس والحسن ومجاهد او في الطعم واللذة والشهوة وان اختلف الوانه او
متشابها به بثمر الدنيا في الاسم مختلف في اللون والرايحة والطعم او متشابه

بثمر الدنيا في الصورة لا في القدر والطعم قاله عكرمة وغيره وروي بن المبارك حدثنا برفعه
قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ان الله لينفعنا بالاعراب وبمسائلهم اقبل اعرابي يوما فقال يا رسول الله ذكر الله في الجنة شجرة موذية
وما كنت ارى في الجنة شجرة موذية تؤذي صاحبها فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما هي قال السدرة فان لها شوكا موذيا **فقال** رسول
الله صلى الله عليه وسلم اوليس يقول في سدر مخضود خضد الله الشوك فجعل
مكان كل شوكة ثمرة فانها لتنبت ثمرا تفتق من الثمرة منها على اثنين وسبعين
لونا طعاما فيه لون يشبه الاخر واختار الزمخشري ان ثمر الجنة متشابه بثمرة
الدنيا واطلق القول في كونه كان متشابها لثمر الدنيا ولم يكن اجناسا اخر وملخص
ما ذكر ان الانسان يانس بالمالوف واذا راى غير المالوف نفر عنه طبعه واذا
ظفر بشيء مما الفه وظهر له فيه مزية وتفاوت في الجنس سر به واغتبط بحصوله
ثم ذكر فيما ورد في مقدار الرمانة والسعفة والشجرة وكيفية نخل الجنة والعنقود
والانهار ما يوقف عليه في كتابه وليس في الاية ما يدل على ما اختاره الزمخشري
والاظهر ان يكون المعنى ثبوت التشابه له ولم يقيد التشابه بل اطلق فتقييده
يحتاج الى دليل ولما كانت مجامع اللذات في المسكن البهي والمطعم الشهي والمنكح
الوضي ذكرها الله تعالى فيما يبشر به المومنون وبدا بالمسكن لان به الاستقرار
في دار المقام وثنى بالمطعم لان به قوام الاجسام ثم ذكر ثالث الازواج لان بها
تمام الالتيام فقال تعالى ولهم فيها ازواج والاولى ان تكون هذه الجملة مستانفة
كما اخترنا في قوله كلما رزقوا الا ان جعلها استيافا يكون في ذلك اعتناء بالجملة اذ
سيقت كلاما تاما لا يحتاج الى ارتباط صناعي ومن جعلها صفة فقد سلك بها مسلك
غير ما هو اصل للجمل وارتفاع ازواج على الابتداء وكونه لم يشترك في العامل في جنات
يدل على ما قلناه من الاستيناف ايضا وخبر ازواج في المجرور الذي هو لهم وفيها
متعلق بالعامل في لهم الذي هو خبر والازواج من جموع القلة لان زوجا جمع على
زوجة نحو عود وعودة وهو من جموع الكثرة لكنه ليس في الكثير من الكلام مستعملا
فلذلك استغني عنه بجمع القلة توسعا وتجوزا **وقد** ورد في الحديث
الصحيح ما يدل على كثرة الازواج من الحور وغيرهم واريد هنا بالازواج القرناء من
النساء اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره ومطهرة صفة للازواج مبنية على
على طهرن كالواحدة المونثة **وقرا** زيد بن علي مطهرات فجمع بالالف والتاء
على طهرن **قال** الزمخشري هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن
وهن فاعلات والنساء فعلت وهي فاعلة ومنه بيت الحماسة

واذا العذاري بالدخان تقنعت ... واستعجلت نصب القدور وملت

والمعنى وجماعة ازواج مطهرة انتهى كلامه وفيه تعقب ان اللغة الواحدة اولى من
الاخرى وذلك ان جمع ما لا يعقل اما ان يكون جمع قلة او جمع كثرة اذ كان جمع كثرة
فمجيء الضمير على حد ضمير الواحدة اولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات وان كان جمع
قلة فالعكس نحو الاجذاع انكسرن ويجوز انكسرت وكذلك اذا كان ضميرا عائدا على
جمع العاقلات الاولى فيه النون من التاء فاذا بلغن اجلهن والوالدات يرضعن
ولم يفرقوا في ذلك بين جمع القلة والكثرة كما فرقوا في جمع ما لا يعقل فعلى هذا الذي
تقرر تكون قراءة زيد اولى اذ جاءت في الظاهر على ما هو اولى ويجيء هذه الصفة مبنية
للمفعول ولم تات طاهرة وطاهرات لانه افخم لانه يفهم ان لها مطهرا وليس الا الله تعالى
وقرا عبيد بن عمير مطهرة واصله متطهرة فادغم وفي كلام بعض العرب ما
احوجني الى بيت الله فاطهر به اطهرة اي فاتطهر به تطهرة وهذه القراءة مناسبة
لقراءة الجمهور لان الفعل مما يحتمل ان يكون مطاوعا نحو طهرته فتطهر وهذه الازواج التي
وصفها الله بالتطهير ان كن من الحور العين كما روي عن عبد الله فمعنى التطهير خلقهن على

الطهارة لم يعلق بهن دنس ذاتي ولا خارجي وان كن من بني ادم كما روي عن الحسن هن عجايزكم الرمص
العمص يصرن شوابا فقيل مطهرة من العيوب الذاتية وغير الذاتية **وقيل** مطهرة من
الاخلاق السيئة والطبايع الردية كالغضب والحدة والحقد والكيد والمكر وما يجري مجرى
ذلك **وقيل** مطهرة من الفواحش والخنا والتطلع الى غير ازواجهن **وقيل**
مطهرة من الادناس الذاتية مثل الحيض والنفاس والجنابة والبول والتغوط وغير ذلك من
المقاذير الحادثة عن الاعراض المنقلبة الى فساد كالبخر والزفر والصنان والقيح والصديد
والى غير ذلك فساد كالدمع والعرق والبصاق والنخامة **وقيل** مطهرة من
مساوي الاخلاق لا طمحات ولا مرحات ولا يغرن ولا يغرن **وقال** النخعي الولد
وقال يمان من الاثم والاذى وكل هذه الاقوال لا يدل على تعيينها قوله تعالى مطهرة لكن ظاهر
اللفظ يقتضي انهن مطهرات من كل ما يشين لان من طهره الله تعالى ووصفه بالتطهير كان في
غاية النظافة والوضاءة ولما ذكر تعالى مساكن المومنين ومطعمهم ومنكحهم وكانت هذه الملاذ
لا تبلغ درجة الكمال مع توقع خوف الزوال ولذلك **قيل**

اشد الغم عندي في سرور ... تيقن عنه صاحبه ارتحالا

اعقب ذلك تعالى بما يزيل تنغيص التنعيم بذكر الخلود في دار النعيم فقال تعالى وهم فيها خالدون
وقد تقدم ذكر الخلاف في الخلود وان المعتزلة تذهب الى انه البقاء الدايم
ثم الذي لا ينقطع ابدا وان غيرهم يذهب الى انه البقاء الطويل انقطع او لم ينقطع وان كون نعيم
اهل الجنة وعذاب اهل النار سرمدي لا ينقطع ليس مستفادا من لفظ الخلود بل من ايات
من القران واحاديث صحاح من السنة قال تعالى خالدين فيها ابدا وقال تعالى وما هم منها
بمخرجين وفي الحديث يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت وفي حديث خرجه
مسلم في وصف اهل الجنة وان لكم ان تحيوا فلا تموتوا ابدا الى غير ذلك من الاي والاحاديث
الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم ومحله الوجه ومنبعه من القلب
واشتقاقه من الحيوة وضده القحة والحيا والاستحياء والانخزال والانقماع والانقلاع متقاربة
المعنى فتنوب كل واحدة منها مناب الاخرى ان حرف ثنائي الوضع ينسبك منه مع الفعل
الذي يليه مصدر وعمله في المضارع النصب ان كان معربا والجزم بها لغة لبني صباح وتوصل
ايضا بالماضي المتصرف وذكروا انها توصل بالامر واذا نصبت المضارع فلا يجوز الفصل بينهما
بشيء واجاز بعضهم الفصل بالظرف واجاز الكوفيون الفصل بينها وبين معمولها بالشرط واجاز
ايضا الغاها وتسليط الشرط على ما كان يكون معمولا لها لولاه واجاز الفراء تقديم معمول
معمولها عليها ومنعه الجمهور واحكام ان الموصولة كثيرة ويكون ايضا حرف تفسير خلافا
للكوفيين اذ زعموا انها لا تاتي تفسيرا وسياتي الكلام على التفسيرية عند قوله تعالى وعهدنا
الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي ان شا الله تعالى ويكون ان ايضا زايدة وتطرد زيادتها بعد
لما ولا تفيد اذ ذاك غير التوكيد خلافا لمن زاد على ذلك انها تفيد اتصال الفعل الواقع جوابا
بالفعل الذي زيدت قبله وبعد القسم قبل لو والجواب خلافا لمن زعم انها اذا ذاك رابطة لجملة
القسم بالمقسم عليه اذا كان لو والجواب ولا يكون ان للمجازاة خلافا للكوفيين ولا بمعنى ان
المكسورة المخففة من الثقيلة خلافا للفارسي ولا للنفي ولا بمعنى اذ ولا بمعنى لئلا خلافا
لزاعمي ذلك واما ان المخففة من الثقيلة فحرف ثلاثي الوضع وسياتي الكلام عليه عند اول ما
يذكر ان شا الله تعالى والضرب ايقاع جسم بجسم بعنف ويكنى به عن السفر في الارض ويكون
بمعنى الصنع والاعتمال **وروي** اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب
والبعوضة واحد البعوض وهي طاير صغير جدا معروف وهو في الاصل صفة على فعول
كالقطوع فغلبت واشتقاقه من البعض بمعنى القطع اما حرف وفيه معنى الشرط وبعضهم
يعبر عنها بحرف تفصيل وبعضهم بحرف اخبار وابدل بنو تميم الميم الاولى ياء فقالوا ايما وقال
س في تفسير اما ان المعنى مهما يكن من شيء فزيد ذاهب والذي يليها مبتداء
وخبر وتلزم الفاء في ما ولي الجزء الذي وليها الا ان كانت الجملة دعاء فالفاء فيما يليها ولا يفصل
بغيرها من الجمل بينها وبين الفاء واذا فصل بها فلا بد من الفصل بينها وبين الجملة

القراءات

بمفعول يلي اما ولا يجوزان بفصل بين اما وبين الفاء بمعمول خبر ان وفاقا لس وابي عثمن وخلافا للمبرد
وابن درستويه ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفراء ومسئلة اما علما فعالم يلزم اهل الحجاز فيه النصب
ويختار تميم ومسئلة اما العلم فعالم يجيز اهل الحجاز فيه الرفع والنصب ويلزم الرفع تميم وتوجيه
هاتين المسالتين مذكور في النحو الحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره حق الامر ثبت ووجب ومنه
وحقت كلمة ربك والباطل مقابله وهو المضمحل الزائل ماذا الاصل في ذا انها اسم اشارة فمتى اريد
موضعها الاصلي كانت ماذا جملة مستقلة ويكون ما استفهاما مبتدا في موضع رفع بالابتداء وذا
خبره وقد استعملت العرب ماذا ثلثة استعمالات غير الذي ذكرناه اولا احدها ان تكون
ما استفهاما وذا موصولا بدليل وقوع الاسم جوابا لها مرفوعا في الفصيح وبدليل رفع البدل

قال الشاعر

الا تسالان المرء ماذا يحاول ... انحب فيقضى ام ضلال وباطل

الثاني ان تكون ماذا كلها استفهاما وهذا الوجه هو الذي يقول بعض النحويين فيه ان ذا
لغو ولا يريد بذلك الزيادة بل المعنى انها ركبت مع ما وصارت كلها استفهاما ويدل على هذا
الوصف وقوع الاسم جوابا لها منصوبا في الفصيح وقول العرب عن ماذا تسال باثبات الف ما

وقول الشاعر

يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم ... لا يستفقن الى الديرين تحنانا

ولا يصح موصولية ذا هنا الثالث ان تكون ما مع ذا اسما موصولا وهو قليل

قال الشاعر

دعي ماذا علمت سانقيه ... ولكن بالمغيب نبئيني

فعلى هذا الوجه والاول يكون الفعل بعدها صلة لا موضع له من الاعراب ولا يتسلط على ماذا
وعلى الوجه الثاني يتسلط على ماذا ان كان مما يمكن ان يتسلط واجاز الفارسي ان تكون
ماذا نكرة موصوفة وجعل منه دعي ماذا علمت الارادة طلب نفسك الشيء وميل قلبك اليه
وهي نقيض الكراهة ويأتي الكلام عليها مضافة الى الله تعالى ان شاء الله الفسوق الخروج فسقت
الرطبة خرجت والفاسق شرعا الخارج عن الحق ونقضا رعه جاء على يفعل ويفعل النقض فك تركيب
الشيء ورده الى ما كان عليه اولا فنقض البناء هدمه ونقض المبرم حله والعهد الموثق وعهد
اليه في كذا اوصاه به ووثقه عليه والعهد في لسان العرب على ستة معان الوصية والضمان والامر
والالتقاء والرؤية والمنزل والميثاق العهد المؤكد باليمين والميثاق التوثقة كالميعاد بمعنى الوعد
والميلاد بمعنى الولادة الخسار النقصان والهلاك كيف اسم ودخول حرف الجر عليها شاذ واكثر ما
تستعمل استفهاما والشرط بها قليل والجزم بها غير مسموع من العرب فلا يجيزه قياسا خلافا
للكوفيين وقطرب وقد ذكر خلاف فيها اظرف ام اسم غير ظرف والاول عزوه
الى س والثاني الى الاخفش والسيرافي والبدل منها والجواب اذا كانت مع فعل مستغن
منصوبان ومع ما لا يستغني مرفوع ان كان مبتدا ومنصوب ان كان ناسخا امواتا جمع ميت
وهو ايضا جمع ميت وجمعها على افعال شذوذ والقياس في فيعل اذا كسر فعائل الاستواء
الاعتدال والاستقامة استوى العود وغيره اذا استقام واعتدل ثم قيل استوى اليه
كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء والتسوية التقويم
والتعديل ان الله لا يستحيي الايات قال ابن عباس والحسن وقتادة
ومقاتل والفراء نزلت في اليهود لما ضرب تعالى الامثال في كتابه بالعنكبوت والذباب والتراب
والحجارة وغير ذلك مما يستحقر ويطرح قالوا انما الله اعز واعظم من ان يضرب الامثال بمثل
هذه المحقرات فرد الله عليهم بهذه الاية وقال الحسن ومجاهد والسدي
وغيرهم نزلت في المنافقين قالوا لما ضرب الله تعالى المثل بالمستوقد والصيب قالوا الله اعلى
واعظم ان يضرب الامثال بمثل هذه الاشياء التي لا بال لها فرد الله عليهم بهذه الاية وقيل
نزلت في المشركين والكل محتمل اذ اشتملت على نقض العهد وهو من صفة اليهود لان
الخطاب بوفاء العهد انما هو لبني اسرائيل وعلى الكافرين والذين في قلوبهم مرض وهم المشركون
والمنافقون وكلهم كانوا في ابتدائه صلى الله عليه وسلم متوافقين وقد مضى من اول السورة

الى هنا ذكر ثلث الطوائف وكلهم من الذين كفروا قال القفال قال ويجوز ان ينزل ذلك ابتداء من غير
سبب وقال الربيع بن انس هذا مثل ضربه الله تعالى للدنيا واهلها وان البعوضة
تحيا ما جاعت فاذا شبعت وامتلات ماتت كذلك مثل اهل الدنيا اذا امتلؤا منها كان سببا لهلا[كهم]
وقيل ضرب ذلك تعالى مثلا لاعمال العباد انه لا يمتنع ان يذكر ما قل منها او كثر
ليجازي عليها ثوابا وعقابا والاظهر في سبب النزول القولان الاولان ومناسبة هذه الاية ظاهرة
اذ قد جرى قبل ذكر المثل بالمستوقد والصيب ونزل التمثيل بالعنكبوت والذباب فانكر
ذلك الجهلة واهل العناد واستغربوا ما ليس بمستغرب ولا مستنكر اذ التمثيل يكشف المعنى ويوضح
المطلوب وقد تقدم الكلام في فائدة عند قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا والعاقل اذا سمع التمثيل استبان له به الحق وما زال الناس يضربون الامثال بالبهائم و
والطيور والاجناس والحشرات والهوام ولسان العرب ملآن من ذلك الا ترى الى

قول الشاعرة

واني لالقى من ذوي الضغن منهم ... وما اصبحت تشكو من الوجد ساهره
كما لقيت ذات الصفا من حليفها ... وما انفكت الامثال في الناس سائره

فذكر قصة ذات الصفا وهي حية كانت قد قتلت قرابة حليفها فتواثقا بالله على انها
تدي ذلك القتيل ولا تؤذيه الى اخر القصة المذكورة في ذلك الشعر والامثال مضروبة
في الانجيل بالاشياء الحقيرة كالنخالة والدود والزنابير وكذلك ايضا فرات لها في الزبور
فان كان ضرب الامثال بجهالة مفرطة او مكابرة واضحة ومساق هذه الجملة مصدرة
بان يدل على التوكيد وقرا الجمهور يستحيي بيائين والماضي استحيا وهي لغة اهل الحجاز
واستفعل هنا جاء للاغناء عن الثلاثي المجرد كاستنكف واستاثروا استعبدوا استعبر
وهو من المعاني التي جاء لها استفعل وقد تقدم ذكرها عند قوله واياك نستعين
وهذا هنا من الحياء وفي كلام الزمخشري ما يدل على ان استحيا ليس مغنيا عن المجرد
بل هو موافق للمجرد وهو احد المعاني ايضا الذي جاء لها استفعل قال الزمخشري
يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيي
لما يعتريه من الانكسار والتغير منكسر القوة منتقض الحيوة كما قالوا فلان هلك حيا من
كذا ومات حياء ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجمد في مكانه
خجلا انتهى كلامه فظاهره انه يقال من الحياء حيي الرجل فيكون استحيا على هذا موافقا للمجرد
وعلى ما نقلناه قبل يكون مغنيا عن المجرد وقرا ابن كثير في رواية شبل وابن
محيصن ويعقوب يستحي بياء واحدة وهي لغة بني تميم يجرونها مجرى يستبي

قال الشاعر

الا تستحي منا ملوك وتتقي ... محارمنا لا يبوء الدم بالدم

والماضي استحا قال الشاعر

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه ... كرعن بسبت في اناء من الورد

واختلف النحاة في المحذوف فقيل لام الكلمة فالوزن يستفع فنقلت حركة العين الى الفاء و
سكنت العين فصارت يستفع وقيل المحذوف العين فالوزن يستفل
واكثر نصوص الائمة على ان المحذوف هو العين وقد تكلمنا على هذه المسالة في
كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا وليس هذا الحذف مختصا بالماضي والمضا
رع بل يكون ايضا في سائر التصرفات كاسم الفاعل واسم المفعول وغير ذلك وهذا الفعل
مما نقلوا انه يكون متعديا بنفسه ويكون متعديا بحرف جر يقال استحييته واستحييت منه
فعلى هذا يحتمل ان يضرب ان يكون مفعولا به على ان يكون الفعل
تعدى اليه بنفسه او تعدى اليه على اسقاط حرف الجر وفي ذلك الخلاف الذي ذكرناه
في قوله تعالى ان لهم جنات اذ ذلك في موضع نصب بعد حذف حرف الجر ام في موضع
جر واختلف المفسرون في معنى الاستحياء المنسوب الى الله تعالى نفيه فقيل
المعنى لا يترك فعبر بالحياء عن الترك قاله الزمخشري وغيره لان الترك من ثمرات الحياء

لان الانسان اذا استحيا من فعل شي تركه فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب ه
وقيل المعنى لا يخشى وبمعنيت الخشية حياء لانهما من ثمراته ورجحه الطبري
وقد قيل في قوله تعالى وتخشى الناس ان معناه تستحيي من الناس **وقيل** المعنى
لا يمتنع وكل هذه الاقوال متقاربة من حيث المعنى تجوزا اذ يوصف الله تعالى بها وهذه
التاويلات هي على مذهب من يرى التاويل في الاشياء التي لا ينبغي ان يوصف بها الله
تعالى وبعض اهل العلم يذهب الى ان كل ما ورد من الالفاظ التي موضوعها في اللغة لا ينبغي
ان يوصف الله تعالى به ينبغي ان تمر على ما جاءت ويؤمن بها ولا تتاول ويكل علمها اليه تعالى
لان صفاته تعالى لا يطلع على ماهيتها الخلق والذي عليه اكثر اهل العلم ان الله تعالى خاطبنا
بلسان العرب وفيه الحقيقة والمجاز فما صح في العقل نسبته اليه نسبناه اليه وما استحال
اولناه بما يليق به تعالى كما نؤول فيما ينسب الى غيره مما لا يصح نسبته اليه والحياء بموضوع
بموضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فلذلك اوله اهل العلم وقد جاء منسوبا
الى الله مثبتا فيما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله حيي كريم يستحيي
اذا رفع اليه العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واول بان هذا جار على سبيل
التمثيل مثل تركه تخييب العبد من عطائه لكرمه بترك من ترك رد المحتاج اليه حياء منه
وقد يجوز ايضا في الاستحياء فينسب الى ما لا يصح منه مجازا كالبيت الذي انشدناه قبل وهو ه
اذا ما استحين الماء يعرض نفسه * **قال ابو التمام** *
هو الليث ليث الغاب باسا ونجدة * وان كان احيا منه وجها واكرما *
ويجوز ان يكون قوله تعالى لا يستحيي على سبيل المقابلة لانه روي ان الكفار قالوا اما يستحيي
رب محمد ان يضرب الامثال بالذباب والعنكبوت ويجي الشي على سبيل المقابلة وان لم يكن
من جنسه كما قوبل به سائغ في لسان العرب ومنه وجزاء سيئة سيئة مثلها وجاء ذكر
الاستحياء منفيا عن الله تعالى وان كان اثباته بموضع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى
فكل امر مستحيل على الله تعالى اثباته يصح ان ينفى عن الله تعالى وبذلك نزل القران ه
وجاءت السنة الا ترى الى قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد ما اتخذ الله
من ولد وهو يطعم ولا يطعم وتقول الله تعالى ليس بجسم فالاخبار بانتفاء هذه الاشيا
هو الصدق المحض وليس انتفاء الشي مما يدل على تجويزه على من نفي عنه ولا صحة نسبته
اليه كما ذهب اليه ابو بكر بن الطيب وغيره زعم ان ما لا يجوز على الله اثباته يجب ان لا يطلق
على طريق النفي قال فيما ورد من ذلك هو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكثرة ذلك
اعني نفي الشي عما لا يصح اثباته له كثير في القران ولسان العرب بحيث لا يحصر ما ورد
من ذلك ويضرب قيل معناه يبين **وقيل** يذكر وقيل يضع من ضربت عليهم الذلة
وضرب البعث على بني اسرائيل فلان ويكون يضرب قد تعدى الى واحد **وقيل**
يضرب في معنى يجعل ويصير كما تقول ضربت الطين لبنا وضربت الفضة خاتما فعلى هذا
يتعدى لاثنين والاصح ان ضرب لا يكون من باب ظن واخواتها يتعدى الى اثنين وبطلان
هذا المذهب مذكور في كتب النحو وما اذا نصبت بعوضة زايدة للتاكيد او صفة للمثل
تزيد النكرة شياعا كما تقول ايتني برجل ما اي اي رجل كان واجاز الفراء وثعلب والزجاج
ان يكون ما نكرة وينتصب بدلا من قوله مثلا **وقرا** الجمهور بنصب بعوضة
واختلف في توجيه النصب على وجوه **احدها** ان تكون صفة لما اذا جعلنا ما
بدلا من مثل ومثلا مفعولا بيضرب وتكون ما اذ ذاك قد وصفت باسم الجنس المتنكر
لابهام ما وهو قول الفراء **الثاني** ان تكون بعوضة عطف بيان ومثلا مفعولا بيضرب
الثالث ان تكون بدلا من مثلا **الرابع** ان يكون مفعولا ليضرب وانتصب مثلا
حالا من النكرة مقدمة عليها **والخامس** ان يكون مفعولا ليضرب ثانيا والاول
هو المثل على ان يضرب يتعدى الى اثنين **والسادس** ان يكون مفعولا اول ليضرب
ومثلا المفعول الثاني **والسابع** ان يكون منصوبا على تقدير اسقاط الجار والمعنى
ان يضرب مثلا ما بين بعوضة فما فوقها وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا ونسبه ابن

عطية

عطية لبعض الكوفيين ونسبه المهدوي للكوفيين ونسبه غيرهما للكسائي والفراء ويكون
مثلا مفعولا بيضرب على هذا الوجه وانكر هذا النصب اعني نصب بعوضة على هذا الوجه
ابو العباس وغيره نقل هذا المذهب ان الكوفيين يزعمون انما تكون جزاء في الاصل
ويحول الى لفظ الذي فينتصب ما بعدها سواء كانت نكرة ام غير نكرة ويجعلون النصب
في ذلك الاسم على حذف مضاف وهو بين فلما حذف بين قام هذا مقامه في الاعراب
ويقدرون الفا بالي وقد جاء التصريح بها في بعض المواضع حكى الكسائي عن العرب مطرنا
ما زبالة فالثعلبية وما منصوبة بمطرنا **وحكى** الكسائي والفراء عن
العرب هي احسن الناس ما قرنا وانتصابه ما في هذه المسالة على التفسير ويقولون
في حسنة ما قرنها الى قدمها **قال** الفراء انشدنا اعرابي من بني سليم ه
شعر يقول
يا احسن الناس ما قرنا الى قدم * ولا حبال محب واصل تصل *
وقال الكسائي سمعت اعرابيا نظر الى الهلال فقال الحمد لله ما اهلالك
الى سرارك وحكى الفراء عن العرب الشنق ما خمسا فعشرين والمعنى فيما تقدم ما
بين كذا الى كذا وما في هذا المعنى لا يسقط فخطا ان يقول مطرنا زبالة فالثعلبية
وهذا الذي ذهب اليه الكوفيون لا يعرفه البصريون ورده الى قواعد البصريين مذكور في غير
هذا والذي نختاره من هذه الاعاريب ان ضرب يتعدى لواحد لان كونها لا يتعدى الى اثنين
هو الصحيح وذلك الواحد هو مثلا لقوله تعالى ضرب مثل ولانه المقدم في التركيب وصالح
لان ينتصب بيضرب وما صفة تزيد النكرة شياعا لان زيادتها في هذا الموضع لا ينقاس
وبعوضة بدل لان عطف البيان مذهب الجمهور فيه ان لا يكون في النكرات انما ذهب
الى ذلك الفارسي ولان الصفة باسماء الاجناس لا تنقاس **وقرا** الضحاك وابرا
ابن ابي عبلة وروبة بن العجاج وقطرب بعوضة بالرفع واتفق المعربون على انه خبر ولكن
اختلفوا فيما يكون عنه خبرا فقيل خبر مبتدا محذوف تقديره هو بعوضة وفي هذا
وجهان احدهما ان هذه الجملة صلة لما وما موصولة بمعنى الذي وحذف هذا العايد
وهذا الاعراب لا يصح الا على مذهب الكوفيين حيث لم يشترطوا في جواز حذف هذا الضمير
طول الصلة واما البصريون فانهم اشترطوا ذلك في غير اي من الموصولات وعلى مذهبهم
تكون هذه القراة على هذا التخريج شاذة وتكون اعراب ما على هذا التخريج بدلا التقدير
مثلا الذي هو بعوضة والوجه الثاني ان تكون ما زايدة او صفة وهو بعوضة وما بعده
جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام السابق **وقيل** خبر مبتدا ملفوظ
به وهو ما على ان تكون استفهامية **قال** الزمخشري لما استنكفوا من
تمثيل الله لاصنامهم بالمحقرات قال ان الله لا يستحيي ان يضرب للانداد ما شا من الاشيا
المحقرة بله فما فوقها كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار ودينارا ان والمختار الوجه الثاني
لسهولة تخريجه لان الوجه الاول لا يجوز فصيحا على مذهب البصريين والثالث فيه غرابة
واستبعاد عن معنى الاستفهام وما من قوله فما معطوف على قوله بعوضة ان نصبنا
اما موصولة وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف والموصولة ارجح وان رفعنا
البعوضة وكانت ما موصولة فعطف ما الثانية عليها او استفهاما فذلك من عطف
الجمل وكانت البعوضة خبر الهو محذوفة وما زايدة او صفة فعطف على البعوضة اما
موصولة واما موصوفة وما فوقها الظاهر انه يعني في الحجم كالذباب والعنكبوت قال ابن
عباس ويكون ذكر البعوضة تنبيها على الصغر وما فوقها تنبيها على الكبر وبه قال ايضا
قال قتادة وابن جريج **وقيل** المعنى فما فوقها في الصغر اي وما يزيد عليها في
الصغر كما يقول فلان ابذل الناس فيقال لك هو فوق ذلك اي ابلغ واعرف في البذل له
قاله ابو عبيدة والكسائي **وقال** ابن قتيبة فوق من الاضداد ويطلق
على الاكثر والاقل فعلى قول من قال بان اللفظ المشترك يحمل على معانيه يكون فوق دلالة
على ما هو اصغر من البعوضة وما هو اكبر وقيل اراد ما فوقها وما دونها فاكتفى باحد

هيم

الشيئين عن الاخر لدلالة المعنى عليهما كما اكتفى في قوله سرابيل تقيكم الحر عن قوله والبرد ورجح القول
بالفوقية في الصغر بان المقصود من التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان
المقصود من هذا الباب اكمل وبان الغرض هنا ان الله لا يمتنع من التمثيل بالشي كبيرا وبان
الشي الحقير كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان في نهاية الصغر لم يحط به
الا علم الله سبحانه فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالكبير والذي
نختاره القول الاول بجريان فوق على مشهور ما استعمل فيها في اللغة وفي المعنى الذي اسند الله اليه
عدم الاستحيا من اجله في ضرب المثل بهذه المصغرات والمستضعفات وجوه **احدها**
ان البعوضة فنا وجدنا على الغاية القصوى من الاحكام وحسن التاليف والنظام واظهر فيها
مع صغر جرمها من بدايع الحكمة بمثل ما اظهره في الفيل الذي هو في غاية الكبر وعظم الخلقة واذا
كل واحد منهما فقد استوى في نصاب حسن الصنعة وبدايع التاليف والصنعة فضرب المثل
بالصغير والكبير سيان عنده اذا كانا في توفية الحكمة سواء **الثاني** ان البعوضة لما
كانت من اصغر ما خلق الله تعالى خصها بالذكر في القلة فلا يستحيي ان يضرب المثل في الشي
الكبير بالكبير والحقير بالحقير وله المثل الاعلى في ضرب الامثال **الثالث** ان في البعوضة
مع صغر جرمها وضعف بنيانه من حسن التاليف ودقيق الصنع من احتمال الخرم ودقة الخرطوم
ولطيفة تكوين الاعضاء ولين البشرة ما يعجز الناظر بوصفه وهي مع ذلك تصنع بشوكة خرطومها
مع لينها جلد الجاموس والفيل وتهتدي الى مراق البشرة بغير دليل فلا يستحيي الله تعالى
ان يضرب بها المثل اذ ليس في وسع احد من البشر ان يخلق مثلها ولا اقل منها كما قال تعالى لن
يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له **الرابع** ان المثل بالذباب والبعوض والعنكبوت وما يجري مجراه
اتى به تعالى في غاية ما يكون من التمثيل واحسن ما يكون من التشبيه لان الذين جعلها
مثلا لهم في غاية ما يكون من الحقارة وضعف القوة وخسة الذات والفعل فلو شبههم بغير
ذلك ما حسن موقع التشبيه ولا عذب مذاق التمثيل اذ الشي لا يشبه الا بما يماثله ويشاكله
ومن اتى بالشي على وجهه فلا يستحيى منه ويقصد بركة الجملتين باما التي معناها الشرط
مشعر بالتوكيد اذ هي ابلغ من فالذين امنوا يعلمون والذين كفروا يقولون اذ فيه تقرير ان ما برز
في خبر اما من الخبر كان واقعا لا محالة وما بعد ذلك ومثيره الا ترتب الحكم على معنى الشرط
والضمير في انه عائد على المثل وقيل هو عائد على المصدر المفهوم من يضرب كانه قال فيعلمون ان ضرب
المثل وقيل هو عائد على المصدر المفهوم من لا يستحيي اي فيعلمون ان انتفا الاستحيا هو من
الحق والاظهر الاول لدلالة قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا فيرد الله تعالى المشار اليه هنا
بالمثل والتفهيم ورد على شي واحد قطعا انه عائد على المثل واخبر عن المؤمنين بالعلم لانه
الجزم المطابق بدليل واخبر عن الكافرين بالقول وهو اللفظ الجاري على اللسان وجعل متعلقه
الجملة الاستفهامية الشاملة للاستغراق والاستبعاد والاستهزاء وفي قوله ماذا اراد الله
وقف تقدم الكلام على اقسام ماذا وهي هاهنا تحتمل وجهين من تلك الاقسام
احدهما ان تكون ما استفهاما في موضع رفع بالابتداء وذا بمعنى الذي خبرا عن ما واراد صلة
لذا الموصولة والعايد محذوف اذ فيه شرط جواز الحذف والتقدير ما الذي اراده الله والثاني
ان تكون ماذا كلها استفهاما وتركيب ذا مع ما وتكون مفعولا باراد التقدير اي شي اراده الله
وهذان الوجهان فصيحان **قال** ابن عطية واختلف النحويون في ماذا
فقيل هي بمنزلة اسم واحد بمعنى اي شي اراد الله وقيل ما اسم وذا اسم اخر بمعنى الذي فما في
موضع رفع بالابتداء وذا خبره انتهى كلام ابن عطية وظاهره اختلاف النحويين في ماذا هنا
وليس كذلك اذ هما وجهان سايغان فصيحان في لسان العرب وليست مسالة خلاف عند النحويين
بل كل من شد طرفا من علم النحو يجوز هذين الوجهين في ماذا هنا وكذا كل من وقفنا على كلامه
من المفسرين والمعربين ذكروا الوجهين في ماذا هنا والارادة بالتفسير اللغوي هي ميل القلب
الى الشي فيستحيل نسبتها الى الله تعالى **قال** بعض المفسرين الارادة
ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته ولذته
والمه **وقال** المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجايز على الاخر

في الايقاع

في الايقاع لا في الوقوع واحترز بهذا القيد الاخير من القدرة واهل السنة يعتقدون ان الله مريد بارادة
واحدة ازلية موجودة بذاته والقدرية المعتزلة والنجارية والجهمية وبعض الرافضة نفوا الصفات
التي اثبتها اهل السنة والبهشمية والبصريون من المعتزلة يقولون بحدوث ارادة الله تعالى
لا في محل والكرامية تقول بحدوثها فيه تعالى وانها ارادات كثيرة واكثرهم زعموا مع القول بالحدوث
انه يستحيل فيها العدم ومنهم من قال يجوز عدمها وهذه المسيلة يبحث فيها في اصول الدين وانتصب
مثلا على التمييز عند البصريين اي من مثل واجاز بعضهم نصبه على الحال من اسم الاشارة اي
متمثلا به والعامل فيه اسم الاشارة وهو كقولك لمن حمل سلاحا رديا ماذا اردت بهذا سلاحا
فنصبه من وجهين التمييز والحال من اسم الاشارة واجاز بعضهم ان يكون حالا من الله تعالى
اي متمثلا واجاز الكوفيون ان يكون منصوبا على القطع ومعنى هذا انه كان يجوز ان يعرب باعراب
الاسم الذي قبله فاذا لم تتبعه في الاعراب وقطعته عنه نصب على القطع وجعلوا من ذلك
وعاليتي قنوانا من البسر احمرا فاحمر عندهم من صفات البسر الا انه لما قطعته عن اعرابه نصبته
على القطع وكان اصله من البسر الاحمر كذلك قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل فلما لم يجر على اعراب
هذا انتصب مثلا على القطع واذا قلت عبد الله في الحمام عريانا وتجي زيد راكبا فهذا ونحوه
منصوب على القطع عند الكسائي وفرق الفراء فزعم ان ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب
على القطع وما لا فمنصوب على الحال وهذا كله عند البصريين منصوب على الحال ولم تثبت
البصريون النصب على القطع والاستدلال على بطلان ما ذهب اليه الكوفيون مذكور في
مبسوطات النحو والمختار انتصاب مثل على التمييز وجا على معنى التوكيد لانه من حيث
اشير اليه علم انه مثل فجاء التمييز بعده مؤكدا للاسم الذي اشير اليه يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا وما جملتان مستانفتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجملتين السابقتين
المصدرتين باما ووصف تعالى العالمين بان الحق والقايلين عنه سوال استهزاء بالكثرة
وان كان قد قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل
ما هم فلا تدافع بينهما لان الكثرة والقلة امران نسبيان فالمهتدون في انفسهم كثير
واذا وصفوا بالقلة فبالنسبة الى اهل الضلال او تكون الكثرة بالنسبة الى الحقيقة
والقلة بالنسبة الى الاشخاص فسموا كثيرا ذهابا الى الحقيقة كما
قال الشاعر

ان الكرام كثير في البلاد وان ... قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

واجاز بعض المعربين والمفسرين ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا في
موضع الصفة لمثل وكان المعنى ماذا اراد الله بهذا مثلا يفرق به الناس الى ضلال
والى هداية فعلى هذا يكون من كلام الذين كفروا وهذا الوجه ليس بظاهر لان الذي
ذكر ان الله لا يستحيي منه هو ضرب مثل ما اي مثل كان بعوضة او ما فوقها والذين
كفروا انما سالوا سوال استهزاء وليسوا معترفين بان هذا المثل يضل الله به كثيرا
ويهدي به كثيرا الا ان ضمن معنى الكلام ان ذلك على حسب اعتقادكم وزعمكم ايها المؤمنون
فيمكن ذلك ولكن كونه اخبارا من الله تعالى هو الظاهر واسناد الضلال الى الله تعالى
اسناد حقيقي كما ان اسناد الهداية كذلك فهو خالق الضلال والهداية وقد يؤول هنا
الاضلال بالاضلال عن طريق الجنة والاضلال عن الدين في اللغة هو الدعا الى تقبيح الدين
وتركه وهو الاضلال المضاف الى الشيطان والاضلال بهذا المعنى منتف عن الله بالاجماع
والزمخشري على طريقته الاعتزالية يقول اسناد الضلال الى الله تعالى اسناد الى السبب
لانه لما ضرب به المثل فضل به قوم واهتدى قوم تسبب لضلالهم وهداهم **وقيل**
يضل بمعنى يعذب كقوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر قاله بعض المعتزلة ورد
القفال هذا وقال بل المراد في الشاهد في ضلال عن الحق وجوز ابن عطية ان يكون قوله
يضل به كثيرا من كلام الكفار ويكون قوله ويهدي به كثيرا الى اخره الا انه من كلام الله
تعالى وهذا الذي جوز ليس بظاهر لانه الباس في التركيب لان الكلام اما ان يجري على انه
من كلام الكفار او بعضه من كلام الله تعالى من غير دليل على ذلك فانه يكون الباسا في التركيب

وكتاب الله منزه عنه **وقرأ** زيد بن علي يُضَل به كثير ويُهدى به كثير وما يُضَل به الا الفاسقون
في الثلثة على البناء للمفعول **وقرأ** ابراهيم بن ابي عيلة في الثلثة على البناء للفاعل الى
الظاهر مفتوح حرف المضارعة **قال** عثمن بن سعيد الصيرفي هذه قراءة
القدرية **وروي** عن ابن مسعود انه قرأ يَضِل بضم الياء في الاول وما يُضِل به بفتح الياء
والفاسقون بالواو وكذا ابعضا في القراءتين السابقتين وهي قراءات متجهة الا انها مخالفة
للمصحف المجمع عليه والظاهر ان الضمير في به في الثلثة عائد على المثل وهو على حذف المضاف اي
بضرب المثل **وقيل** الضمير في به من قوله يضل به اي بالتكذيب وفي به من قوله ويهدي
به كثيرا اي بالتصديق ودل على ذلك قوة الكلام في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فيعلمون واما الذين
كفروا فيقولون ومعنى وما يضل به الا الفاسقين اي وما يكون ذلك سببا للضلالة الا عند من
خرج عن الحق **وقال** بعض اهل العلم معنى يضل ويهدي الزيادة في الضلال
والهدى لا ان ضرب المثل سبب للضلالة والهدى فعلى هذا يكون التقدير تزيد من لم يصدق
به وكفر ضلالا الى ضلالته ومن آمن به وصدقه ايمانا على ايمانه والفاسقين مفعول يضل لانه
استثناء مفرغ ومنع ابو البقاء ان يكون منصوبا على الاستثناء ويكون مفعول يضل محذوفا
تقديره وما يضل به احدا الا الفاسقين وليس بممتنع وذلك ان الاسم بعد الا اما ان يفرغ
له العامل فيكون على حسب العامل نحو ما قام الا زيد وما ضربت الا زيدا وما مررت الا بزيد
اذا جعلت زيدا او بزيد معمولا للعامل قبل الا او لا يفرغ واذا لم يفرغ فاما ان يكون العامل طالبا
مرفوعا فلا يجوز الا ذكره قبل الا واضماره ان كان مما يضمر او منصوبا او مجرورا فيجوز حذفه
لانه فضلة واثباته فان حذفته كان الاسم الذي بعد الا منصوبا على الاستثناء فتقول
ما ضربت الا زيدا تريد ما ضربت احدا الا زيدا وما مررت الا عمرا تريد ما مررت باحد الا عمرا

قال الشاعر

نجا سالم والنفس منه بشدقه … ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا

تريد ولم ينج بشيء الا جفن سيف وان اثبته ولم تحذفه فله احكام مذكورة فعلى هذا الذي قعده
النحويون يجوز في الفاسقين ان يكون معمولا ليضل ويكون من الاستثناء المفرغ ويجوز ان يكون
منصوبا على الاستثناء ويكون معمول يضل قد حذف لفهم المعنى والفاسق هو الخارج من
طاعة الله تعالى فتارة يكون ذلك بكفر وتارة يكون بعصيان غير الكفر **قال**
الزمخشري الفاسق في الشريعة الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين
المنزلتين اي بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا ان اول من حده هذا الحد ابو حذيفة واصل
ابن عطاء رضي الله عنه وعن اشياعه وكونه بين بين ان حكمه حكم المؤمن في انه يناكح ويوارث
ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه
واعتقاد عداوته وان لا تقبل شهادته ومذهب مالك بن انس والزيدية ان الصلاة لا
تجزي خلفه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله
تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان يريد اللمز والتنابز ان المنافقين هم الفاسقون
انتهى كلام الزمخشري وهو جار على مذهبه الاعتزالي والذي عليه سلف هذه الامة ان
من كان مؤمنا وفسق بمعصية دون الكفر فانه فاسق بفسقه مؤمن بايمانه وانه لم
يخرج بفسقه عن الايمان ولا يبلغ به حد الكفر وذهبت الخوارج الى ان من عصى واذنب ذنبا
فقد كفر بعد ايمانه ومنهم من قال من اذنب بعد الايمان فقد اشرك ومنهم من قال كل
معصية نفاق وان حكم القاضي بعد التصديق انه منافق وذهبت المعتزلة الى ما ذكره
الزمخشري وذكر ان لاصل هذه المسالة سموا معتزلة فانهم اعتزلوا قول الامة فيها
فان الامة كانوا على قولين فاحدثوا قولا ثالثا فسموا معتزلة لذلك وهذه المسالة
مقررة في اصول الدين الذين ينقضون يحتمل النصب والرفع فالنصب من وجهين اما على
الاتباع واما على القطع اي اذم الذين والرفع من وجهين اما على القطع اي هم الذين واما
على الابتداء ويكون الخبر الجملة من قوله اولئك هم الخاسرون وعلى هذا الاعراب تكون
الجملة كانها كلام مستانف لا تعلق لها بما قبلها الا على بعد فالاولى من هذا الاعراب الاتباع

التي ذكرناها اولاها الاتباع وتكون هذه الصفة صفة ذم وهي لازمة اذ كل فاسق ينقض
العهد ويقطع ما امر الله به ان يوصل واختلفوا في تفسير العهد على اقوال **احدها** انه وصية
الله الى خلقه وامره لهم بطاعته ونهيه لهم عن معصيته في كتبه المنزلة وعلى السنة انبيائه
المرسلة ونقضهم له تركهم العمل به **الثاني** انه العهد الذي اخذه الله عليهم حين
اخرجهم من اصلاب آبائهم في قوله واذ اخذ ربك الاية ونقضهم له كفر بعضهم بربوبيته وبعضهم
بحقوق نعمته **الثالث** ما اخذه عليهم في الكتب المنزلة من الاقرار بتوحيده والاعتراف
بنعمه والتصديق لانبيائه ورسله وبما جاؤوا به في قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا
الكتاب الاية ونقضهم له نبذه وراء ظهورهم وتبديل ما في كتبهم من وصفه صلى الله عليه وسلم
الرابع ما اخذه الله تعالى على الانبياء ومتبعيهم ان لا يكفروا بالله وبالنبي صلى الله عليه وسلم
وان ينصروه ويعظموه في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم الاية ونقضهم له انكار
لنبوته وتغييرهم لصفته **الخامس** ايمانهم به صلى الله عليه وسلم ورسالته قبل بعثه
ونقضهم له جحدهم لنبوته ولصفته **السادس** ما جعله في عقولهم من الحجة على توحيده
وتصديق رسوله بالنظر في المعجزات الدالة على اعجاز القران وصدقه وبنبوة محمد صلى الله
عليه وسلم ونقضهم هو تركهم النظر في ذلك وتقليدهم لابائهم **السابع** الامانة المعروضة
على السموات والارض التي حملها الانسان ونقضهم تركهم القيام بمقتضاها **الثامن**
ما اخذه عليهم من ان لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجون انفسهم من ديارهم ونقضهم عودهم
الى ما نهوا عنه وهذا القول يدل على ان المخاطب بذلك بنو اسرائيل **التاسع** هو الايمان
والتزام الشرائع ونقضه كفرهم بعد الايمان وهذه الاقوال التسعة منها ما يدل على العموم
في كل ناقض للعهد ومنها ما يدل على ان المخاطب قوم مخصوصون وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف
الذي وقع في سبب النزول والعموم هو الظاهر فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر ومنافق
او مشرك او كتابي تناوله هذا الذم ومن متعلقة بقوله ينقضون وهي لابتداء الغاية
ويدل على ان النقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل بينهما وفي ذلك دليل على عدم
اكتراثهم بالعهد فاثر ما استوثق الله منهم نقضوه **وقيل** من زائدة وهو بعيد
والميثاق مفعال من الوثاقة وهو الشد في العقد وقد ذكرنا انه العهد المؤكد باليمين
ولبس المعنى هنا على ذلك وانما كني به عن الالتزام والقبول قال ابو محمد بن عطية هو اسم في موضع
المصدر كما **قال عمرو بن شييم**

اكفرا بعد رد الموت عني … وبعد عطائك المائة الرتاعا

اراد بعد اعطائك انتهى كلامه ولا يتعين ما ذكر بل قد اجاز الزمخشري ان يكون بمعنى
التوثقة كما ان الميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة وظاهر كلام الزمخشري انه يكون
مصدرا والاصل في مفعال ان يكون صفة نحو مطعان ومسقام ومذكار **وقد**
طالعت كلام ابي العباس بن الحاج وكلام ابي عبد الله بن مالك وهما من اوعب الناس لابنية
المصادر فلم يذكرا مفعالا في ابنية المصادر والضمير في ميثاقه عائد على العهد لانه المحدث عنه
واجيز ان يكون عائدا على الله تعالى اي من بعد توثقته عليهم او من بعد ما وثق به عهده على اختلاف
التاويلين في الميثاق **قال** ابو البقاء ان اعدت الهاء على اسم الله كان المصدر
مضافا الى الفاعل وان اعدتها الى العهد كان مضافا الى المفعول وهذا يدل على ان الميثاق عنده
مصدر وما موصولة بمعنى الذي وفيه خمسة اقوال **احدها** انه رسول الله صلى
الله عليه وسلم قطعوه بالتكذيب والعصيان قاله الحسن وفيه ضعف اذ لو كان كما قال
لكان من مكان ما **الثاني** القول امر الله ان يوصل بالعمل فقطعوا بينهما قالوا ولم
يعملوا يشير الى انها نزلت في المنافقين يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم **الثالث**
التصديق بالانبياء امروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض **الرابع**
الرحم والقرابة قاله قتادة وهذا يدل على انه اراد كفار قريش ومن اشبههم **الخامس**
انه على العموم في كل ما امر الله به ان يوصل وهذا هو الاوجه لان فيه حمل اللفظ على العموم
ولا دليل واضح على الخصوص واجاز ابو البقاء ان تكون ما نكرة موصوفة وقد بينا ضعف ذلك

القول بان ما يكون موصوفة خصوصا هنا اذ يصير المعنى ويقطعون شيئا امر الله به ان يوصل فهو مطلق ولا يقع الذم التبليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ما والامر هو استدعاء الاعلى الفعل من الادنى **قال** الزمخشري وبعث عليه وهي نكتة اعتزالية لطيفة قال ويسمى الامر الذي هو واحد الامور لان الداعي الذي يدعو اليه من يتولاه شبه بامر يامره به فقيل له امر تسمية للمفعول به بالمصدر كانه مامور به كما قيل له شان والشان الطلب والقصد يقال شانت شانه اي قصدت قصده وامر يتعدى الى اثنين والاول محذوف لفهم المعنى اي ما امرهم الله به وان يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله ايما امرهم الله بوصله نحو **قول الشاعر**

امن ذكر سلمى ان نائتك تنوص ... فتقصر عنها خطوة وتبوص

اي امن ذكر سلمى نائيها واجاز المهدوي وابن عطية وابو البقاء ان تكون ان يوصل في موضع نصب بدلا من ما اي وصله والتقدير ويقطعون وصل ما امر الله به واجاز المهدوي وابن عطية ان تكون في موضع نصب مفعولا من اجله وقدره المهدوي كراهية ان يوصل فيكون الحامل على القطع كما امر الله كراهية ان يوصل **وحكى** ابو البقاء وجه المفعول من اجله وقدره لئلا يوصل واجاز ابو البقاء ان يكون ان يوصل في موضع رفع اي هو ان يوصل وهذه الاعاريب كلها ضعيفة ولولا شهرة قائليها لضربت عن ذكرها صفحا والاول الذي اخترناه هو الذي ينبغي ان يحمل عليه كلام الله تعالى وما سواه من الاعاريب بعيد عن فصيح الكلام وهو كلام الله **ويفسدون في الارض** فيه اربعة اقوال **احدها** استدعاؤهم الى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه **الثاني** اخافتهم السبيل وقطعهم الطريق على من هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم **الثالث** نقض العهد **الرابع** كل معصية تعدى ضررها الى غير فاعلها **وقال** ابن عطية يعبدون غير الله ويجورون في الافعال اذ هي بحسب شهوا تهم وهذا قريب من القول الرابع **وقد** تقدم ما معنى في الارض والتنبيه على ذكر الارض عند الكلام على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فاغنى عن اعادته هنا وقد تضمنت هذه الاية الكريمة نوعا من البديع يسميه ارباب البديع بالطباق وقد تقدم شيء منه وهو ان تاتي بالشيء وضده وقد وقع هنا قوله تعالى بعوضة فما فوقها فانهما دلالتان على الحقير والكبير ونوع قوله تعالى فاما الذين امنوا واما الذين كفروا ونوع قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وفي قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل فجاءت هذه التشابيه الاخيرة مناسبة الطباق وهو ان كل اول منها كان بعد مقابلة الضلال بعد الهدى لقوله كل تولوا لديدع الظرفة ولهذا لا ترى في الذين كفروا والكفر اذا قابلنا البلوغ والنقض بعد الوثيقة والقطع بعد الوصل فهذه ثلاثة تتناسب الطباق وفي وصل الذي بالمضارع وعطف المضارع عليه دليل على تجدد النقض والقطع والافساد وانه شيء ثابت لهم وهو ابلغ في الذم وبنا ان يوصل للمفعول هو ان يبنى للفاعل لانه يشمل ما امر الله بان يصله او يصله غيرهم وترتيب هذه الصلات في غاية من الحسن لانه بدا اولا بنقض العهد وهو اخص هذه الثلاث ثم ثنى بقطع ما امر الله بوصله وهو اعم من نقض العهد وغيره ثم ثلث بالافساد الذي هو اعم من القطوع وكلها ثمرات الفسق والحمل على اسم الفاعل صلة لال لانه يدل على ثبوت هذه الصفة وانها لا تتجدد وليست ناشية من الفسق فيكون الناتج عنه متجددة متكررة فيكون الذم لهم ابلغ لجمعهم بين ثبوت الاصل وتجدد فروعه ونتائجه ولما ذكر اوصاف الفاسقين اشار اليهم بقوله تعالى اولئك الخاسرون اي اولئك الجامعون لتلك الاوصاف الذميمة من النقض والقطع والافساد هم الخاسرون لانهم نقضوا حظوظهم وشرفهم وما لهم الكريم وبيعهم حسن اكمه استبدال النقض بالوفاء والقطع بالوصل والافساد بالاصلاح **وقيل** لها خسروا الحيوة الدنيا بموت الشهوة ولزوم الشقاء **وقيل** خسروا نعيم الاخرة **وقيل** خسروا حسناتهم التي عملوها احبطوها بكفرهم والاية في اليهود وهم اعيان في مشركيهم وفي المنافقين وفي معلولوين في القاهر والخلصي

قال الفعال

٥٥

قال القفال الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا يجزى عليه **كيف تكفرون** انه استفهام عن حال وصحبه معنى التقرير والتوبيخ فخرج عن حقيقة الاستفهام **وقيل** صحبه الانكار والتعجب اي ان من كان بهذه الحالة من القدرة الباهرة والتصرف التام والمرجع اليه اخرا فيكفر وبما قبله بلا ينبغي ان يكفر به والانكار والهزوة الانكار لذات الفعل وكيف انكار حاله وانكار حاله انكار له لان ذاته لا تخلو من حال يقع عليها فاستلزم انكار الحال انكار الذات ضرورة وهو ابلغ في الانكار من باب الكناية حيث قصد انكار الحال والمقصود انكار وقوع ذات الكفر **قال** الزمخشري وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال توجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفه عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكار الوجود على الطريق البرهاني انتهى كلامه وهذا الخطاب في هذه الاية للكفار كلام قبله كان بصورة الغيبة الاترى في قوله واما الذين كفروا والى اخره وقد بدا هذا الالتفات لان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من توجهه الى الغائب لجواز ان لا يصل الانكار بخلاف من كان مخاطبا فان الانكار عليه اروع له عن ان يقع فيما انكر عليه ولما اصاب كيف تكفرون وفي صيغة تكفرون مضارعا ولم يات به ماضيا وان كان الكفر قد وقع منهم لان الذي انكر وتعجب منه الدوام على ذلك والمضارع هو المشعر بذلك ولئلا يكون ذلك توبيخا لمن وقع منه الكفر فيما مضى اذ جاء كيف تكفرون بالله بما لا ندرج في ذلك من كفر ثم امن كاكثر الصحابة رضي الله عنهم والواو في قوله وكنتم امواتا واو الحال نحو قوله تعالى وقال الذين نجا منهما وادكر بعد امة وانادي نوع اذ قد نص النحويون على ذلك **قال** الزمخشري **فان قلت** فكيف صح ان يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئتك وقام الامير ولكن وقد قام الامير الا ان يضمر قد **قلت** لم تدخل الواو على كنتم امواتا وحده ولكن على جملة قوله وكنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم بعد هذه الموت ثم يحاسبكم انتهى كلامه ونحن نقول الدخول على الجملة كما ذهب اليه الزمخشري لا تتحمل الحال من اي وقت كنتم امواتا فاحياكم والجملة الحالية عندنا فعلية او اسمية تحمل تلك الجملة اسمية حتى تقولوا من ان ارادوا فلا ذهب الى ذلك واحتاج الزمخشري على ذلك الاعتذار انه جمع الجمل قبله هو جمع الحال ولذلك قال **فان قلت** بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذي وقع حالا **قلت** هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها واخرها انتهى كلامه ولا يتعين ان تكون جميع الجمل مندرجة في الحال ان يحتمل ان يكون الحال قوله وكنتم امواتا فاحياكم ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم فهو مقرون بقوله تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فالحالة لا توجد حتى يعلم ونحوه وهو قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم وخلقكم بعد العدم الصرف جزاء لا تكفروا به لانه لا هو احق منهم بنعمة الاخراج من العدم الاصطناع وقد شمل النعمتين قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم لانه بالاحياء تحصل الاثار انما تضمنت الجملة التعداد الايجاد والاحياء البالغ بالتربية والتعلم الى ان توجه عليك انكار الكفر ولما كانوا لا ينكرون الخلق والحياة وتحليلها المعقول انهم لا يلقون الا الله ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فاذا كانت حاله تقتضي ان لا يجامع الكفر ولا يحتاج الى تكلف ان الحال العلم بهذه الجملة وفي هذا الذي شرحناه يكون قوله ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون جملا اخبر الله تعالى بها مستانفة لا داخلة في الحال ولذلك اتى بها بحرف العطف وصيغة الفعل قلنا فيما من الحركات واختلفوا ومن حمل الجمل على ان الحال يحمل تكميهم من العلم بالاحياء الثاني والرجوع الى الله مقتضى على هذه التي يوصل اليه بمن لم يحصوا العلم بحصوله الا بناء ثابتي والاحياء الاول وكثير من الناس على لحوق ما ثم ترتيب هذه الموت والحياة من اللذين ذكرهما الله وامتن عليهم بها ثم قول **الاول** انه الموت الاول العدم السابق قبل الخلق

والاحياء الاول الخلق والموت الثاني المعهود في دار الدنيا والحيوة الثانية البعث للقيامة
قاله بن مسعود وابن عباس ومجاهد **الثاني** ان الموت الاول الموت المعهود في الدنيا
والاحياء الاول هو في القبر للمسالة والموت الثاني في القبر بعد المسالة والاحياء الثاني
البعث قاله ابن عباس وابو صالح **الثالث** ان الموت الاول كونهم في اصلاب ابائهم
والاحياء الاول الاخراج من بطون الامهات والموت الثاني المعهود والاحياء الثاني
البعث قاله قتادة **الرابع** ان الموت الاول هو الذي اعتقب اخراجهم من صلب
ادم نسما كالذر والاحياء الاول اخراجهم من بطون امهاتهم والموت الثاني المعهود
والاحياء البعث قاله ابن زيد **الخامس** ان الموت الاول مفارقة نطفة الرجل
الى الرحم فهي ميتة الى نفخ الروح فيحييها بالنفخ والموت الثاني المعهود والاحياء الثاني
البعث **السادس** ان الموت الاول هو الخمول والاحياء الاول الذكر والشرف
بهذا الدين والنبي الذي جاءكم والموت الثاني البعث قاله ابن عباس **السابع**
ان الموت الاول كون ادم من طين والاحياء الاول نفخ الروح فيه فيحييكم بحياته والموت
الثاني المعهود والاحياء الثاني البعث واختار ابن عطية القول الاول وقال هو اولى
الاقوال لانه لا محيد للكفار عن الاقرار به في اول ترتيبه ثم ان قوله وكنتم امواتا واسناده
اخرا الاماتة اليه مما يقوي ذلك القول واذا اذعنت نفوس الكفار لكونهم امواتا معدومين
ثم للاحياء في الدنيا ثم للاماتة فيها قوي عليهم لزوم الاحياء الاخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة
عليها انتهى كلامه وهو كلام حسن وللمنسوبين الى علم الحقائق اقوال تخالف ما تقدم
احدها امواتا بالشرك فاحياكم بالتوحيد **الثاني** امواتا بالجهل فاحياكم
بالعلم **الثالث** امواتا بالاختلاف فاحياكم بالايتلاف **الرابع** امواتا بحياة نفوسكم
واماتكم باماتة نفوسكم واحيا قلوبكم **الخامس** امواتا عنه فاحياكم به قاله الشبلي
السادس امواتا بالظواهر فاحياكم بمكاشفة السرائر قاله ابن عطاء **السابع** امواتا
بشهودكم فاحياكم بمشاهدته ثم يميتكم عن شواهدكم ثم يحييكم بقيامكم بالحق عنه ثم اليه
ترجعون عن جميع ما لكم قاله فارس واختار الزمخشري ان الموت الاول كونهم نطفا في اصلاب
ابائهم فجعلهم احياء ثم يميتهم بعد هذه الحيوة ثم يحييهم بعد الموت ثم يحاسبهم وجوز ايضا
ان يكون المراد بالاحياء الثاني الاحياء الاول في القبر وبالرجوع النشور وان يراد بالاحياء
الثاني ايضا النشور وبالرجوع المصير الى الجزاء وهذا الذي جوز ان يراد به الاحياء في القبر
لا يفهم منه انه يحيي للمسالة في القبر لا لانه ينعم فيه او يعذب لانه ليس مذهبه لان
المعتزلة واتباعهم انكروا عذاب القبر واهل السنة والكرامية اثبتوه بلا خلاف بينهم
الا ان اهل السنة يقولون يحيي الميت الكافر فيعذب في قبره والفاسق يجوز ان يعذب
في قبره والكرامية تقول يعذب وهو ميت والاحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب
القبر فوجب القول به واعتقاده واختار صاحب المنتخب ان المراد بقوله امواتا اي ترابا
ونطفا لان ابتداء خلق ادم من التراب وخلق سائر المكلفين من اولاده الا عيسى على نبينا
وعليه السلام من النطف **قال** واختلفوا فالاكثرون على ان اطلاق اسم
الميت على الجماد مجاز لان الميت من يحله الموت ولا بد ان يكون بصفة من يجوز ان يكون
حيا في العادة والقول بانه حقيقة في الجماد مروي عن قتادة انتهى كلامه وتفسيره الاموات
بالتراب والنطف لا يظهر ذلك في التراب لان المخلوق من التراب لم يتصف بالصفة التي
انكرت او نعجب منها وقتا قط فكيف يندرج في قوله وكنتم امواتا والذي نختاره ان
كونهم امواتا هو من وقت استقرارهم نطفا في الارحام الى تمام الاطوار بعدها وان
الحيوة الاولى نفخ الروح بعد تلك الاطوار من النطفة والعلقة والمضغة واكتساء
العظام لحما والاماتة الثانية هي المعهودة والاحياء هو البعث بعد الموت ويكون
الاحياء الاول والموت الاول والاحياء الثاني حقيقة واما كونهم امواتا فمن ذهب
الى ان الجماد يوصف بالموت حقيقة فيكون اذ ذاك حقيقة ومن ذهب الى المجاز
فهو مجاز سائغ قريب لانه على كل حال موجود فقرب اتصافه بالموت بخلاف من زعم

انه اريد به

انه اريد به كونه معدوما وكونه في الصلب او كادم حين كان ادم طينا فان المجاز في ذلك بعيد لان
ذلك عدم صرف والعدم الذي لا يسبقه وجود يبعد فيه ان يسمى موتا الا ترى ما اطلق
عليه في اللغة لفظ الموت مما لا حيوة له كيف يكون موجودا الا عدما صرفا واية لهم الارض
الميتة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى وجعلنا
من الماء كل شيء حي وتقول العرب ارض موات واما قول من ذهب الى ان الموت الاول هو
الخمول والاحياء الاول هو التنويه والذكر فمجاز بعيد هنا لانه متى امكن الحمل على
الحقيقة او المجاز القريب كان اولى وقد امكن ذلك بما ذكرناه ثم اكثر تلك الاقاويل
يبعد فيها التعقيب بالفاء في قوله فاحياكم لان بين ذلك الموت والاحياء مدة طويلة
وعلى ما اخترناه تكون الفاء دالة على معناها من التعقيب ومن قال ان الموت الاول هو
المعهود والاحياء الاول هو للمسالة فيكون فيه الماضي قد وضع موضع المستقبل مجازا لتحقيق
وقوعه اي وتكونون امواتا فيحييكم كقوله اتى امر الله وقد استدل بهذه الاية قوم على نفي
عذاب القبر لانه ذكر تعالى موتتين وحياتين ولم يذكر حياة بين احيائهم في الدنيا
واحيائهم في الاخرة قالوا ولا يجوز ان يستدل بقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
لانه من كلام الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حيوة الذر في صلب ادم **والجواب**
انه لا يلزم من عدم ذكر هذه الحيوة للمسالة ولذلك قال ثم اليه ترجعون فعطف بثم
التي تقتضي التراخي في الزمان والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب الحيوة التي للبعث
فدل ذلك على ان تلك الحيوة المذكورة هي للمسالة **قال** الحسن ذكر الموت
مرتين هذا لاكثر الناس واما بعضهم فقد اماتهم ثلث مرات او كالذي مر على قرية
الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فخذ اربعة من الطير الايات وفي قوله تعالى فاحياكم ثم
يميتكم ثم يحييكم ثم اليه دليل على اختصاصه تعالى بذلك ودليل على النشر والحشر
والظاهر في قوله تعالى ثم اليه ترجعون ان الهاء عائدة على الله تعالى لان الضماير السابقة
عائدة عليه تعالى ويكون ذلك على حذف مضاف اي الى جزائه من ثواب او عقاب
وقيل عائدة على الجزاء على الاعمال وقيل عائدة على الموضع الذي يتولى
الله الحكم بينكم فيه وقيل عائدة على الاحياء المدلول عليه بقوله فاحياكم وشرح هذا
انكم ترجعون بعد الحيوة الثانية الى الحال التي كنتم عليها في ابتداء الحيوة الاولى من
كونكم لا تملكون لانفسكم شيئا واستدلت المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه
تعالى في مكان ولا حجة لهم في ذلك **وقرا** الجمهور ترجعون مبنيا للمفعول من رجع
المتعدي **وقرا** مجاهد ويحيى بن يعمر وابن ابي اسحق وابن محيصن والفياض
ابن غزوان وسلام ويعقوب مبنيا للفاعل حيث وقع في القران من رجع اللازم لان رجع
يكون متعديا ولازما وقراءة الجمهور افصح لان الاسناد في الافعال السابقة هو الى الله تعالى
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فكان سياق هذا الاسناد في الافعال ان يكون الفعل في الرجوع
مسندا اليه لكنه كان يفوت تناسب الفواصل والمقاطع اذ كان يكون الترتيب ثم اليه يرجعكم
فحذف الفاعل للعلم به وبني الفعل للمفعول حتى لا يفوت التناسب اللفظي وقد حصل
التناسب المعنوي بحذف الفاعل اذ هو قبل البناء للمفعول مبني للفاعل واما قراءة مجاهد
ومن ذكر معه فانه يفوت التناسب المعنوي اذ لا يلزم من رجوع الشخص الى شيء
ان غيره رجعه اليه اذ قد يرجع بنفسه من غير راجع والمقصود هنا اظهار القدرة والتصرف
التام بنسبة الاحياء والاماتة والاحياء والرجوع اليه تعالى وان كنا نعلم ان الله تعالى
هو فاعل الاشياء جميعها وفي قوله تعالى ثم اليه ترجعون من الترهيب والترغيب
ما يزيد المسيء خشية ويرده عن بعض ما يرتكبه ويزيد المحسن رغبة في الخير ويدعو
رجاؤه الى الازدياد من الاحسان وفيها رد على الدهرية والمعطلة ومنكري البعث اذ من بيده
الاحياء والاماتة والبعث واليه يرجع الامر كله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
مناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وهو انه لما ذكر انه من كان منشئا لكم بعد العدم
ومفنيا لكم بعد الوجود وموجدا لكم ثانية اما الى جنة واما الى نار كان جديرا ان يعبد ولا يجحد

ويشكروا ولا يكفروا ثم اخذ بذكرهم عظيم احسانه وجزيل امتنانه من خلق جميع ما في الارض لهم وعظيم
قدرته وتصرفه في العالم العلوي وان العالم العلوي والعالم السفلي بالنسبة الى قدرته على السواء
وانه عليم بكل شيء ولفظة هو من المضمرات وضع للمفرد الذكر الغائب وهو كلي في الوضع كساير
المضمرات جزئي في النسبة المخصوصة حالة الاستعمال فما من مفرد مذكر غايب الا ويصح
ان يطلق عليه هو لكن اذا اسند لهذا الاسم شيء تعين ومشهور لغات العرب تخفيف
الواو مفتوحة وشددتها همدان وسكنتها اسد وقيس وحذف الواو مختص بالشعر
ولهولا المنسوبين الى علم الحقايق والى التصوف كلام غريب بالنسبة لمعقولنا رايت ان
اذكره هنا لينتفع الذاكر فيه قالوا اسماء الله تعالى على ثلثة اقسام مظهرات ومضمرات
ومستترات فالمظهرات اسماء ذات واسماء صفات وهذه كلها مشتقة واسماء الذات
مشتقة وهي كثيرة وغير المشتق واحد وهو الله وقد قيل انه مشتق والذي ينبغي اعتقاده
انه غير مشتق بل اسم مرتجل دال على الذات واما المضمرات فاربعة انا الله الا انا وانت في
مثل لا اله الا انت سبحانك وهو في مثل هو الذي خلق لكم ونحن في مثل نحن نقص عليك قالوا
فاذا تقرر هذا فانه اعظم اسمائه المظهرات الدالة على الذات ولفظه هو من اعظم اسمائه
المظهرات والمضمرات للدلالة على ذاته لان اسمائه المشتقة كلها لفظها متضمن جواز الاشتراك
لاجتماعها في الوصف الخاص ولا يمتنع ان يكون احد الوصفين حقيقة والاخر مجازا من الاشتراك
وهو اسم من اسماء الله تعالى ينبي عن كونه حقيقة المخصوصة المبراة عن جميع جهات الكثرة
من حيث هو هو فلفظة هو توصلك الى الحق وتقطعك عن ما سواه فانك لا بد ان يشترك مع
النظر في معرفة ما يدل عليه الاسم المشتق النظر في معرفة المعنى الذي يشتق منه وهذا
الاسم لاجل دلالته على الذات ينقطع معه النظر الى ما سواه اختاره الجلة من المقربين مدارا
لذكرهم ومنارا لكل امرهم فقالوا يا هو لان لفظة هو اشارة تعين المشار اليه بشرط ان لا يحضر
هنالك شيء سوى ذلك الواحد والمقربون لا يخطر في عقولهم وارواحهم موجود اخر سوى الذي
دلت عليه اشارته وهو اسم مركب من حرفين وهما الهاء والواو والهاء اصل والواو زايدة بدليل
سقوطها في التثنية والجمع في هما وهم والاصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد انتهى ما نقله
عن بعض من عاصرناه في هو بالنسبة الى الله تعالى مقررا لما ذكروه ومعتقدا ما حبروه
ولهم في لفظة انا وانت وهو كلام غريب جدا بعيد عن ما يتكلم عليها به اهل اللغة والعربية
وحديث هولاء المنتمين الى هذه العلوم لم يتضح لي فيه بارقة ولا تممت فيه الى الان بنادية
ولا طارقة نسال الله تعالى ان ينور بصايرنا بانوار الهداية وان يجنبنا مسالك الغواية وان يلهمنا
الى طريق الصواب وان يرزقنا اتباع الامرين النيرين السنة والكتاب ولكم متعلق بخلق واللام
فيه قيل للسبب اي لاجلكم ولانتفاعكم وقدر بعضهم لاعتباركم وقيل للتمليك والاباحة
فيكون التمليك خاصا وهو تمليك ما ينتفع الخلق به وتدعو الضرورة اليه وقيل
للاختصاص وهو اعم من التمليك والاحسن حملها على السبب فيكون مفعولا من اجله لانه
بما في الارض يحصل الانتفاع الديني والدنيوي فالديني النظر فيه وفيما فيه من عجايب الصنع
ولطايف الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته ومن التذكير بالاخرة والجزاء واما الدنيوي
فظاهر وهو ما فيه من الماكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب والمناظر البهية وغير ذلك وقد
استدل بقوله خلق لكم من ذهب الى ان الاشياء قبل ورود الشرع على الاباحة فلكل احد ان
ينتفع بها واذا احتمل ان تكون اللام لغير التمليك والاباحة لم يكن في ذلك دليل على ما ذهبوا
اليه وقد ذهب قوم الى ان الاشيا قبل ورود الشرع على الحظر فلا يقدم على شيء الا باذن وذهب
قوم الى الوقف لما تعارض عندهم دليل القايلين بالاباحة ودليل القايلين بالحظر قالوا بالوقف
وحكي ابو بكر بن فورك عن ابن الصايغ انه قال لم يخل العقل قط من السمع فلا نازلة الا
وفيها سمع او لها تعلق به او لها اثر حال فتستصحب واذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى
ان الله فعل شيا لسبب لكنه لما فعل ما لو فعله غيره لفعله لسبب اطلق عليه لفظ
السبب واندرج تحت قوله ما في الارض جميعا جميع ما كان في الارض مستقرا له من الحيوان
والنبات والمعدن والجبال وجميع ما كان بواسطة من الحرف والامور المستنبطة واستدل

بعضهم بذلك على تحريم الطين قال لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض وقد تقدم قبل هذا
الامتنان بجعل الارض لنا فراشا وهنا امتن بخلق ما فيها لنا وانتصب جميعا على الحال من المخلوق
وهي حال موكدة لان لفظة ما في الارض عام ومعنى جميعا العموم فهو مرادف من حيث المعنى
للفظة كل كانه قيل ما في الارض كله ولا يدل على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين معا
وجميعا وقد تقدم شيء من ذلك عند الكلام على مع ومن زعم ان المعنى بقوله
ما في الارض الارض وما فيها فهو بعيد عن مدلول اللفظ لكنه تفسير معنى من هذا اللفظ
ومن قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فانتظم من هذين الارض وما فيها خلق الله
ذلك لنا وقال الزمخشري ان اراد بالارض الجهات العلوية جاز ذلك
فان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية وقال بعض المنسوبين
للحقايق خلق لكم ليعد نعمه عليكم فيقتضي الشكر من نفسك لتطلب المزيد منه وقال
ابو عثمن وهب لك الكل وسخره لك لتستدل به على سعة جوده وتسكن الى ما ضمنه لك
من جزيل العطاء في المعاد ولا تستكثر كثير بره على قليل عملك فانه قد ابتدأك بعظم
النعم قبل العمل وقبل التوحيد وقال ابن عطاء خلق لكم ليكون الكون كله
لك وتكون لله فلا تشتغل بما لك عن ما انت له وقال بعض البغداديين انعم عليك بها فان
الخلق عبدة النعم لاستيلاء النعم عليهم فمن ظهر للحضرة اسقط عنه المنعم رؤية النعم وقال
الثوري اعلى مقامات اهل الحقايق الانقطاع عن العلايق والعطف بثم يقتضي التراخي
في الزمان ولا زمان اذ ذاك فقيل اشار بثم الى التفاوت الحاصل بين خلق السماء والارض
في القدر والعظم وقيل لما كان بين خلق الارض والسماء اعمال من جعل الرواسي
والبركة فيها وتقدير الاقوات عطف بثم اذ بين خلق الارض والاستواء تراخ يدل على
ذلك قل اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الاية استوى اهل الحجاز على الفتح
ونجد على الامالة وقرى في السبعة بهما وفي الاستواء هنا سبعة اقوال احدها
اقبل وعمد الى خلقها وقصد من غير ان يريد فيما بين ذلك خلق شيء اخر وهو استعارة
من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء قاله
معناه الفراء واختاره الزمخشري وبين ما الذي استعير منه الثاني علا وارتفع من غير
تكييف ولا تحديد قاله الربيع بن انس والتقدير علا امره وسلطانه واختاره الطبري الثالث
ان يكون الى بمعنى على اي استوى على السماء اي تفرد بملكها ولم يجعلها كالارض ملكا لخلقه
ومن هذا المعنى قول الشاعر

فلما علونا واستوينا عليهم ✽ تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومعنى هذا الاستيلاء قال الاخر

قد استوى بشر على العراق ✽ من غير سيف ولا مهراق

الرابع ان المعنى تحول امره الى السماء واستقر فيها والاستواء هو الاستقرار فيكون ذلك
على حذف مضاف اي ثم استوى امره الى السماء اي استقر لان اوامره وقضاياه تنزل الى الارض
من السماء قاله الحسن البصري الخامس ان المعنى استوى بخلقه واختراعه الى
السماء قاله ابن كيسان ويؤول المعنى الى القول الاول السادس ان المعنى كمل صنعه
فيها كما تقول استوى الامر وهذا ينبو اللفظ عن الدلالة عليه السابع ان الضمير
في استوى عايد على الدخان وهذا بعيد جدا يبعده قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي
دخان هي واختلاف الضماير وعوده على غير مذكور ولا يفسره سياق الكلام وهذه التاويلات
كلها فرار عن ما تقرر في العقول من ان الله تعالى يستحيل ان يتصف بالانتقال المعهود في
غيره تعالى وان يحل فيه حادث او يحل هو في حادث وسياتي الكلام على الاستواء بالنسبة
الى العرش ان شاء الله تعالى ومعنى التسوية تعديل خلقهن وتقويمه واخلاؤه من العوج
والفطور واتمام خلقهن وتكميل من قولهم درهم سواء اي وازن كامل تام او جعلهن سواء
من قوله اذ نسويكم برب العالمين او تسوية سطوحها بالاملاس والضمير في سواهن عايد
على السماء على انها جمع سماوة او على انه اسم جنس فيصدق اطلاقه على الفرد والجمع ويكون

مراد به هنا الجمع **قال** الزمخشري والضمير في فسواهن ضمير مبهم وسبع
سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا انتهى كلامه ومفهومه ان هذا الضمير يعود على ما بعده
وهو مفسر به فهو عائد على غير متقدم الذكر وهذا الذي يفسره ما بعده منه ما يفسره
بجملة وهو ضمير الشان والقصة وشرطها عند البصريين ان يصرح بجزئيها ومنه ما يفسر
بمفرد اي غير جملة وهو الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب
والضمير المرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا
له والضمير الذي ابدل منه مفسره في اثبات هذا القسم الاخير خلاف وذلك نحو ضربتهم
قومك وهنا الذي ذكره الزمخشري ليس واحدا من هذه الضماير التي سردناها الا ان
تخيل فيه ان يكون سبع سموات بدلا منه ومفسرا له وهو الذي يقتضيه تشبيه الزمخشري
له بربه رجلا وانه ضمير مبهم ليس عائدا على شيء قبله لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير
يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا اذ يكون الكلام قد تضمن انه تعالى استوى على
السماء وانه سوى سبع سموات عقيب استوائه الى السماء فيكون قد اخبر باخبارين
احدهما استواوه الى السماء والاخر تسويته سبع سموات وظاهر الكلام ان الذي استوى
اليه هو بعينه المسوى سبع سموات وقد اعرب بعضهم سبع سموات بدلا من الضمير على ان
الضمير عائد على ما قبله وهو اعراب صحيح نحو اخوك مررت به زيد واجازوا في سبع سموات
ان يكون منصوبا على المفعول به والتقدير فسوى منهن سبع سموات وهذا ليس بجيد من
حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فان سوى ليس من باب اختار فيجوز
حذف حرف الجر منه في فصيح الكلام واما من حيث المعنى فلانه يدل على ان السموات كثيرة
فسوى منهن سبعا والامر ليس كذلك اذ المعلوم ان السموات سبع واجازوا ايضا ان يكون
مفعولا ثانيا لسوى ويكون معنى سوى صير وهذا ليس بجيد لان تعدي سوى لواحد
هو المعلوم في اللغة فسواك فعدلك قادرين على ان نسوي بنانه واما جعلها بمعنى صير
فغير معروف في اللغة واجازوا ايضا النصب على الحال فتلخص في نصب سموات اوجه البدل
باعتبارين والمفعول به ومفعول ثان والحال والمختار البدل باعتبار عود الضمير على ما قبله
والحال ويترجح البدل بعدم الاشتقاق **وقد** اختلف اهل العلم في ايهما خلق قبل
فمنهم من قال السماء خلقت قبل الارض ومنهم من قال الارض خلقت قبل السماء وكل يتعلق
بظواهر ايات ياتي الكلام عليها ان شاء الله والذي تدل عليه هذه الاية
ان خلق ما في الارض لنا متقدم على تسوية السماء سبعا لا غير والمختار ان جرم الارض
خلق قبل السماء وخلقت السماء بعدها ثم دحيت الارض بعد خلق السماء وبهذا يحصل
الجمع بين الايات **وقال** بعضهم وانما خلق السموات سبعا لان السبعة
والسبع عندهم دالة على تضاعيف القوة والشدة كانه ضوعف سبع مرات ومن شان العرب
ان يبالغوا بالسبعة والسبعين من العدد لما في ذكرها من دليل المضاعفة قال تعالى
ذرعها سبعون ذراعا ان تستغفر لهم سبعين مرة والسبعة تذكر في جلايل الامور
الايام سبعة السموات سبع الارض سبع النجوم التي هي اعلام يستدل بها سبعة
زحل والمشتري وعطارد والمريخ والزهرة والشمس والقمر البحار سبعة ابواب جهنم سبعة
وتسكين الهاء من هو وهي بعد الواو والفاء واللام وثم جائز وقل بعد كاف الجر وهمزة
الاستفهام وندر بعد لكن في قراءة ابي حمدون لكن هو الله ربي وهو تشبيه بتسكين
سبع وكرش شبه الكلمات بالكلمة **وقرأ** بتسكين وهو ابو عمرو والكسائي
وقالون **وقرأ** الباقون بضم الهاء على الاصل ووقف يعقوب على وهو بالهاء
نحو وهو بكل متعلق بقوله عليم وكان القياس من التعدي باللام حالة التقديم او بنفسه
والتاخير لانه من فعل متعد وهو احد الامثلة الخمسة التي للمبالغة
وقد حدث فيها بسبب المبالغة من الاحكام ما ليس في فعلها ولا في اسم الفاعل وذلك ان
هذا المبني للمبالغة المتعدي اما ان يكون فعله متعديا بنفسه او بحرف جر فان كان متعديا
بحرف جر تعدى بذلك الحرف نحو زيد مريك صبور على الاذى زهيد في الدنيا لان صبر يتعدى

بعلي وزهد يتعدى بفي وان كان متعديا بنفسه فاما ان يكون ما يفهم علما او جهلا او لا ان كان مما
يفهم علما او جهلا تعدى المثال بالبا نحو زيد عليم بكذا وخبير بكذا وان كان لا يفهم علما ولا
جهلا فيتعدى باللام نحو قوله تعالى فعال لما يريد وفي تعديها لما بعدها بغير الحرف وبفيها
له خلاف مذكور في النحو وانما خالفت هذه الامثلة التي للمبالغة افعالها المتعدية
بنفسها لانها بما فيها من المبالغة اشبهت افعل التفضيل وافعل التفضيل حكمه هكذا قال تعالى هو
اعلم بكم **وقال الشاعر**

اعطى لفارهة حلو مراتعها

وقال الشاعر ايضا

اكر واحمى للحقيقة منهم

فان جاء بعده ما ظاهره انه منصوب به نحو قوله تعالى ان ربك هو اعلم من يضل

وقال الشاعر

واضرب منا بالسيوف القوانسا

اول بانه معمول لفعل محذوف يدل عليه افعل التفضيل شيء **قد** تقدم اختلاف
الناس في مدلول شيء فمن اطلقه على الموجود والمعدوم كان تعلق العلم بهما من هذه الاية
ظاهرا ومن خصه بالموجود فقط كان تعلق علمه تعالى بالمعدوم مستفادا من دليل اخر غير
هذه الاية عليم قد ذكرنا انه من امثلة المبالغة وقد وصف نفسه تعالى بعالم وعليم
وعلام وهذان للمبالغة وقد دخلت العرب الهاء لتاكيد المبالغة في علامة ولا يجوز
وصفه به تعالى والمبالغة باحد امرين اما بالنسبة الى تكرير وقوع الوصف سواء اتحد متعلقه
ام تكثر واما بالنسبة الى تكثير المتعلق لا بتكثير الوصف ومن هذا الثاني المبالغة في صفات
الله تعالى لان علمه تعالى واحد لا تكثر فيه فلما تعلق علمه تعالى بالجميع كليه وجزئيه
دقيقه وجليله معدومه وموجوده وصف نفسه تعالى بالصفة التي دلت على المبالغة
وناسب مقطع هذه الاية بالوصف بمبالغة العلم لانه تقدم ذكره خلق الارض والسماء
والتصرف في العالم العلوي والسفلي وغير ذلك من الاماتة والاحياء وكل ذلك يدل على صدور
هذه الاشياء عن العلم الكامل التام المحيط بجميع الاشياء **وقال** بعض
الناس العليم من كان علمه من ذاته والعالم من كان علمه مستفادا من غيره وهذا ليس بجيد
لان الله قد وصف نفسه بالعالم ولم يكن علمه بتعلم وفي تعميم قوله تعالى بكل شيء عليم
رد على من زعم ان علم الله تعالى متعلق بالكليات لا بالجزئيات تعالى الله عن ذلك وقالوا
علم الله تعالى يتميز على علم عباده بكونه واحدا يعلم به جميع المعلومات وبانه لا يتغير
بتغيرها وبانه غير مستفاد من حاسة ولا فكر وبانه ضروري لثبوت امتناع زواله
وبانه تعالى لا يشغله علم عن علم وبان معلوماته تعالى غير متناهية وفي قولهم لا يشغله
علم عن علم يريدون معلوم عن معلوم لانه قد تقدم ان علم الله واحد ولا يشغله تعلق
علم بشيء عن تعلقه بشيء اخر وتضمن قوله تعالى ان الله لا يستحيي الى اخر قوله وهو بكل
شيء عليم انما ضرب به المثل في كتابه من مستوقد النار والصيب والذباب والعنكبوت
وما يجري مجرى ذلك وفيه عجائب من الحكم الخفية والجلية وبدائع الفصاحة العربية
وموافقة المثل لما ضرب به وانه لا يحسن في مثله الا مثله وانه تعالى لا يترك ذلك لما
فيه من الحكم ومدح من عرف ان ذلك حق وذم من انكره ودعا به وانه في ضربه هدى لمن امن
وضلال لمن طرد عنه وذم من نقض عهد الله وقطع ما يجب ان يوصل وافسد في الارض واعلم
بان ذلك بسبب خسرانه والاعلام ان ناقض عهده هو تعالى قادر على احيائهم بعد الموت
كما كان قادرا على ايجادهم بعد العدم وانه جامعهم ومجازيهم باعمالهم وفي ذلك
اشد التخويف والتهديد ثم بعد التخويف ذكرهم تعالى بنعمه التي انعم بها عليهم
من خلق الارض المقلة والسماء المظلة والمخلوقات المتعددة التي ينتفعون بها ويعتبرون
بها فجمع بذلك بين الترهيب والترغيب وهذه هي الموعظة التي يتعظ بها ذو العقل
السليم والذهن المستقيم ثم ختم ذلك بالفضل الاكبر من اعلامهم باحاطة علمه

بجميع الاشياء من الابتدا الى الانتهاء اذ اسم ثنائي الوضع مبني لشبهه بالحرف وضعا وافتقارا
وهو ظرف زمان للماضي وما بعده جملة اسمية او فعلية واذا كانت فعلية فيح تقديم
الاسم على الفعل واضافته الى المصدرة بالمضارع وعمل المضارع فيه مما يجعل المضارع
ماضيا وهو ملازم للظرفية الا ان يضاف اليه زمان ولا يكون مفعولا به ولا حرفا للتعليل
او المفاجاة ولا ظرف مكان ولا زائدة خلافا لمن زعم ذلك ولها احكام غير هذا ذكرت في
النحو الملك ميمه اصلية وهو فعل من الملك وهو القوة ولا حذف فيه وجمع على فعائلة
شذوذا قاله ابو عبيده وكانهم توهموا انه ملال على وزن فعال وقد جمعوا فعالا المذكر
والمؤنث على فعائل قليلا وقيل وزنه في الاصل فعال نحو شمال ثم نقلوا الحركة
وحذفوا فيه ملاال فيحتمل ان يكون فعاء لا او على هذا تكون الهمزة زائدة في فاء الكلمة
وعينها فمنهم من قال الفاء لام والعين همزة من لاك اذا ارسل وهي لغة محكية فان اصله ملاك
تخفف بنقل الحركة والحذف الى فعل قال الشاعر

فلست لانسي ولكن لملاك ... تنزل من جو السماء يصوب

تجانبه على الاصل وهذا قول ابي عبيد واختيار ابي الفتح وملائكة على هذا القول مفاعلة
ومنهم من قال الفاء همزة والعين لام من الالوكة وهي الرسالة فيكون على هذا اصله مالكا
وتكون ملاك جعلت فاوه مكان عينه وعينه مكان فائه فعلى هذا القول يكون
وزنه معفلا وملائكة على هذا القول معافلة مقلوب من مفاعلة وعلى القول الذي
قبله يكون وزنه مفعلا ومنهم من قال الفاء لام والعين واو من لاث الشيء اداره في فيه وصاحب
الرسالة يديرها في فيه فهو مفعل من ذلك نحو معاذ ثم حذفوا العين تخفيفا فعلى هذا
القول يكون وزنه مفلا وملائكة على هذا القول مفاعلة والهمزة ابدلت من واو كما ابدلت في
مصايب [illegible] وقال النضر بن شميل الملك لا تشتق العرب فعله ولا تصرفه
وهو مما فات علمه انتهى والتاء في الملائكة لتانيث الجمع وقيل للمبالغة وقد ورد بغير تاء
قال الشاعر

ابا خالد صلت عليك الملائك

خليفة فعيلة وفعيلة تاتي بمعنى الفاعل للمبالغة كالعليم او بمعنى المفعول كالنطيحة لا
والهاء للمبالغة السفك الصب والاراقة لا يستعمل الا في الدم ويقال سفك وسفك
والسفك بمعنى ومضارع سفك ياتي على يفعل ويفعل الدماء جمع دم ولامه ياء او واو ويجوز
يتولهم ديان ودموان وقصره وتضعيفه مسموعان من لسان العرب والمحذوف اللام
فتبين اصله فعل وقيل فعل التسبيح تنزيه الله وتبرئته عن السوء ولا يستعمل
الا لله تعالى واصله من السبح وهو الجري والمسبح جار في تنزيه الله تعالى التقديس التطهير
ومنه بيت المقدس والارض المقدسة ومنه القدس السطل الذي يتطهر به والقداس
الجمان قال الشاعر

كنظم قداس سلكه متقطع

وقال الزمخشري من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد علم منقول
من علم التي بمعنى تعدى لواحد فرقوا بينهما وبين علم التي يتعدى لاثنين في النقل فعدوا تلك
بالتضعيف وهذه بالهمزة قاله الاستاذ ابو علي الشلوبين وسياتي الكلام عليه عند
الشرح ادم اسم اعجمي كازر وعابر ممنوع الصرف للعلمية والعجمة ومن زعم انه افعل مشتق
من الادمة وهي كالسمرة او من اديم الارض وهو وجهها فغير صواب لان الاشتقاق من الالفاظ
الاعجمية قد نص التصريفيون على انه لا يكون في الاسماء الاعجمية وقيل هو
عبري من الادام وهو التراب ومن زعم انه فاعل من اديم الارض فخطاؤه ظاهر لعدم
صرفه وليعد الطبري في زعمه انه فعل رباعي سمي به العرض اظهار الشيء حتى تعرف
جهته الانباء الاخبار وتتعدى فعله لواحد بنفسه ولثان بحرف جر ويجوز حذف
ذلك الحرف ويضمن معنى اعلم فيتعدى الى ثلثة هولاء اسم اشارة للقريب وها للتنبيه
والاسم الا مبني على الكسر وقد تبدل همزته هاء فيقال هلاء وقد يبني على الضم فيقال

الاء وقد تشبع الضمة قبل اللام فيقال اولاء قاله قطرب وقد يقال هولاء بحذف الفها وهمزة
اولاء واقرا او الواو الياء بعد تلك الهمزة حكاه الاستاذ ابو علي الشلوبين وانشد قوله
قال

تجلد لا تقل هولاء هذا ... بكى لما بكى اسفا عليكا

وذكر الفراء ان المد في اولاء لغة الحجاز والقصر لغة تميم وزاد غيره انها لغة
بعض قيس واسد وانشد للاعشى

هولاء ثم هاولاء كلا ... اعطيت فعالا محذوة بنعال

والهمزة عند ابي علي لام الفعل فياوه ولامه همزة وعند ابي العباس بدل من الياء وقعت
بعد الف فقلبت همزة سبحانك معناه تنزيهك وسبحان اسم وضع موضع المصدر
وهو منتصب باضمار فعل من معناه لا يجوز اظهاره وهو من الاسماء التي لزمت النصب على المصدر
وينصاف وبرم فاذا افرد كان منونا نحو قول الشاعر

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به ... وقبلنا سبح الجودي والجمد

فقيل صرفه ضرورة وقيل بجعله نكرة وغير منون نحو قول الشاعر

اقول لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر

جعله علما فمنعه الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون وزعم بعض النحويين انه اذا افرد
كان مقطوعا عن الاضافة فما دالية التنوين ومن لم ينونه جعله بمنزلة قبل وبعد وقد
رد هذا القول بكتب النحويين الحكيم فعيل بمعنى مفعل من احكم الشيء اتقنه ومنعه من
الخروج عما يريده الابداء الاظهار والكتم الاخفاء واذ قال ربك للملائكة لم يرد في سبب
نزول هذه الايات شيء ومناسبتها لما قبلها انه لما امتن عليهم بخلق ما في الارض لهم وكان
نقل اخراجهم من العدم الى الوجود اتبع ذلك ببدء خلقهم وامتن عليهم بتشريف ابيهم
وتكريمه وجعله خليفة واسكانه دار كرامته واسجاد الملائكة تعظيما لشانه وتنبيها
على مكانه واختصاصه بالعلم الذي به كمال الذات وتمام الصفات ولا شك ان الاحسان الى
الاصل احسان الى الفرع وتشرف الفرع بشرف الاصل واختلف المعربون في اذ فذهب
ابو عبيدة وابن قتيبة وهما ضعيفان في علم النحو وذهب بعضهم الى انها بمعنى قد التقدير
وقد قال ربك وهذا ليس بشيء وذهب بعضهم الى انه منصوب نصب المفعول به باذكر
اي واذكر اذ قال ربك وهذا ليس لان فيه اخراجها عن بابها وهو انها لا ينصرف فيها
بغير الظرفية وايضا فانه ظرف زمان الماضي واجاز ذلك الزمخشري وابن عطية وناس
قبلهما وبعدهما وذهب بعضهم الى انها ظرف واختلفوا فقال بعضهم هي في
موضع رفع التقدير ابتداء خلقكم وقال في موضع نصب التقدير وابتداء خلقكم اذ قال
ربك وناسب هذا التقدير لما تقدم قوله خلق لكم ما في الارض جميعا وكلا هذين القولين
لا دليل ابتداء خلقنا لم يكن وقت قول الله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
لان الفعل العامل في الظرف لا بد ان يقع فيه اما ان يسبقه ويتاخر عنه فلا لانه لا يكون
ظرفا وذهب بعضهم الى ان اذ منصوب بقال بعدها وليس بشيء لان اذ مضافة الى الجملة
بعدها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف وذهب بعضهم الى ان نصبها باحياكم تقديره وهو
الذي احياكم اذ قال ربك وهذا ليس بشيء لانه حذف بغير دليل وفيه ان الاحياء ليس
واقعا في وقت قول الله للملائكة وحذف الموصول وصلته وابقاء معمول الصلة وذهب
بعضهم الى انه معمول لخلقكم من قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم اذ قال ربك فتكون
الواو زائدة ويكون قد فصل بين العامل والمعمول بهذه الجمل التي كادت ان تكون سورا
من القران لاستبداد كل اية منها بما سيقت له وعدم تعلقها بما قبلها التعلق الاعرابي
فهذه ثمانية اقوال ينبغي ان ينزه كتاب الله عنها والذي تقتضيه العربية نصبه بقوله
قالوا اتجعل اي وقت قول الله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل كما تقول

في الكلام اذا جيتني اكرمتك اي وقت تجيئني اكرمتك واذا قلت لي كذا قلت لك كذا فانظر الى حسن
هذا الوجه السهل الواضح وكيف لم يوفق اكثر الناس الى القول به وارتبكوا في دهيا وخبطوا
عشواء واسناد القول الى الرب في غاية من المناسبة والبيان لانه لما ذكر انه خلق لهم ما في
الارض كان في ذلك اصلاح لاحوالهم ومعايشهم فناسب ذكر الرب واضافته الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم تنبيه على شرفه واختصاصه بخطابه وهز لاستماع ما يذكر بعد ذلك من
غريب افتتاح هذا الجنس الانساني وابتداء امره وماله وهذا تنويع في الخطاب وخروج
من الخطاب العام الى الخطاب الخاص وفي ذلك ايضا اشارة لطيفة الى ان المقبل عليه بالخطاب
له الحظ الاعظم والقسم الاوفر من الجملة المخبر بها اذ هو في الحقيقة اعظم خلفائه الا ترى
الى عموم رسالته ودعائه وجعله افضل انبيائه ام بهم ليلة اسرائه به وفي داري تكليفه
وجزائه واللام في الملائكة للتبليغ وهو احد المعاني التي جاءت لها اللام وظاهر لفظ الملائكة
العموم وقال بذلك قوم وقال قوم هو عام المراد به الخصوص وهم سكان الارض من الملائكة
بعد الجان **وقيل** هم المحاربون مع ابليس ومعمول القول اني جاعل وكان
ذلك مصدرا بان لان المقصود تاكيد الجملة المخبر بها وان هذا واقع لا محالة وان تكسر
بعد القول ولفتحها بعده عند الترك شروط ذكرت في النحو وبنو سليم يفتحونها بعده من غير
شرط **وقال شاعرهم**

اذا قلت اني آيب اهل بلدة ... نزعت بها عنها الولية بالهجر

جاعل اسم فاعل بمعنى الاستقبال ويجوز اضافته للمفعول الا اذا فصل بينهما كهذا فلا يجوز
واذا جاز اعماله فهو احسن من الاضافة نص على ذلك **ابن وقال** الكسائي
هما سواء والذي اختاره ان الاضافة احسن **وقد** ذكرنا وجه اختيارنا ذلك
في بعض ما كتبناه في العربية وفي الجعل هنا قولان احدهما انه بمعنى الخلق فيتعدى الى
واحد قاله ابو روق وقريب منه ما روي عن الحسن وقتادة انه بمعنى فاعل ولم يذكر
ابن عطية غير هذا والثاني انه بمعنى التصيير فيتعدى الى اثنين والثاني هو في
الارض اي مصير في الارض خليفة قاله الفراء ولم يذكر الزمخشري غيره وكلا
القولين سائغ الا ان الاول عندي اجود لانهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها فظاهر
هذا انه مقابل لقوله جاعل في الارض خليفة فلو كان الجعل الاول على معنى التصيير
لذكره ثانيا فكان اتجعل فيها خليفة من يفسد فيها واذا لم يات كذلك كان معنى الخلق
ارجح ولا احتياج الى تقدير خليفة لدلالة ما قبله عليه لانه اضمار وكلام بغير اضمار احسن
من كلام باضمار وجعل الخبر اسم فاعل لانه يدل على الثبوت دون التجدد شيا فشيا والجعل
سواء كان بمعنى الخلق او التصيير وكان ادم هو الخليفة على احسن المفهوم لم يكن الا مرة
واحدة فلا تكرر فيه افلم يخلقه او لم يصيره خليفة الا مرة واحدة وقوله في الارض ظاهره
الارض كلها وهو قول الجمهور **وقيل** ارض مكة وروى ابن سابط هذا التفسير
بانها ارض مكة مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فان صح ذلك لم يعدل عنه قيل
ولذلك سميت وسطها بكة لان الارض بكت من تحتها والخفضت بالذكر لانها مغرس من
هلك قومه من الانبياء ودفن بها نوح وهود وصالح بين المقام والركن وتكون الالف
واللام فيها للعهد نحو فلن ابرح الارض وكذلك مكنا ليوسف في الارض استضعفوا في الارض
وقال الشاعر

يقولون لي ارض الحجاز جديبة ... فقلت وما لي في سوى الارض مطلب

وقرأ الجمهور خليفة بالفاء ويحتمل ان يكون بمعنى الخالف ويحتمل ان يكون بمعنى
المخلوف واذا كان بمعنى الفاعل كان معناه القيام مقام غيره في الامر الذي جعل اليه والخليفة
قيل هو ادم لانه خليفة عن الملائكة الذين كانوا في الارض او عن الجن بني الجان او عن
ابليس في ملك الارض او عن الله تعالى وهو قول ابن مسعود وابن عباس والانبياء هم
خلائف الله في ارضه واقتصر على ادم لانه ابو الخلائف كما اقتصر على مضر وتميم وقيس والمراد

القبيلة

القبيلة **وقيل** ولد ادم لانه يخلف بعضهم بعضا اذا هلكت امة خلفتها اخرى قاله
الحسن فيكون مفردا اريد به الجمع كما جاء وهو الذي جعلكم خلائف الارض ليستخلفنهم في الارض
كما استخلف الذين من قبلهم **وقيل** الخليفة اسم لكل من انتقل اليه تدبير اهل الارض
والنظر في مصالحهم كما ان كل من ولي الروم قيصر والفرس كسرى واليمن تبع وفي المستخلف فيه ادم
قولان احدهما الحكم بالحق والعدل الثاني عمارة الارض يزرع ويحصد ويبني ويجري الانهار **قال**
زيد بن علي وابو البرهسم عمران خليقة بالقاف ومعناه واضح وخطاب الله للملائكة بقوله اني جاعل
في الارض خليفة اذ كان للملائكة الذين حاربوا مع ابليس الجن فيكون ذلك اعلاما بانه رافعهم الى
السماء ومستخلف في الارض ادم وذريته **وروي** ما يدل على ذلك عن ابن عباس وهو
ما ملخصه ان الله اسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوا دهرا طويلا ثم افسدوا وحسدوا فا
فاقتتلوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة راسهم ابليس وكان اشدهم واعلمهم فهبطوا الارض وطردوا
الجن الى شعف الجبال وبطون الاودية وجزائر البحور وسكنوها وخفف عنهم العبادة واعطى الله
ابليس ملك الارض وملك سماء الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد تارة في الارض وتارة في الجنة فدخله
العجب وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الا اني اكرم الملائكة عليه فقال الله تعالى له ولجنوده اني
جاعل في الارض خليفة بدلا منكم ورافعكم الي فكرهوا ذلك لانهم كانوا اهون الملائكة عبادة وقال الواحد
الجعل الاية وان كان الملائكة جميع الملائكة فسبب القول ارادة الله ان تطلع الله الملائكة على ما في
نفس ابليس من الكبر وان يظهر ما سبق عليه في علمه **وروي** عن ابن عباس وعن السدي
عن اشياخه او ان يبلو طاعة الملائكة قاله الحسن او ان يظهر عجزهم عن الاحاطة بعلمه او ان
يعظم ادم بذكر الخلافة قبل وجوده ليكونوا مطمئنين له اذا وجد او ان يعلمهم بخلقه ليسكن
الارض وان كان ابتداء خلقه في السماء او ان يعلمنا ان نشاور ذوي الاحلام منا وارباب المعرفة
اذ استشار الملائكة اعتبارا لهم مع علمه بخفايا الاشياء او ان فيها وفي الخطاب بما ذكر فيحصل
منهم الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون من كمال العلم او ان يظهر علو قدر ادم في العلم بقوله لادم انبيهم
باسمائهم او ان يعلمنا الادب معه وامتثال الامر عقلنا معناه او لم نعقله ليحصل بذلك الطاعة المحضة
او ان تطمئن قلوب الملائكة حين خلق الله النار فخافت وسالت لمن خلقت هذا قال لمن
عصاني اذ لم يعلموا وجود خلق سواهم قاله ابن زيد **وقال** بعض اهل الاشارة
في قوله اني جاعل في الارض خليفة سابق العناية لا يوثر فيه حدوث الجناية ولا يحط عن رتبة
الولاية وذلك انه تعالى نصب ادم خليفة عنه في ارضه مع علمه بما يحدث عنه من مخالفته امره التي
اوجبت له الاخراج من دار الكرامة واهبطه الى الارض التي هي محل الاكدار ومع ذلك لم يسلبه ما
البسه من خلع كرامته ولا حطه عن رتبة خلافته بل اجزل له في العطية فقال ثم اجتباه ربه فتاب
عليه وهدى **قال الشاعر**

واذا الحبيب اتى بذنب واحد ... جاءت محاسنه بالف شفيع

كان عمر ينقل الطعام الى الاصنام والله يحبه **قال الشاعر**

اتظنني من زلة اتعتب ... قلبي عليك ارق مما تحسب

ويقال ان الله سبحانه خلق ما خلق ولم يقل في شيء منها ما قال في حديث ادم حيث قال
اني جاعل في الارض خليفة فظاهر هذا الخطاب تنبيه التشرف خلق الجنان وما فيها والعرش بما
هو عليه من انتظام الاجزاء وكمال الصورة ولم يقل اني خالق عرشا او جنة او ملكا وانما قال ذلك
تشريفا وتخصيصا لادم قالوا تقدم ان الاختيار في العامل في اذ هو قالوا ومعمول الجملة من
قوله اتجعل ولما كانت الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول لم يكن قولهم اتجعل فيها الاية
الا عن نبا ومقدمة **قيل** الهمزة وان كان اصلها للاستفهام فهو قد
صحبه معنى التعجب قاله مكي وغيره كانهم تعجبوا من استخلاف الله من يعصيه او من عصيان
من يستخلفه في ارضه **وقيل** هو استفهام على طريق الاستعظام والاكبار
للاستخلاف والعصيان **وقيل** هو استفهام معناه التقرير قاله ابو عبيدة
قال الشاعر

الستم خير من ركب المطايا ... واندى العالمين بطون راح

وعلى هذه الاقوال يكون علمهم بذلك قد سبق اما باخبار من الله او بمشاهدة في اللوح او يكون لا يخلق
غيرهم وهم معصومون او قالوا ذلك بطريق القياس على من سكن الارض فافسد قبل
سكنى الملائكة او استنبطوا ذلك من لفظ خليفة اذ الخليفة من يكون نائبا في الحكم
وذلك يكون عند التظالم **وقيل** هو استفهام محض قال احمد بن يحيى
وقدره اتجعل هذا الخليفة على طريقة من تقدم من الجن ام لا وقدره ابو الفضل البجلي
اي ام تجعل من لا يفسد وقدره غيرهما ونحن نسبح بحمدك ام نتغير فعلى الاقوال
الثلاثة الاول لا معادل للاستفهام لانه مذهوب به مذهب التعجب او الاستعظام او
التقرير وعلى القول الرابع يكون المعادل مفعول اتجعل وهو من يفسد وعلى القول الخامس
يكون المعادل من الجملة الحالية التي هي قوله ونحن نسبح بحمدك **وقرا** الجمهور ويسفك
بكسر الفاء ورفع الكاف **وقرا** ابو حيوة وابن ابي عبلة بضم الفاء **وقرى** ويُسفِك
من اسفك ويسفّك من سفّك مشدد الفاء **وقرا** ابن هرمز ويسفك بنصب الكاف
فمن رفع الكاف عطف على يفسد ومن نصب فقال المهدوي هو نصب في جواب الاستفهام
وهو تخريج حسن وذلك ان المنصوب في جواب الاستفهام او غيره بعد الواو باضمار ان يكون
المعنى على الجمع ولذلك تقدر الواو بمعنى مع فاذا قلت اتاتينا وتحدثنا ونصبت كان المعنى على
الجمع بين ان تاتينا وتحدثنا اي يكون منك اتيان مع حديث وكذلك

قوله حيث قال

اتبيت ريان الجفون من الكرى * وابيت منك بليلة الملسوع

معناه ايكون منك مبيت ريان مع مبيتي منك بكذا وكذلك هذا ايكون منك جعل مفسد مع
سفك الدماء **وقال** ابو محمد بن عطية النصب بواو الصرف قال كانه قال من يجمع
ان يفسد وان يسفك انتهى كلامه والنصب بواو الصرف ليس من مذاهب البصريين ومعنى
واو الصرف ان الفعل كان يستحق وجها من الاعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه عن
ذلك الاعراب الى النصب كقوله تعالى ويعلم الذين يجادلون في قراءة من نصب وكذلك ويعلم
الصابرين فقياس الاول الرفع وقياس الثاني الجزم فصرفت الواو الفعل الى النصب فسميت
واو الصرف وهذا عند البصريين منصوب باضمار ان بعد الواو والعجب من ابن عطية انه ذكر هذا
الوجه اولا وثنى بقول المهدوي ثم قال والاول احسن وكيف يكون احسن وهو شيء لا
يقول به البصريون وفساده مذكور في علم النحو ولما كانت الصلة يفسد وهو فعل في سياق
الاثبات فلا يدل على التعميم في الفساد ونصوا على اعظم الفساد وهو سفك الدماء لانه به تلاشي
الهياكل الجسمانية التي خلقها الله ولو لم ينصوا عليه لجاز ان لا يراد من قولهم يفسد وكرر فيها لان
في ذلك تنبيها على ان ما كان محلا للعبادة وطاعة الله تعالى كيف يصير محلا للفساد كما مر
مثله في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ولم يحتج الى تكرير فيها بعد قوله ويسفك
اكتفاء بما سبق وتنكبا ان يكرروا فيها ثلث مرات الا ترى انهم تعدوا على ابي الطيب

قوله

ونهب نفوس اهل النهب اولى * باهل النهب من نهب القماش

ونحن نسبح جملة حالية والتسبيح التنزيه قاله قتادة او رفع الصوت بذكر الله تعالى قاله
المفضل او الخضوع والتذلل قاله ابن الانباري او الصلاة اي نصلي لك من المسبحين اي من
المصلين قاله ابن مسعود وابن عباس او التعظيم اي ونحن نعظمك قاله مجاهد او تسبيح خاص
وهو سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العظمة والجبروت سبحان الحي الذي لا يموت
ويعرف هذا بتسبيح الملائكة او قول سبحان الله وبحمده وفي حديث عن عبادة بن الصامت
عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الكلام افضل قال ما اصطفى الله لملائكته
او لعباده سبحان الله وبحمده بحمدك في موضع الحال والباء فيه للحال اي نسبح ملتبسين
بحمدك كما تقول جاء زيد بثيابه وهي حال متداخلة لانها حال في حال **وقيل**
الباء للسبب اي بسبب حمدك والحمد هو الثناء والثناء ناشئ عن التوفيق للخير والانعام
على المثني فنزل الناشئ عن السبب منزلة السبب فقال ونحن نسبح بحمدك اي بتوفيقك وانعامك

والحمد

والحمد مصدر مضاف الى المفعول نحو قوله من دعاء الخير اي بحمدنا اياك والفاعل عند البصريين محذوف
في باب المصدر وان كان من قواعدهم ان الفاعل لا يحذف وليس بمنوي في المصدر كما ذهب اليه بعضهم
لان اسماء الاجناس لا يضمر فيها لانه لا يضمر الا فيما جرى مجرى الفعل اذ الاضمار اصل في الفعل
ولا حاجة تدعو الى ان في الكلام تقديما وتاخيرا كما ذهب اليه بعضهم وان التقدير ونحن نسبح
ونقدس لك بحمدك فاعترض بحمدك بين المعطوف والمعطوف عليه لان التقديم والتاخير
مما يختص بالضرورة فلا يحمل كلام الله عليه وانما جاء بحمدك بعد نسبح لاختلاط التسبيح
بالحمد وجاء قوله بعد ونقدس لك كالتوكيد لان التقديس هو التطهير والتسبيح هو التنزيه
والتبرئة من السوء فهما متقاربان في المعنى ومعنى التقديس كما ذكرنا التطهير ومفعوله انفسنا
لك من الادناس قاله الضحاك وغيره او افعالنا من المعاصي قاله ابو مسلم او المعنى نكبرك
ونعظمك قاله مجاهد وابو صالح او نصلي لك او نطهر من اعمالهم يعنون بني ادم **حكي**
ذلك عن ابن عباس او نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك واللام في لك قيل زائدة اي نقدسك
وقيل لام العلة متعلقة بنقدس قيل او بنسبح **وقيل** معدية
للفعل كهي في سجدت لله **وقيل** اللام للبيان كاللام بعد سقيا لك فيتعلق
اذ ذاك بمحذوف دل عليه ما قبله اي تقديسنا لك والاحسن ان تكون معدية للفعل كهي
في قوله يسبح لله ويسبح لله **وقد** ابعد من ذهب الى ان هذه الجملة من
قوله ونحن نسبح استفهامية حذفت منها اداة الاستفهام وان التقدير او نحن نسبح
بحمدك ام نتغير بحذف الهمزة عليها وهي قوله ام نتغير وليس ذلك مثل قول

قال

لعمرك ما ادري وان كنت داريا * بسبع رمين الجمر ام بثمان

يريد ابسبع لان الفعل المعلق قبل بسبع والجزء المعادل بعده يدلان على حذف الهمزة ولما كان
ظاهر قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
مما لا يناسب ان يجاوبوا به الله تعالى اذ قال لهم اني جاعل في الارض خليفة وكان من القواعد الشرعية
والعقائد الاسلامية عصمة الملائكة من المعاصي والاعتراض ولم يخالف في ذلك الا طائفة من
الحشوية وهي مسالة يتكلم عليها في اصول الدين وقد لايلها مبسوطة هناك احتاج اهل العلم الى اخراج
الاية السابقة عن ظاهرها وحملها كل قايل على ما يقتضيه قوله على ما سنح له وقوي عنده من التا
ويل والذي هو شائع في علم الاشارة اللسان **وقال** بعض اهل الاشارة
الملائكة لما توهموا ان الله تعالى اقامهم في مقام المشورة بان لهم وجه المصلحة في بقاء الخلافة
فيمن يسبح ويقدس وان لا ينقلها الى من يفسد فيها ويسفك فعرضوا ذلك على الله وكان
ذلك من جملة النصح في الاستشارة والنصح في ذلك واجب على المستشار والله تعالى الحكيم
فيما يمضي من ذلك ويختاره ومن اندر ما وقع في تاويل الاية ما ذهب اليه صاحب كتاب فك
الازرار وهو الشيخ صفي الدين ابو عبد الله الحسين بن الوزير ابي الحسن علي بن ابي المنصور
الخزرجي **قال** في ذلك الكتاب ظاهر كلام الملائكة يشعر بنوع من الاعترا
وهم منزهون عن ذلك والبيان ان الملائكة كانوا جنسين ورد الخطاب عليهم مجملين وكان ابليس
منفردا في جملتهم فورد منهم الجواب مجملا فلما انفصل ابليس عن جملتهم باباية وظهور ابليسية
واستكباره انفصل الجواب الى نوعين فنوع الاعتراض منه كان عن ابليس وانواع الطاعة
والتسبيح والتقديس كان عن الملائكة فانقسم الجواب الى قسمين كانقسام الجنس الى
جنسين وناسب كل جواب من ظهر عنه والله اعلم انتهى كلامه وهو تاويل حسن ونظيره
تشبيهها بقوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا لان الجملة كلها مقولة والقايل
نوعان وكل قول لمن ناسبه **وقيل** في قوله ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك اشارة الى جواز التمدح اذا احتيج اليه للحاكم في التولية ممن يقصد ان يامن على نفسه
الجور والحيف وراى في ذلك مصلحة ولذلك جاز ليوسف على نبينا وعليه السلام طلب الولاية
ومدح نفسه بما فيها فقال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم اعلم مضارع علم وما
مفعولة بها موصولة قيل او نكرة موصوفة **وقد** تقدم انا لا نختار كونها نكرة

موصوفة واجاز مكي بن ابي طالب والمهدوي وغيرهما ان تكون اعلم هنا اسما بمعنى فاعل واذا كان كذلك
جاز فيما ان تكون مجرورة بالاضافة وان تكون في موضع نصب لان هذا الاسم لا ينصرف واجاز بعضهم
ان تكون افعل التفضيل والتقدير اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف يدل عليه اعلم اي علمت
واعلم ما لا تعلمون وهذا القول فيه خروج عن الظاهر وادعا حذفين احدهما حذف المفضل عليه
وهو منكم والثاني الفعل الناصب للموصول واما ما اجازه مكي فهو مبني على امرين غير صحيحين
احدهما ادعاء ان افعل تاتي بمعنى فاعل وهذا قال به ابو عبيدة من المتقدمين وخالفه النحويون
وردوا عليه قوله وقالوا لا يخلوا افعل من التفضيل وان كان قد يوجد في كلام بعض المتاخرين ان افعل
قد يخلوا من التفضيل وبنوا على ذلك جواز مسئلة يوسف افضل اخوته حتى ان بعضهم ذكر
في جواز اقتياسه خلافا فتسليما منه ان ذلك مسموع من كلام العرب **فقال**
واستعماله عاريا دون من مجردا عن معنى التفضيل مؤولا باسم فاعل او صفة مشبهة مطرد
عند ابي العباس والاصح قصره على السماع انتهى كلامه والامر الثاني انه اذا سلم وجود افعل عاريا
من معنى التفضيل فهو يعمل عمل اسم الفاعل ام لا والقايلون بوجود ذلك لا يقولون باعماله عمل
اسم الفاعل الا بعضهم فاجاز ذلك والصحيح ما ذهب اليه النحويون المتقدمون من كون افعل
لا يخلوا من التفضيل ولا مبالاة بخلاف ابي عبيدة لانه كان يضعف في النحو ولا بخلاف بعض المتاخرين
لانهم مسبوقون بما هو كالاجماع من المتقدمين ولو سلمنا سماع ذلك من العرب فلا نسلم
اقتياسه لان المواضع التي اوردت دليلا على ذلك في غاية من القلة مع انها قد توولت ولو سلمنا
اقتياس ذلك فلا نسلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل وكيف نثبت قانونا كليا ولم نسمع من
العرب شي من افراد وتركيباته لا يحفظ هذا رجل اضرب عمرا بمعنى ضارب عمرا ولا هذه امراة
اقتل خالدا بمعنى قاتلة خالدا ولا مررت برجل اكسى زيدا جبة بمعنى كاسي زيدا جبة وهل
هذا الا احداث تراكيب لم تنطق العرب بشي من نظيرها فلا يجوز ذلك وكيف يعدل في
كتاب الله عن الشي الظاهر الواضح من كون اعلم فعلا مضارعا الى هذا الذي هو كما رايت
في علم النحو وانما طولت في هذه المسئلة لانهم يسلكون ذلك في مواضع من القران سياتي في مواضع
من القران بيانها ان شا الله فينبغي ان يتجنب ذلك ولان استعمال افعل عارية من معنى
التفضيل مشهور عند بعض المتاخرين فنبهت على منع ذلك والمسالة مستوفاة الدلايل
يذكر في علم النحو ما لا تعلمون الذي مدح الله به نفسه من العلم وغيرهم علمه ما في نفس
ابليس مع البغي والمعصية قاله ابن عباس ومجاهد والسدي لم اشياخه او علمه بانه
سيكون من ذلك الخليفة انبياء وصالحون قاله قتادة او علمه بمن يلاجهم من الجنة
والناس قاله ابن زيد او علمه بعواقب الامور فيبتلي من تظنون انه مطيع فيؤديه الابتلا
الى المعصية ومن تظنون انه عاص فيؤديه الابتلا الى الطاعة فيطيع قاله الزجاج او علمه
بظواهر الامور وباطنها جليلها ودقيقها عاجلها واجلها صالحها وفاسدها على اختلاف
الاحوال والازمان علما حقيقيا وانتم لا تعلمون ذلك او علمه بغير اكتساب ولا نظر ولا
تدبر ولا فكر وانتم لا تعلمون المعلومات على هذا النسق او علمه ان معهم ابليس او علمه باستعظام
انفسكم اذ وصفتم انفسكم بالتسبيح والتقديس والذي يدل عليه ظاهر اللفظ انه اخبرهم
اذ تكلموا بالجملة السابقة التي هي اتجعل فيها بانه يعلم ما لا يعلمونه وابهم في اخباره [illegible]
الاشياء التي يعلمها دونهم فاذا كان كذلك فاخباره بانه جاعل في الارض خليفة يقتضي
التسليم له والرجوع اليه فيما اراد ان يفعله والرضى بذلك لان علمه محيط بما لا يحيط به علم
عالم جل الله وعز فالاحسن ان يفسر هذا المبهم بما اخبر به تعالى عنه من قوله قال الم اقل لكم
اني اعلم غيب السموات والارض الاية وعلم ادم الاسما كلها لما اخبر تعالى الملايكة
عن وجه الحكمة في خلق ادم وذريته على سبيل الاجمال اراد ان يفصل فبين لهم من فضل
ادم ما لم يكن معلوما لهم وذلك بان علمه الاسما ليظهر فضله وقصورهم عنه في العلم فتاكد
الجواب الاجمالي بالتفصيل ولا بد من تقدير جملة محذوفة قبل هذه الاية بها يتم المعنى
ويصح هذا العطف وهي فجعل في الارض خليفة ولما كان لفظ الخليفة محذوفا مع
الجملة المقدرة ابرزه في قوله وعلم ادم ناصا عليه ومنوها بذكره باسمه وابعد من زعم

اذ وعلم

للملايكة

ان وعلم ادم معطوف على قوله **قال** من قوله تعالى واذ قال ربك اني جاعل في الارض وهل
التعليم بتكليم الله تعالى له في السما كما كلم موسى في الارض او بوساطة ملك او بالالهام اقوال اظهرها
ان الباري تعالى هو المعلم لا بواسطة ولا الهام **وقرا** اليماني ويزيد اليزيدي وعلم ادم
مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به والتضعيف في علم للتعدية اذ كان قبل التضعيف
يتعدى الى واحد فعدي به الى اثنين وليست التعدية بالتضعيف مقيسة انما يقتصر فيه
على مورد السماع سواء كان الفعل قبل التضعيف لازما ام كان متعديا نحو علم المتعدية الى
واحد ولما ان كان متعديا الى اثنين فلا يحفظ في شي منه التعدية بالتضعيف الى اثنين
وقد وهم القسم بن علي الحريري في زعمه في شرح الملحة له ان علم تكون منقولة من علم
التي يتعدى الى اثنين فتصير بالتضعيف متعدية الى ثلاثة ولا يحفظ ذلك من كلامهم **وقد**
ذهب بعض النحويين الى اقتياس التعدية بالتضعيف **قال**
الامام ابو الحسين بن ابي الربيع في كتاب التلخيص من تاليفه الظاهر من مذهب **س**
ان النقل بالتضعيف سماع في المتعدي واللازم وفي ما علمه اقوال اسما جميع المخلوقات قاله
ابن عباس وابن جبير ومجاهد وقتادة او اسم ما كان وما يكون الى يوم القيامة وعزي
الى ابن عباس وهو قريب من الاول او جميع اللغات ثم كلم كل واحد من بنيه بلغة فتفرقوا
في البلاد واختص كل فرقة بلغة او كلمة واحدة تفرع منها جميع اللغات او اسما النجوم
فقط قاله الربيع بن خثيم او اسما ذريته قاله الربيع بن زيد او اسما ذريته والملايكة
قاله الطبري واختاره او اسما الاجناس التي خلقها علمه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه
كذا وعلمه احوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية واختاره الزمخشري
او اسما ما خلق في الارض قاله ابن قتيبة او الاسما بلغة ثم وقع الاصطلاح من ذريته في سوا
او علمه كل شي حتى نحو **س** قاله ابو علي الفارسي او اسما الله عز وجل قاله الحكيم الترمذي
او اسما من اسمايه المخزونة فعلم بها جميع الاسما قاله الحريري او التسميات ومعنى
هذا انه علمه ان يسمي الاشيا وليس المعنى علمه الاسما لان التسمية غير الاسم قاله
الجمهور وحكاه ثعلبة تعالى ادم هل عرض عليه المسميات او وصفها له فلم يعرضها عليه
فقولان **قال** بعض من عاصرناه المختار اسما ذريته وعرفه العاصي والمطيع
ليعرف الملايكة باسمايهم وافعالهم ردا عليهم قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاسما كلها
يحتمل اسما المسميات فحذف المضاف البدلالة الاسما عليه **قال**
الزمخشري وعوض منه اللام كقوله واشتعل الراس شيبا انتهى **وقد**
تقدم لنا ان اللام عوض من الاضافة ليس مذهب البصريين ويحتمل ان يكون
التقدير مسميات الاسما فحذف المضاف واقيم المضاف مقامه ويترجح الاول وهو تعلق
التعليم بالاسما بتعلق الانبا بها في قوله انبئوني باسما هولا والاية التي بعدها ولم
يقل انبئوني بهولا ولا انبئهم بهم ويترجح الثاني بقوله ثم عرضهم اذا حمل على ظاهره لان
الاسما لا تجمع كذلك فدل على عوده المتعارف لعصمة الملايكة كما بعد من جعل ان بمعنى
اذ فاخرجها عن الشرطية الى الظرفية واذا التقت همزتان مكسورتان من كلمتين نحو
هولاء ان كنتم فورش وقنبل يبدلان الثانية يا ممدودة الا ان ورشا في هولاء
ان كنتم وعلى البغاء ان اردن يجعل اليا مكسورة وقالون والبزي يلينان الاولى ويحققان
الثانية وعنهما في بالسوء الا وجوه **احدها** هذا الاصل الذي تقرر لهما **الثاني**
ابدال الهمزة الاولى واوا مكسورة وادغام الواو الساكنة قبلها فيها وتحقيق الثانية
الثالث ابدال الهمزة الاولى يا نحو بالسوي **الرابع** ابدالها واوا من غير ادغام
نحو السوو **وقرا** ابو عمرو فحذف الاولى **وقرا** الكوفيون وابن عامر
بتحقيق الهمزتين قالوا سبحانك اي تنزيهك عن الادعا وعن الاعتراض **وقيل**
معناه تنزيها لك بعد تنزيه لفظه لفظ تثنية والمعنى كذلك كما قالوا لبيك ومعناه
تلبية بعد تلبية وهذا قول غريب يلزم عنده ان مفرده يكون سبحا وانه لا يكون منصوبا
بل مرفوع وانه لم تسقط النون للاضافة وانه التزم فتحها والكاف في سبحانك مفعول به

اضيف اليه واجاز بعضهم ان يكون فاعلا لان المعنى تنزهت وقد ذكرنا حين تكلمنا على المفردات انه
منصوب على معنى المصدر بفعل من معناه واجب الحذف وزعم الكسائي انه منادى مضاف ويبطله
انه لا يحفظ دخول حرف النداء عليه ولو كان منادى لجاز دخول حرف النداء عليه ونقل لنا ولما
سال تعالى الملائكة ولم يكن عندهم علم بالجواب وكانوا قد سبق منهم قولهم اتجعل فيها من يفسد
فيها الاية ارادوا ان يجيبوا بنفي العلم الا ما علمهم فقدموا بين يدي الجواب تنزيه الله اعتذارا
وادبا منهم في الجواب واشعارا بان ما صدر منهم قبل يمحوه هذا التنزيه له تعالى فقالوا سبحانك
ثم اجابوا بنفي العلم بلفظ لا التي بنيت معها النكرة فاستغرق كل فرد فرد من انواع العلوم ثم
استثنوا من ذلك ما علمهم هو تعالى فقالوا الا ما علمتنا وهذا غاية في ترك الدعوى والا
ستسلام التام للمعلم الاول الله تعالى قال ابو عثمان المغربي ما بلاء الخلق
الا الدعاوي الا ترى ان الملائكة لما قالوا ونحن نسبح بحمدك كيف ردوا الى الجهل حتى قالوا لا علم
لنا وروي نحو هذا الكلام عن جعفر الصادق وخبر لا علم في الجار والمجرور اذ
وتقدم لنا الكلام في لا ريب فيه ولا علم مثله فاغنى عن اعادته وما
موصولة يحتمل ان تكون في موضع نصب على الاستثناء والاولى ان يكون في موضع رفع
على البدل وحكى بن عطية عن الزهراوي ان موضع ما من قولهم ما علمتنا نصب
بعلمتنا وهذا غير معقول الا ترى ان ما موصولة وان الصلة علمتنا وان الصلة لا تعمل
في الموصول لكن يتكلف له وجه وهو ان يكون استثناء منقطعا فيكون معنى الا لكن
على التقدير الذي استقر في الاستثناء المنقطع وتكون ما شرطية منصوبة بعلمتنا
ويكون الجواب محذوفا كانهم نفوا ولا سائر العلوم ثم استدركوا انه في المستقبل اي
شيء علمهم علموه ويكون هذا ابلغ في ترك الدعوى اذ نفوا انفسهم من سائر العلوم
ونفوا جميعها فلم يستثنوا لهم شيئا بما بقا ما شيئا يحلوا به بل صاروا الى الجهل الصرف
والتبري من كل علم وهذا الوجه بناء فيما روي انه كان اعلمهم تعالى او علموا باطلاع من
اللوح بانه سيكون في الارض من يفسد ويسفك فاذا صح هذا كانوا قد نفوا في نفي
كل علم عنهم وجعلوا هذا العلم الخاص كالمعدوم ومن اعتقد ان الملائكة غير معصومين
جعل قولهم لا علم لنا توبة ومن اعتقد عصمتهم قال قالوا ذلك على وجه الاعتراف
بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون الا ما علم وقالوا اتجعل فيها الاية لانه اعلمهم بذلك
واما الاسماء فكيف يعلمونها وما اعلمهم ذلك ولما نفوا العلم عن انفسهم اثبتوه
لله تعالى على اكمل اوصافه من المبالغة فيه ثم اردفوا الوصف بالعلم الوصف بالحكمة
لانه سبق قوله اني جاعل في الارض خليفة فلما صدر من هذا المجعول خليفة ما صدر
من فضيلة العلم تبين لهم وجه الحكمة في خلقه وجعله خليفة فانظر الى حسن
الجواب كيف قدموا بين يديه تنزيه الله ثم ذكر ابو الفتح وهي قوله تعالى انبئهم باسمائهم
وقوله فلما انباهم باسمائهم جملة محذوفة التقدير فانباهم بها فلما انباهم حذفت لفهم
المعنى وفي قوله انبئوني فلما انباهم تنبيه على اعلام الله انه قد اعلم ادم من احوالهم ما لم
يعلمهم من حاله لانه راوه قبل النفخ مصورا فلم يعلموا ما هو وعلى انه رفع درجة ادم
عندهم لكونه قد علم لادم ما لم يعلمهم وعلى اقامته مقام المفيد المعلم واقامتهم مقام
المستفيدين منه لانه امره ان يعلمهم اسماء الذين عرضهم عليهم وعلى ادبهم على ترك
الادب منه حيث قالوا اتجعل فيها فان الطواعية المحضة ان يكونوا مع عدم العلم
بالحكمة فيما امروا به وعدم الاطلاع على ذلك الامر ومصلحته ومفسدته مع العلم
والاطلاع وكان الامتثال والتسليم بغير تعجب ولا استفهام اليق بمقامهم لطهارة ذواتهم
وكمال صفاتهم وفي كتاب بعض من عاصرناه قال المعتزلة ظهور من ادم عليه السلم في علمه
بالاسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد
ان يكون ايضا مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا
فقد يجوز الارسال الى الرسول لبعثة ابراهيم عليه السلم الى لوط عليه السلم واحتج
بكونه ناقضا للعادة ولقائل ان يقول حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله

لمن لم

لمن لم يعلم ليس بناقض للعادة وايضا فالملائكة اما ان علموا وضع تلك الاسماء للمسميات
فلا مزية او لا فكيف علموا اصابته في ذلك والجواب من وجهين احدهما انه ربما يكون
لكل صنف منهم لغة ثم حضر جميعهم فعرف كل صنف اصابته في تلك اللغة الا انهم باسرهم
عجزوا عن معرفتها باسرها الثاني ان الله عرفهم الدليل على صدقه ولم لا يكون من باب
الكرامات او من باب الارهاص واحتج من قال لم يكن نبيا بوجوه احدها صدور المعصية
عنه بعد وذلك غير جائز على النبي وثانيها انه لو كان مبعوثا لكان الى احد لان المقصود
منه التبليغ وذلك لا يكون الملائكة لانهم افضل ولا حواء لانها مخاطبة بلا واسطة
بقوله ولا تقربا ولا الجن لانهم لم يكونوا في السماء وثالثها قوله ثم اجتباه وهذا يدل ان
الاجتباء كان بعد الزلة والنبي لا بد ان يكون مجتبى وقت كونه نبيا قال الم اقل لكم
جواب فلما وقد تقدم ذكر الخلاف في لما المقتضية للجواب اهي حرف ام
ظرف ورجحنا الاول وذكرنا انه مذهب س والم اقل تقرير لان الهمزة اذا دخلت
على النفي كان الكلام في كثير من المواضع تقريرا نحو قوله تعالى الست بربكم الم نشرح
لك صدرك الم نربك فينا وليدا ولذلك جاز العطف عليه جملة ثبوتية نحو ووضعنا
ولبثت وكم فيه تنبيههم بالخطاب وهزهم لسماع المقول نحو قوله الم اقل لك فيما انك لن
تستطيع معي صبرا بنبهه في الثانية بالخطاب وقد تقدم ان اللام في
نحو قلت لك اولن بد للتبليغ وهو احد المعاني التي ذكرناها فيها اني اعلم ياء المتكلم
المتحرك ما قبلها اذا لقيت همزة القطع المفتوحة جاز فيها وجهان التحريك والاسكان
وقرئ بالوجهين في السبعة على اختلاف بينهم في بعض ذلك وتفصيل ذلك مذكور
في كتب القراءات وسكنوا في السبعة اجماعا تفتني الا ارني انظر فاتبعني اهدك
وترحمني اكن ولا يظهر لشيء من اختلافهم واتفاقهم علة الا اتباع الرواية والخلاف
الذي تقدم في اعلم من كونه فعلا او افعل التفضيل او افعل بمعنى فاعل والحكم
على ما من قوله ما لا تعلمون من كونه منصوبا او مجرورا جار هنا وقد
تقدم ايضاحه هناك فلا نعيده هنا وقد حكى بن عطية عن المهدوي ما نصه
قال المهدوي ويجوز ان يكون قوله اعلم اسما بمعنى التفضيل
في العلم فيكون ما في موضع خفض بالاضافة قال ابن عطية واذا قدر
الاول اسما فلا بد بعده من اضمار فعل ينصب غيب تقديره اني اعلم من كل
اعلم غيب وكونها في الموضعين فعلا مضارعا اخصر وابلغ انتهى وما نقله ابن
عطية عن المهدوي وهم والذي ذكر المهدوي في تفسيره ما نصه واعلم ما تبدون
يجوز ان ينتصب ما باعلم على انه فعل ويجوز ان يكون بمعنى عالم او يكون ما جرا بالا
ويجوز ان يقدر التنوين على المسميات نحو قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه التقدير
او كذي ظلمات فعاد الضمير من يغشاه على ذي المحذوفة القايم مقامها في الاعراب
ظلمات والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الله علم ادم الاسماء ولم يبين لنا اسماء
مخصوصة بل دل قوله تعالى كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسماء وان لم
نعلم مسمياتها ويحتمل ان يريد بالاسماء المسميات فيكون من اطلاق اللفظ ويراد
به مدلوله وليس في ذلك ما يدل على ان الاسم هو المسمى كما ذهب اليه مكي وفيه
والمهدوي ثم عرضهم عطف بثم حرف تراخ ومهلة علم ادم ثم امهله من ذلك
الوقت الى ان قال انبئهم باسمائهم ليتقرر ذلك في قلبه ويتحقق المعلوم ثم
استخبره عما تحقق به واستعلمه واما الملائكة فقال لهم على وجه التعقيب
دون مهلة انبئوني فلما لم يتقدم لهم تعريف لم يخبروا ولما تقدم لادم التعليم اجاب واخبر
ونطق اظهارا لعنايته السابقة به سبحانه عرضهم خلقهم وعرضهم عليهم قاله ابن مسعود
او صورهم لقلوب الملائكة او عرضهم وهم كالذر او عرض الاسماء قاله ابن عباس وفي
جمعها بلفظة هم والظاهر ان ضمير النصب في عرضهم يعود على المسميات وظاهره ان للعقلاء
فيكون اذ ذاك المعنى بالاسماء اسماء العاقلين او يكون فيهم غير العقلاء وغلب العقلاء

وقرأ أبي ثم عرضها وقرأ عبد الله ثم عرضهن والضمير عائد على الأسماء
فيكون في المعروضة ويكون التقدير مسمياتها فيكون المعروض المسميات لا الأسماء على
الملائكة ظاهره العموم فقيل هو مراد وقيل الملائكة الذين كانوا مع ابليس
في الأرض فقال الفاء للتعقيب ولم يتخلل بين العرض والأمر مهلة بحيث يقع فيها ترو
أو فكر وذلك أجدر بعدم الإصابة أنبئوني أمر تعجيز لا تكليف وقرأ الأعمش
انبوني بغير همز وقد استدل بقوله أنبئوني على جواز تكليف ما لا يطاق وهو أمر دال
على سبيل التبكيت ويدل عليه إن كنتم صادقين بأسماء هؤلاء ظاهره
حضور أشخاص حالة العرض على الملائكة ومن قال إن المعروض أسماء فقط جعل
الإشارة إلى أشخاص الأسماء وهي غائبة إذ قد حضر ما هو متصف بسبب ذلك أسماؤها
وكأنه قال لهم في كل اسم لأي شخص هذا الاسم وهذا فيه بعد وتكلف وخروج عن
الظاهر بغير دليل إلى ذلك إن كنتم صادقين شرط جوابه محذوف تقديره فأنبئوني
يدل عليه أنبئوني السابق ولا يكون أنبئوني السابق هو الجواب هذا مذهب سيبويه
وجمهور البصريين وقالت الكوفيون وأبو زيد وأبو العباس هو الجواب [illegible] الشرط
المتقدم في هذه المسئلة هذا هو النقل المحقق وقد وهم المهدوي وتبعه ابن عطية
فزعما أن جواب الشرط محذوف عند المبرد بخلاف المشهور [illegible] وكذلك
وهم ابن عطية وغيره وزعما أن مذهب سيبويه تقديم الجواب على الشرط وإن قوله أنبئوني
[illegible] والصدق هنا الصواب أي إن كنتم مصيبين كما يطلق الكذب على الخطأ
كذلك يطلق الصدق على الصواب ومتعلق الصدق فيه [illegible] إن كنتم صادقين في أني
[illegible] أعلم منه لا بد هجس في أنفسهم أنهم أعلم من غيرهم [illegible]
أن خليفتي يفسدون في الأرض أو فيما وقع في نفوسكم أني لا أخلق خلقا إلا كنتم أفضل منه
[illegible] استخلفهم بعدكم أو في إن استخلفتكم فيها سبحتموني وقدستموني وإن
استخلفت غيركم فيها عصاني أو في قولكم أنه لا شيء مما يتعبد به الخلق إلا وأنتم تصلحون
له وتقومون به قاله ابن مسعود وابن عباس أو في ذلك الإبناء وجواب السؤال بالأسماء
وروي أن الملائكة حين خلق الله آدم قالت يخلق ربنا ما يشاء فلن يخلق خلقا أعلم
منا وأكرم عليه فأراد أن يريهم من علم آدم وكرامته خلاف ما ظنوا قالوا ولقوله إن
كنتم صادقين لم يجوز لهم الاجتهاد كما جاز للنبي قال له إذ لو لم يتعبد بالصدق وهو لا
الإصابة لجاز الاجتهاد كما جاز للذي قال له كم لبثت ولم يشترط عليه الإصابة فلم يصب
فلم يعنف ومن ذهب إلى أن الصدق هنا ضد الكذب اعترفوا بالجهل ثم نسبوا الله
إلى العلم والحكمة وناسب تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لأنه المتصل به في
قوله [illegible] لا علم لنا والذي ظهرت به المزية لآدم والفضيلة هو العلم فناسب ذكره
متصلا به ولأن الحكمة إنما هي آثار العلم وناشئة عنه ولذلك أكثر ما جاء في القرآن تقديم
الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة ولأن يكون آخر مقالهم مخالفا لأوله حتى يبين رجوعهم
عن قولهم [illegible] وعلى القول بأن الحكيم هو ذو الحكمة يكون الحكيم صفة ذات وعلى
القول بأنه المحكم لصنعته يكون صفة فعل وأنت يحتمل أن يكون توكيدا للضمير فيكون
في موضع نصب أو مبتدأ فيكون في موضع رفع والعليم خبره أو فصلا فلا يكون له موضع من الإعراب
على رأي البصريين ويكون له موضع من الإعراب على رأي الكوفيين فعند الفراء موضعه على
حسب الاسم قبله وعند الكسائي على حسب الاسم بعده والأحسن أن يحمل العليم الحكيم
على العموم وقد خصه بعضهم فقال العليم بما أمرت ونهيت الحكيم فيما قدرت
وقال آخر العليم بالسر والعلانية والحكيم فيما يفعله وهو قريب
من الأول قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم نادى آدم باسمه العلم وهي عادة الله مع أنبيائه
قال تعالى يا آدم اهبط بسلام منا يا نوح إنه ليس من أهلك يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا
يا موسى إني أنا الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك ونادى محمدا نبينا صلى الله
عليه وسلم على سائر الأنبياء بالوصف الشريف من الإرسال والإنباء فقال

يا أيها

يا أيها الرسول يا أيها النبي فانظر تفاوت ما بين هذا النداء وذاك النداء والضمير في أنبئهم
عائد إلى الملائكة وفي بأسمائهم عائد على المعروضين على الخلاف السابق قال
القشيري من آثار العناية بآدم عليه السلم لما قال للملائكة أنبئوني داخلهم من هيبة
الخطاب ما أخذهم عنهم لا سيما حين طالبهم بإنباء ما لم تحط به علومهم ولما كان حديث
آدم رده في الإنباء إليهم فقال أنبئهم بأسمائهم ومخاطبة آدم للملائكة لم توجب الاستغراق
في الهيبة فلما أخبرهم آدم عليه السلم بأسماء ما تقاصرت عنه علومهم ظهرت فضيلته
عليهم فقال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات يعني ما تقاصرت عنه علوم الخلق
وأعلم ما تبدون من الطاعات وتكتمون من اعتقاد الخيرية على آدم انتهى كلام القشيري
والجملة المفتتحة بالقول إذا كانت مرتبا بعضها على بعض في المعنى فالأصح في لسان العرب
أنها لا يؤتى فيها بحرف ترتب اكتفاء بالترتيب المعنوي نحو قوله تعالى قالوا أتجعل فيها
إلى بعده قال إني أعلم ما ونحو قالوا سبحانك قال يا آدم أنبئهم ونحو قال
لأقتلنك قال إنما يتقبل الله قال أنى يحيي هذه الله فقال كم لبثت قال لبثت
يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن
قلبي قال فخذ أربعة من الطير وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك عشرون
موضعا في قصة موسى على نبينا وعليه السلم في إرساله إلى فرعون ومحاورته معه
ومحاورة السحرة إلى آخر القصة دون ثلاثة جاء منها اثنان جوابا وواحد كالجواب
ونحو هذا في القرآن كثير جدا وقرأ الجمهور أنبئهم بالهمز وضم الهاء
وهذا الأصل كما تقول أكرمهم وروي عن ابن عامر أنبئهم بالهمز وكسر
الهاء ووجهه أنه أتبع حركة الهاء بحركة الباء ولم يعتد بالهمزة لأنها ساكنة فهي حاجز غير
حصين وقرئ أنبيهم بإبدال الهمزة ياء وكسر الهاء وقرأ الحسن والأعرج
وابن كثير من طريق القواس أنبهم على وزن أعطهم قال ابن جني
هذا على إبدال الهمزة ياء على أنك تقول أنبيت كأعطيت قال وهذا ضعيف في اللغة لأنه
بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر انتهى كلام أبي الفتح وما
ذكر من أنه لا يجوز إلا في ضرورة شعر ليس بصحيح حكى الأخفش في
الأوسط أن العرب تحول من الهمزة موضع اللام ياء فيقولون قريت وأخطيت وتوضيت
قال وربما حولوه إلى الواو وهو قليل نحو رفوت والجيد رفات ولم أسمع رفيت انتهى
كلام الأخفش ودل ذلك على أنه ليس من ضرائر الشعر كما أعلم إذا تجرد بمعنى عالم ونصب
ما به فيكون بمعنى [illegible] ألا ترى أنه لم يذهب إلى أنه أفعل التفضيل وإنه
لم يخرجه ما والنصب وتكون أفعل اسما إلا إذا كان بمعنى فاعل لا أفعل تفضيل ولا يمكن
أن يقال ما نقله ابن عطية عن المهدوي من جواز أن يكون أعلم أفعل بمعنى التفضيل
وخفض ما بالإضافة البتة غيب السموات والأرض تقدم الكلام على هذه الألفاظ الثلاثة
واختلف في الغيب هنا فقيل غيب السموات أكل آدم وحواء من الشجرة لأنها أول
معصية كانت في الأرض وقيل غيب السموات ما قضاه من أمور خلقه
وغيب الأرض ما فعلوه فيها بعد القضاء وقيل غيب السموات ما غاب
عن ملائكته المقربين وحملة عرشه مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى
وغيب الأرض ما أخفاه عن أنبيائه وأصفيائه من أسرار ملكوته الأدنى وأمور الآخرة
والأولى وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون قال علي وابن مسعود
وابن عباس ما تبدون الضمير للملائكة وما كنتم تكتمون يعني إبليس فيكون من
خطاب الجمع ويراد به الواحد نحو إن الذين ينادونك وروي أن إبليس مر على
جسد آدم بين مكة والطائف قبل أن ينفخ فيه الروح فقال لأمر ما خلق هذا ثم
دخل من فيه وخرج من دبره وقال إنه خلق لا يتماسك لأنه أجوف ثم قال للملائكة الذين
معه أرأيتم إن فضل هذا عليكم وأمرتم بطاعته ما تصنعون قالوا نطيع الله فقال
إبليس في نفسه والله لئن سلطت عليه لأهلكنه ولئن سلط علي لأعصينه فهذا قوله

المفردات

تعالى واعلم ما تبدون الآية يعني من قول الملائكة وكتم ابليس وقال الحسن
وقتادة ما ابدوه هو قولهم اتجعل فيها وما كتموه قولهم لن يخلق الله اكرم عليه منا
وقيل ما ابدوه هو الاقرار بالعجز وما كتموه الكراهية لاستخلاف ادم عليه السلام
وقيل هو عام فيما ابدوه وما كتموه من كل امورهم وهذا هو الظاهر
وابرز الفعل في قوله واعلم ليكون متعلقة جملة مقصودة بالافادة معطوفة على ما اندرج
تحت الجملة الاولى وهو يدل على الاهتمام بالاخبار اذ جعل معمولا لعامل غير العامل الاول
وعطف قوله وما كنتم تكتمون هو من باب الترقي في الاخبار لان علم الله تعالى واحد لا تفاوت
فيه بالنسبة الى شيء من معلوماته كان جهرا او سرا ووصل ما بكنتم يدل على ان الكتم
وقع فيما مضى وليس المعنى انهم كتموا عن الله لان الملائكة اعرف بالله واعلم فلا يكتمون
الله شيئا وانما المعنى انه هجس في انفسهم شيء لم يظهروه بعضهم لبعض ولا اطلعوا
عليه وان كان المعني ابليس فقد تقدم انه قال في نفسه ما حكيناه قبل عنه فكتم ذلك
عن الملائكة وقد تضمن اخر هذه الآية من علم البديع الطباق وهو قوله ما
تبدون وما كنتم تكتمون قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم السجود التذلل والخضوع
وقال ابن السكيت هو الميل وقال بعضهم سجد وضع جبهته
بالارض واسجد ميل راسه وانحنى
وقال الشاعر
ترى الاكم فيها سجدا للحوافر
يريد ان الحوافر تطا الاكم فجعل تاثير الاكم للحوافر سجودا مجازا
وقال اخر
كما سجدت نصرانة لم تحنف
وقال اخر
سجود النصارى لاحبارها
يريد الانحناء ابليس اسم اعجمي منع الصرف للعجمة والعلمية قاله
الزجاج ووزنه فعليل وابعد ابو عبيدة وغيره في زعمه انه مشتق من الابلاس وهو
الابعاد من الخير ووزنه على هذا افعيل لانه قد تقرر في علم التصريف ان الاشتقاق في
العربي لا يدخل في الاسماء الاعجمية واعتذر من قال بالاشتقاق فيه عن منع الصرف
بانه لا نظير له في الاسماء ورد باغريض واسحيل واخريط واجفيل واعليط واصليت
واحليل واكليل واحريض وقيل شبه بالاسماء الاعجمية فامتنع
الصرف للعلمية وشبه العجمة هو انه وان كان مشتقا من الابلاس فانه لم يسم به احد
من العرب فصار خاصا بمن اطلقه الله عليه فكانه دخيل في لسانهم وهو علم مرتجل
وقد روي اشتقاقه من الابلاس عن ابن عباس والسدي وما الحاكم مع الآية الامتناع
قال الشاعر
واما ان تقولوا قد ابينا فشر مواطن الحسب الاباء
والفعل منه ابى يابى ولما جاء مضارعه على يفعل بفتح العين وليس بقياس اجرى كانه
مضارع فعل بكسر العين فقالوا فيه تئبى بكسر حرف المضارعة وقد سمع فيه ابي بكسر
العين فيكون يابى على هذه اللغة قياسا ووافق من لا يقول ابي بكسر العين على هذه
اللغة وقد زعم ابو القسم السعدي ان ابى يابى بفتح العين في الماضي والمضارع لا اختلاف
فيه وليس بصحيح فقد حكى ابي بكسر العين صاحب المحكم وقد جاء يفعل في
اربعة عشر فعلا وماضيها فعل وليست عينه ولا لامه حرف حلق وذكر في بعضها انه
سمع ايضا فعل بكسر العين وفي بعض مضارعها سمع ايضا يفعل ويفعل بكسر
العين وضمها ذكرها التصريفيون الاستكبار والتكبر وهو مما جاء فيه استفعل
بمعنى تفعل وهو احد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها استفعل وهي مذكورة في
نستعين واذ قلنا للملائكة لم يوقفنا على سبب نزولها سمعي ومناسبة هذه الآية لما

قبلها

قبلها ان الله تعالى لما شرف ادم بفضيلة العلم وجعله معلما للملائكة وهم مستفيدون منه مع
قولهم السابق اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء اراد تعالى ان يكرمه هذا الذي
استخلفه بان يسجد له ملائكته ليظهر بذلك مزية العلم على مزية العبادة قال
الطبري فعل ابليس تقريع لمن اشبهه من بني ادم وهم اليهود الذين كفروا بمحمد صلى
الله عليه وسلم مع علمهم بنبوته ومع قدم نعم الله عليهم وعلى اسلافهم واذ ظرف كما
سبق فقيل بزيادتها وقيل العامل فيها فعل مضمر يشعرون الى اذكر وقيل
هي معطوفة على ما قبلها يعني قوله واذ قال ربك ويضعف الاول بان الاسماء لا تزاد
والثاني [illegible] ظرفيتها والثالث لاختلاف الزمانين فيستحيل وقوع العامل
الذي اخترناه في اذ الاولى في اذ هذه وقيل العامل فيها ابى ويحتمل عندي
ان يكون العامل في اذ محذوف دل عليه قوله فسجدوا تقديره انقادوا واطاعوا لان
السجود كان ناشيا عن الانقياد للامر وفي قوله قلنا التفات وهو من انواع البديع
اذ كان ما قبل هذه الآية قد اخبر عن الله بصورة الغائب ثم انتقل الى ضمير المتكلم
واتى بنا التي تدل على التعظيم وعلو القدر وتنزيله منزلة الجمع لتعدد صفاته الحميدة
ومواهبه الجزيلة وحكمة هذا الالتفات وكونه بنون المعظم نفسه انه صدر
منه الامر للملائكة بالسجود ووجب عليهم الامتثال فناسب ان يكون الامر في غاية
من التعظيم لانه متى كان كذلك كان ادعى لامتثال المامور فعل ما امر به من غير بطء ولا
تاول لشغل خاطره بورود ما صدر من المعظم وقد جاء في القران نظائر لهذا منها
وقلنا يا ادم اسكن وقلنا اهبطوا قلنا يا نار كوني بردا وقلنا من بعده لبني اسرائيل
اسكنوا الارض وقلنا لهم ادخلوا الباب وقلنا لهم لا تعدوا في السبت ترى هذا الامر
وهذا النهي كيف بعدهما الفعل المسند الى المتكلم المعظم نفسه لان الامر يقتضي
الاستعلاء على المامور فظهر للمامور بصفة العظمة ولا اعظم من الله تعالى والمامور
بالسجود قال السدي عامة الملائكة وقال ابن عباس
الملائكة الذين يسكنون في الارض وقرا الجمهور للملائكة بجر التاء وقرا
ابو جعفر يزيد بن القعقاع وسليمن بن مهران بضم التاء اتباعا لحركة الجيم ونقل
انها لغة ازد شنوءة قال الزجاج هذا غلط من ابي جعفر وقال
الفارسي هذا خطا قال ابن جني لان كسرة التاء كسرة اعراب وانما
يجوز هذا الذي ذهب اليه ابو جعفر اذا كان ما قبل الهمزة ساكنا صحيحا نحو وقالت
اخرج وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك الحركة الاعرابية بحركة الاتباع الا
في لغة ضعيفة كقولهم الحمد لله انتهى كلامه واذا كان ذلك في لغة ضعيفة وقد
نقل انها لغة ازد شنوءة فلا ينبغي ان يخطا القاري بها ولا يغلط والقاري بها ابو جعفر
احد القراء المشاهير الذين اخذوا القران عرضا عن عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة
وهو شيخ نافع بن ابي نعيم احد القراء السبعة وقد علل ضم التاء بتشبيهها
بالف الوصل ووجه الشبه ان الهمزة تسقط في الدرج لكونها ليست باصل الانزاهم
قالوا الملائك وقيل ضمت لان العرب تكره الضمة بعد الكسرة لثقلها اسجدوا
امر وتقتضي هذه الصيغة طلب ايقاع الفعل في الزمان المطلق استقباله ولا تدل بالوضع
على الفور وهذا مذهب الشافعي والقاضي ابي بكر بن الطيب واختيار الغزالي والرازي
خلافا للمالكية من اهل بغداد ولابي حنيفة ومتبعيه وهذه مسئلة يبحث فيها في
اصول الفقه وهذا الخلاف انما هو حيث لا يدل قرينة على فور او تاخير واما هنا فان
فالعطف بالفا يدل على تعقيب القول بالفعل من غير مهلة فتكون الملائكة قد فهموا
الفور من شيء اخر غير موضوع اللفظ فلذلك بادروا الفعل ولم يتاخروا والسجود
المامور به والمفعول ايما او خضوع قاله الجمهور او وضع الجبهة على الارض مع التذلل و
اقرارهم له بالفضل واعترافهم له بالمزية وهذا يرجع الى معنى السجود اللغوي فان
من اقر لك بالفضل فقد خضع لك لادم من قال بالسجود الشرعي قال كان السجود

ه

ون

زي

تكرمة وتحية له وهو قول الجمهور علي وابن مسعود وابن عباس كسجود ابي يوسف لا سجود عبادة او لله تعالى ويقصد الله قبلة لسجودهم كالكعبة فيكون المعنى الى ادم قاله الشعبي او لله تعالى فسجد وسجدوا موتمين به وتشرفه بان جعله اماما يقتدون به والمعنى لادم اي مع ادم

وقال قوم انما امر الله الملائكة بالسجود لادم قبل ان يخلقه والسجود امتثال لامر الله والسجود له قاله مقاتل والقران يرد هذا القول

وقال قوم كان سجود الملائكة مرتين قيل والاجماع يرد هذا القول والظاهر ان السجود هو بالجبهة لقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين

وقيل لا دليل في ذلك لان الجاثي على ركبتيه واقع وان السجود كان لادم على سبيل التكرمة

وقال بعضهم السجود لله بوضع الجبهة وللبشر بالانحناء انتهى ويجوز ان يكون السجود في ذلك الوقت للبشر غير محرم

وقيل نقل ان السجود كان في شريعة من قبلنا هو التحية ونسخ ذلك في الاسلام

قيل كان السجود لغير الله جايزا الى زمن يعقوب ثم نسخ

وقال الاكثرون لم ينسخ الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي انه صلى الله عليه وسلم قال في حديث عرض عليه الصحابة ان تسجد واله لا ينبغي لاحد ان يسجد الا لله رب العالمين وان معاذا سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن ذلك

وقال ابن عطاء لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم امرهم بالسجود لغيره ليريهم بذلك استغناءه عنهم وعن عبادتهم فسجدوا ثم محذوف تقديره فسجدوا له اي لادم دل عليه قوله اسجدوا لادم واللام في لادم للتبيين وهو احد المعاني السبعة عشر التي ذكرناها عند شرح الحمد لله الا ابليس هو مستثنى من الضمير في فسجدوا وهو استثناء من واجب في نحو هذه المسالة فيترجح النصب وهو استثناء متصل عند الجمهور ابن مسعود وابن عباس وابن المسيب وقتادة وابن جريج واختاره الشيخ ابو الحسن والطبري فعلى هذا يكون ملكا ثم ابليس وغضب عليه ولعن فصار شيطانا

وروي في ذلك اثار عن ابن عباس وقتادة وابن جبير وقد اختلف في اسمه فقيل عزازيل وقيل الحرث

وقيل هو استثناء منقطع وانه ابو الجن كما ان ادم ابو البشر ولم يكن قط ملكا قاله ابن زيد والحسن وروي عن ابن عباس روي عن ابن عباس ومسعود وشهر بن حوشب انه من الجن الذين كانوا في الارض وقاتلهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وخوطب معها واستدل على انه ليس من الملائكة بقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فعم فلا يجوز على الملائكة الكفر ولا الفسق كما لا يجوز على رسله من البشر وبقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون وبقوله كان من الجن وبان له نسلا بخلاف الملائكة والظاهر انه استثناء متصل لتوجه الامر على الملائكة فلو لم يكن منهم لما توجه الامر عليه فلم يقع عليه ذم لتركه فعل ما لم يومر به واما جاعل الملائكة رسلا ولا يعصون الله ما امرهم فهو عام مخصوص اذ عصمتهم ليست لذاتهم انما هي بجعل الله لهم ذلك واما ابليس فسلبه الله الصفات الملكية والبسه ثياب الصفات الشيطانية واما قوله تعالى كان من الجن فقال قتادة هو صنف من الملائكة يقال لهم الجنة وقال ابن جبير سبط من الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم او اطلق عليه من الجن لانه لا يرى كما سمي الملائكة جنة او لانه سمي باسم ما غلب عليه او بما كان من فعله او لان الملائكة تسمى جنا

قال الاعشى في ذكر سليمان على نبينا وعليه السلام

وسخر من الجن الملائكة تسعة ... قياما لديه يعملون بلا اجر

ابى وامتنع وانف من السجود لادم واستكبر تكبر وتعاظم في نفسه وقدم الاباء على الاستكبار وان كان الاستكبار هو الاول لانه من افعال القلوب وهو التعاظم وينشا عنه الاباء من السجود اعتبارا بما ظهر عنه اولا وهو الامتناع من السجود ولان المامور به السجود فلما استثنى ابليس كان محكوما عليه بانه ترك السجود او بانه مسكوت عنه غير محكوم عليه على الاختلاف الذي نذكره قريبا ان شاء الله والمقصود الاخبار عنه بانه خالف حاله حال الملائكة فناسب ان يبدا اولا بتاكيد ما حكم به عليه في الاستثناء

او بانشاء

او بانشاء الاخبار عنه بالمخالفة والذي يودي هذا المعنى هو الاباء من السجود والخلاف الذي اشرنا اليه هو انك اذا قلت قام القوم الا زيدا فمذهب الكسائي ان التخريج من الاسم وان زيدا غير محكوم عليه بقيام ولا غيره فيحتمل ان يكون قد قام وان يكون غير قايم ومذهب الفراء ان الاستثناء من الفعل والصحيح مذهبنا وهو ان الاسم مستثنى من الاسم وان الفعل مستثنى من الفعل ودلايل هذه المذاهب مذكورة في كتب النحو ومفعول ابى محذوف لانه يتعدى بنفسه الى مفعول واحد

قال الشاعر

ابى الضيم والنعمان يحرق نابه ... عليه فافضى والسيوف معاقله

والتقدير ابى السجود وابى من الافعال الواجبة التي معناها النفي ولهذا يفرغ لما بعد الا كما يفرغ الفعل المنفي قال تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره ولا يجوز ضربت الا زيدا على ان يكون استثناء مفرغا لان الا لا يتدخل في الواجب

وقال الشاعر

ابى الله الا عدله ووفاءه ... فلا النكر معروف ولا العرف ضايع

وابي زيد الظلم ابلغ من لم يظلم لان نفي الشيء عن الشخص قد يكون لعجزه او غيره فاذا قلت ابى زيد كذا دل على نفي ذلك عنه على طريق الامتناع والانفة منه فلذلك جاء قوله تعالى ابى لان الاستثناء ابليس لا يدل الا على انه لم يسجد فلو اقتصر عليه لجاز ان يكون تخلفه عن السجود لامر غير الاباء فنص على سبب كونه لم يسجد وهو الاباء والانفة وكان من الكافرين قيل كان بمعنى صار وقيل على بابها اي وكان في علم الله لانه لا خلاف انه كان عالما بالله قبل كفره والمعنى انه كان في علم الله سيكون من الكافرين

قال ابو العالية من العاصين وصلة الذهن ظاهرها الماضي فيكون قد سبق ابليس كفار وهم الجن الذين كانوا في الارض او يكون ابليس اول من كفر مطلقا انه لم يصح انه كان كفار قبله وان صح فيعتقد اول من كفر بعد ان ما نشا وتراد الكفر الذي هو التغطية للحق وكفر ابليس

وقيل جهل سلبه الله ما كان وهبه من العلم فخالف الامر ونزع يده من الطاعة

وقيل كفر عناد ولم يسلب العلم بل كان الكبر مانعه من السجود

قال ابن عطية والكفر عنادا مع بقاء العلم مستبعد الا انه عندي جايز لا يستحيل مع خذل الله لمن يشا انتهى كلامه وهذا الذي ذكر جوازه واقع بالفعل فهذا فرعون كان عالما بوحدانية الله وربوبيته دون غيره ومع ذلك حمله حب الرياسة والاعجاب بما اوتي من الملك فادعى الالوهية مع علمه وابو جهل كان يحقق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم ان ما جاء به حق ومع ذلك انكر نبوته واقام على الكفر وكذلك الاخنس وامية بن ابي الصلت وغيرهما ممن كفر عنادا مع علمهم بصدق الرسل

وقد قسم العلماء الكفار الى كافر بقلبه ولسانه كالدهرية والمنكرين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وكافر بقلبه مومن بلسانه وهم المنافقون ومومن بقلبه كافر بلسانه كفرعون ومن ذكر معه فلا ينكر الكفر مع وجود العلم وقد استدل المعتزلة بهذه الاية على ان المعصية توجب الكفر واجيب بانه كان منافقا وان كان مومنا فانما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه

وقال القشيري لما كان ابليس مدة في دلال طاعته يختال في مراد موافقته سلموا له رتبة التقدم واعتقدوا فيه استحقاق التخصيص فصار امره كما قيل

وكان سراج الوصل ازهر بيننا ... فهبت به ريح من البين فانطفا

سيل ابو الفتوح احمد اخو ابي حامد الغزالي عن ابليس فقال لم يدر ذلك المسكين ان اظافير القضاء اذا حكت ادمت وقسي القدر اذا رمت اصمت ثم انشد

وكنا وليلى في صعود من الهوى ... فلما توافينا ثبت وزلت

اسكن امر ومصدره السكنى كالرجعى والمعنى راجع الى السكون وهو عدم الحركة وكان الساكن في المكان للبث واستقراره فيه غير متحرك بالنسبة الى غيره من الاماكن رغدا اي واسعا كثير الاعناء فيه

قال الشاعر (امرؤ القيس)

بينما المرء تراه ناعما * يا من الاحداث في عيش رغد

وتميم تسكين العين وزعم بعض الناس ان كل اسم ثلاثي حلقي العين صحيح اللام يجوز فيه تحريك عينه وتسكينها مثل بحر وبحر ونحر ونهر فاطلق هذا الاطلاق وليس كذلك بل ما وضع من ذلك على فعل بفتح العين يجوز فيه التسكين نحو السحر لا يجوز فيه السحر وانما الكلام في فعل المفتوح الفاء يقال الساكن العين وفي ذلك خلاف ذهب البصريون الى ان فتح ما ورد من ذلك مقصور على السماع وهو مع ذلك مما وضع على لغتين لا ان احدهما اصل للاخر وذهب الكوفيون الى ان بعضه ذو لغتين وبعضه اصله التسكين ثم فتح وقد اختار ابو الفتح مذهب الكوفيين والاستدلال مذكور في كتب النحو حيث ظرف مكان مبهم لازم الظرفية وجاء جره بمن كثيرا وبفي واضافة لدى اليه قليلا ولا اضافتها الا بجملة منها مع ما بعدها كلام ولا يكون ظرف زمان خلافا للاخفش ولا ترفع اسمين ثابتة عن ظرفين نحو زيد حيث عمرو خلافهما للكوفيين ولا يجزم بها دون ما خلافا للفراء ولا تضاف الى المفرد خلافا للكسائي وما جاء من ذلك حكمنا بشذوذه وهي مبنية وتعتقب على اخرها الحركات الثلث ويجوز حوث بالواو وبالحركات الثلث وحكى الكسائي ان حاث لغة بني فقعس القرب معروف وهو الدنو من الشيء هذه تكسر الهاء باختلاس واشباع وتسكن ويقال هذي بالياء والهاء فيما ذكروا بدل منها وقالوا ذه بكسر الذال بغير ياء ولا هاء وهي تانيث ذا وربما الحقوا التاء لتانيث ذا فقالوا ذات مبنية على الكسر الشجرة بفتح الشين والجيم وبعض العرب يكسر الشين وابدال الجيم ياء مع كسر الشين وفتحها منقول وخالف ابو الفتح في كون الياء بدلا وقد اطلنا الكلام على ذلك في تاليفنا كتاب التكميل لشرح التسهيل والشجر ما كان على ساق والنجم ما نجم وانبسط على الارض ليس له ساق الظلم اصله وضع الشيء في غير موضعه ثم يطلق على الشرك وعلى الجحد وعلى النقص والمظلومة الارض التي لم تمطر ومعناه راجع الى النقص وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة الاية لم يوثر فيها سبب نزول سمعي ومناسبتها لما قبلها ان الله لما شرف ادم برتبة العلم وباسجاد الملائكة له امتن عليه بان اسكنه الجنة التي هي دار النعيم واباح له جميع ما فيها الا الشجرة على ما سياتي فيها ان شاء الله وقلنا معطوف على الجملة السابقة التي هي قوله تعالى واذ قلنا لا على قلنا وحده لاختلاف زمانيهما ومعمول القول المنادي وما بعده وفائدة النداء تنبيه المامور لما يلقى اليه من الامر وتحريكه لما يخاطب به اذ هو من الامور التي ينبغي ان يحمل لها البال وهو الامر بسكنى الجنة قالوا ومعنى الامر هنا اباحة السكنى والاذن فيها مثل واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض لان الاستقرار في المواضع الطيبة لا يدخل تحت التعبد وقيل هو امر وجوب وتكليف لانه امر بسكنى الجنة وباكل منها ونهاه عن شجرة واحدة والاصح ان الامر بالسكنى وما بعده مشتمل على ما هو اباحة وهو الانتفاع بجميع نعيم الجنة وعلى ما هو تكليف وهو منعه من تناول ما نهي عنه وانت توكيد للضمير المستكن في اسكن وهذا احد المواضع التي يستكن فيها الضمير وجوبا وزوجك معطوف على ذلك الضمير المستكن وحسن العطف عليه تاكيده بانت ولا يجوز عند البصريين العطف عليه دون تاكيد او فصل يقوم مقام التاكيد او فصل بلا بين حرف العطف والمعطوف وما سوى ذلك ضرورة او شاذ فعند روي قم وزيد واجاز الكوفيون العطف على ذلك الضمير من غير توكيد ولا فصل وتظافرت نصوص النحويين والمعربين على ما ذكرناه من ان وزوجك معطوف على الضمير المستكن في اسكن ويكون اذ ذاك من عطف المفردات وزعم بعض الناس انه لا يجوز الا ان يكون من عطف الجمل التقدير ولتسكن زوجك وحذف ولتسكن لدلالة اسكن عليه وان نظاير من هذا الباب نحو لا نخلفه نحن ولا انت ونحن نقوم انت وزيد ونحو ادخلوا اولكم واخركم وقوله

يطوف ما يطوف ثم ياوي * ذووا الاموال منا والعديم

اذا اعربناه

اذا اعربناه بدلا لا توكيدا هو على اضمار فعل تقديره نحن وكذا ولا تخلفه انت ويقوم زيد وليدخل اولكم واخركم وياوي ذووا الاموال وزعم انه استخرج ذلك من نص كلام س وليس كما زعم بل نص س على مسئلة العطف في كتابه كما ذهب اليه النحويون قال س رحمه الله واما ما يقبح ان يشركه المظهر فهو المضمر المرفوع وذلك فعلت وعبد الله وافعل وعبد الله ثم ذكر تعليل الخليل لقبحه ثم قال فان نعته حسن ان يشركه المظهر وذلك قولك ذهبت انت وزيد وقال الله عز وجل اذهب انت وربك فقاتلا واسكن انت وزوجك الجنة انتهى فهذا نص من س على انه من عطف المظهر على المضمر وقد اجمع النحويون على جواز تقوم عائشة وزيد ولا يمكن ان يدعى ان زيدا يباشر العامل ولا نعلم خلافا ان هذا من عطف المفردات ولتكميل الكلام على هذه المسئلة مكان غير هذا وتوجه الامر بالسكنى على زوج ادم دليل على انها كانت موجودة قبله وهو قول بعض المفسرين انها خلقت من وقت علمه الله الاسماء وانباهم هو باسمائهم ثم نامة فخلقت من ضلعه الايسر قبل دخول الجنة واكثر ائمة التفسير انها خلقت بعد دخول ادم الجنة استوحش بعد لعن ابليس واخراجه من الجنة فنام فاستيقظ فوجدها عند راسه قد خلقها الله من ضلعه الايسر فسالها من انت قالت امراة قال ولم خلقت قالت تسكن الي فقالت له الملائكة ينظرون مبلغ علمه ما اسمها قال حواء قالوا لم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي وفي هذه القصة زيادات ذكرها اهل التفسير لا نطول بذكرها لانها ليست مما يتوقف عليها مدلول الاية ولا تفسيرها وعلى هذا القول يتوجه الخطاب على المعدوم لانه في علم الله موجود او يكون ادم قد سكن الجنة لما خلقت امر معها بالسكنى لتسكن قلوبهما وتطمئن بالقرار في الجنة وقد تكلم بعض الناس على احكام السكنى والعمرى والرقبى وذكر كلام الفقهاء في ذلك واختلافهم حين فسر قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وليس في الاية ما يدل على شيء مما ذكر الجنة قال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصبهاني كانت في الارض وحمل الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله اهبطوا مصرا لانها لو كانت دار الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك ولان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين ولان ابليس ملعون فلا يصل الى جنة الخلد ولان دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله اكلها دائم ولانه لا يجوز في حكمته ان يبتدي الخلق في جنة يخلدهم ولانه لا نزاع في انه تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان نقله الى السماء لكان اولى بالذكر لانه من اعظم النعم وقال الجبائي كانت في السماء السابعة لقوله اهبطوا ثم الهبوط الاول كان من تلك السماء الى السماء الاولى والهبوط الثاني كان من السماء الى الارض وقال الجمهور هي في السماء وهي دار الثواب لان الالف واللام في الجنة لا تفيد العموم لان سكنى جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والمعهود دار الثواب ولانه ثبت في الصحيح في محاجة ادم موسى فقال له موسى يا ادم انت اشقيت بنيك واخرجتهم من الجنة فتم بنا زعم ادم في ذلك وقيل هي في السماء وليست دار الثواب بل هي جنة الخلد وقيل في السماء جنة غير دار الثواب وغير جنة الخلد ورد قول من قال انها بستان في السماء فلم يصح ان في السماء بساتين غير بساتين الجنة ومما يستدل به من قال انها في الارض قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما ولا لغو فيها ولا تاثيم وما هم منها بمخرجين وقد لغا فيها ابليس وكذب واخرج منها ادم وحواء ولانها لو كانت دار الخلد لما وصل اليها ابليس ووسوس لهما حتى اخرجهما ولان جنة الخلد دار نعيم وراحة وليست بدار تكليف وقد كلف ادم ان لا ياكل من الشجرة ولان ابليس كان من الجن المخلوقين من نار السموم وقد نقل انه كان من الجن الكفار الذين طردوا من في الارض ولو كانت جنة الخلد لما دخلها ولانها محل تطهير فكيف يحسن ان يقع فيها العصيان والمخالفة ويحلها غير المطهرين واجيب عن الايات انها محمولة على حالهم بعد دخول الاستقرار والخلود لا على دخولهم على سبيل المرور والجواز فقد صح دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم

الجنة في ليلة المعراج وفي غيرها وانه رآها في حديث الكسوف واما دخول ابليس اليها فدخول
تسليط لا تكوين وذلك انه صح قالوا والصحيح انه لم يدخل الجنة بل وقف على بابها وكلمهما واراد
الدخول فردته الخزنة وقيل دخل في جوف الحية مستترا واما كونها ليست
دار تكليف فذلك بعد دخولهم فيها للاقامة المستمرة والجزاء بالاعمال الصالحة واما الدخول
الذي يعقبه الخروج بسبب المخالفة فلا ينافي التكليف بل لا يكون خاليا منه وكلا دليل على
ان الخطاب لهما بعد وجود حواء لان الامر بالاكل للمعدوم فيه بعد الا على تقدير وجوده
والاصل في كل أؤكل الهمزة الاولى هي المجتلبة للوصل والثانية هي فاء الكلمة فحذفت
الثانية لاجتماع المثلين حذف شذوذ فوليت همزة الوصل الكاف وهي متحركة وانما
اجتلبت للساكن فلما زال الموجب اجتلابها زالت هي قال ابن عطية وغيره وحذفت
النون من كلا للامر انتهى كلامه وهذا الذي ذكر ليس على طريقة البصريين فان فعل
الامر عندهم مبني على السكون فاذا اتصل به الضمير بارزا كانت حركة آخره مناسبة للضمير
فيقول كلي وكلا وكلوا وفي الاناث يبقى ساكنا نحو كلن وللمعتل حكم غير هذا فاذا كان هكذا
فقوله وكلا لم تكن فيه نون فتحذف للامر وانما يكون ما ذكره على مذهب الكوفيين
حيث زعموا ان فعل الامر معرب وان اصل كل لتأكل ثم عرض فيه من الحذف بالتدريج
الى ان صار كل فاصل كلا لتأكلا وكان قبل دخول لام الامر عليه فيه نون اذ كان اصله
تأكلان فعلى قولهم يتم قول ابن عطية ان النون من كلا حذفت للامر ومنها الضمير
عائد على الجنة والمعنى على حذف مضاف اي من مطاعمها من ثمارها وغيرها ودل
ذلك على اباحة الاكل لهما من الجنة على سبيل التوسعة اذ لم يحظر عليهما اكل ما اذ قال
رغدا والجمهور على فتح الغين وقرأ ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب بسكونها
وقد تقدم انهما لغتان وانتصاب رغدا قالوا على انه نعت لمصدر محذوف
تقديره اكلا رغدا وقال ابن كيسان هو مصدر في موضع الحال وفي كلا
الاعرابين نظر اما الاول فان مذهب س في مثل هذا انه لا يرى ذلك وما جاء من هذا
النوع جعله منصوبا على الحال من الضمير العائد على المصدر الدال عليه الفعل واما
الثاني فانه منصوب على السماع قال الزجاج الرغد الكثير الذي لا يعنيك
وقال مقاتل الواسع وقال مجاهد الذي لا حساب عليه وقيل
السالم من الانكاد والهنيء يقال رغد عيش القوم ورغد بكسر الغين وضمها اذا كانوا في
رزق واسع كثير وارغد القوم اخصبوا وصاروا في رغد من العيش وقالوا
عيشه رغد بالسكون ايضا حيث شئتما اباح لهما الاكل حيث شاءا فلم يحظر عليهما
مكانا من اماكن الجنة كما لم يحظر عليهما ماكولا الا ما وقع النهي عنه وشاء في وزنه
خلاف نقل عن س ان وزنه فعل بكسر العين فنقلت حركتها الى الشين فسكنت
واللام ساكنة للضمير فالتقى ساكنان فحذفت لالتقاء الساكنين كما فعلت في هبت
ونقل عن المبرد ان وزنه فعل بفتح العين فلما اتصل به الضمير ذهبت الالف المنقلبة
عن عين الكلمة لالتقاء الساكنين وكسرت الشين لتدل على ان المحذوف هو ياء
كما صنعت في بعت ولا تقربا نهاهما عن القربان وهو ابلغ من ان ينهى عن الاكل
لانه اذا نهي عن القربان فكيف يكون الاكل منها والمعنى لا تقرباها بالاكل لان
الاباحة وقعت في الاكل وحكى بعض من عاصرناه عن ابن العربي يعني
القاضي ابا بكر قال سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل يقول اذا قلت لا
تقرب بفتح الراء معناه لا تلبس بالفعل واذا كان بضم الراء كان معناه لا تدن وقد
تقدم ان معنى لا تقرب زيدا لا تدن منه وفي هذه الحكاية عن ابن العربي من التخليط
ما يتعجب من حاكيها وهو قوله سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل يحول
وبين النضر والشاشي من السنين مئون الا ان كان ثم مكان معروف بمجلس النضر بن
شميل فيمكن وقرئ ولا تقربا بكسر التاء وهي لغة عن الحجازيين في فعل يفعل
يكسرون حرف المضارعة التاء والهمزة والنون واكثرهم لا يكسر الياء ومنهم من

يكسرها

يكسرها فان كان من باب يوجل وكاسر وفاتح مع اقرار الواو وقلبها الفا هذه اشارة للحاضر
القريب من المخاطب وقرأ ابن محيصن هذي بالياء وقرأ الجمهور بالهاء الشجرة
نعت لاسم الاشارة ويحتمل الاشارة ان تكون الى جنس من الشجر معلوم ويحتمل ان تكون
الى شجرة واحدة من الجنس المعلوم وهذا اظهر لان الاشارة تشخص ما يشار اليه
وقال ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وجعدة بن هبيرة هي الكرم
ولذلك حرمت علينا الخمر وقال ابن عباس وابو مالك وقتادة السنبلة وكان حبها ككلى
البقر احلى من العسل والين من الزبد روي ذلك عن وهب ولما تاب الله على ادم جعلها
غذاء لبنيه وقال بعض الصحابة وقتادة التين وقال علي شجرة الكافور
وقال الكلبي شجرة العلم عليها من كل لون ومن اكل منها علم الخير والشر وقال
وهب شجرة الخلد تاكل منها الملائكة وقال ابو العالية شجرة من اكل
منها احدث وقال بعض اهل الكتاب شجرة الحنظل وقال ابو مالك النخلة
وقيل شجرة المحنة وقيل شجرة لم يعلمنا الله ما هي وهذا هو الاظهر
اذ لا يتعلق بعرفانها كبير امر وانما المقصود اعلامنا ان فعل ما نهينا عنه سبب للعقوبة
وقرأ الشجرة بكسر الشين حكاها هرون الاعور عن بعض القراء وقرأ ايضا
الشيرة بكسر الشين والياء المفتوحة بعدها وكرهه ابو عمرو وهذه القراءة وقال
يقرأ بها برابر مكة وسودانها وينبغي ان لا يكرهها لانها لغة منقولة فيها
قال الرياشي سمعت ابا زيد يقول كنا عند المفضل وعنده اعراب
فقلت انهم يقولون شيرة فقالوا فقلت له قل لهم يصغرونها فقالوا شييرة
وانشد الاصمعي فقال

تحسبه بين الاكام شيره

وفي نهي الله ادم وزوجه عن قربان الشجرة دليل على ان سكناهما في الجنة لا تدوم لان المخلد
لا يومر ولا ينهى ولا يمنع من شيء فتكونا منصوب جواب النهي ونصبه عند س والبصريين
بان مضمرة بعد الفاء وعند الجرمي بالفاء نفسها وعند الكوفيين بالخلاف وتحرير القول
في هذه المذاهب يذكر في كتب النحو واجازوا ان يكون فتكونا مجزوما عطفا على تقربا
قاله الزجاج وغيره نحو قوله

فقلت له صوب ولا تجهدنه ... فيدرك من اعلى القطاة فتزلق

والاول اظهر لظهور السببية والعطف لا يدل عليها من الظالمين قيل لانفسكما
باخراجهما من دار النعيم الى دار الشقاء او بالاكل من الشجرة التي نهيتما عنها او بالفضيحة
بالفضيحة بين الملاء الاعلى او بمتابعة ابليس او بفعل الكبيرة قاله الحشوية او بفعل
الصغيرة قاله المعتزلة او بالزامهما ما يشق عليهما من التوبة والتلافي قاله ابو علي او بحط
بعض الثواب الحاصل قاله ابو هاشم او بترك الاولى قاله قوم هما اول من ظلم نفسه من
الادميين وقال قوم كان قبلهم ظالمون شبهوا بهم ونسبوا اليهم وفي قوله
فتكونا من الظالمين دلالة على ان النهي كان على جهة الوجوب لا على جهة الندب لان تاركه
لا يسمى ظالما قال بعض اهل الاشارات الذي يليق بالخلق عدم
السكون الى الخلق وما زال ادم وحده بكل خير وبكل عافية فلما جاء الشكل والزوج
ظهر ابتداء الفتنة وافتتاح باب المحنة وحين ساكن حواء اطاعها فيما اشارت عليه من
الاكل فوقع فيما وقع ولقد قيل داء قديم في بني ادم صبوة انسان لانسان
وقال القشيري كل ما منع منه توفرت دواعي ابن ادم للاقتراب منه
هذا ادم عليه السلام ابيح له الجنة بجملتها ونهي عن شجرة واحدة فليس في المنقول
انه مد يده الى شيء من جملة ما ابيح له وكانه عيل صبره حتى ذاق ما نهي عنه هكذا
صفة الخلق وقال نبه على عاقبة دخول ادم الجنة من ارتكابه ما يوجب خروجه
منها قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فاذا اخبر تعالى بجعله خليفة في الارض
فكيف يمكن بقاؤه في الجنة كان ادم لا احد يوازيه في الرتبة يتوالى عليه النداء يا ادم

وبا ادم فامسى وقد نزع عنه لباسه وسلب استيناسه والقدرة لا تكابر وحكم الله لا يعارض

وقال الشاعر

لله درهم من فتية بكروا ... مثل الملوك وراحوا كالمساكين

ازل من الزلل وهو عثور القدم يقال زلت قدمه وزلت به النعل والزلل في الراي والنظر مجاز وازال من الزوال واصله التنحية والهمزة في كلا الفعلين للتعدية الهبوط هو النزول مصدر هبط ومضارعه يهبط ويهبط بكسر الباء وضمها والهبوط بالفتح موضع النزول

قال المفضل الهبوط الخروج عن البلدة وهو ايضا الدخول فيها من الاضداد ويقال في انحطاط المنزلة مجازا ولهذا قال الفراء الهبوط الدخول الذل

قال لبيد

ان يغبطوا يهبطوا يوما وان امروا

بعض اصله مصدر بعض يبعض بعضا اي قطع ويطلق على الجزء ويقابله كل وهما معرفتان لصدور الحال منهما في فصيح الكلام قالوا مررت ببعض قائما وبكل جالسا وينوى فيهما الاضافة فلذلك لا تدخل عليهما الالف واللام ولذلك خطؤا ابا القاسم الزجاجي في قوله ويبدل البعض من الكل ويعود الضمير على بعض اذا اريد به جمع مفردا ومجموعا وكذلك الخبر والحال والوصف يجوز افراده اذ ذاك وجمعه العدو من العداوة وهي مجاوزة الحد يقال عدا فلان طوره اذا جاوزه **وقيل** العداوة التباعد بالقلوب من عدوي الجبل وهما طرفاه سميا بذلك لبعد ما بينهما **وقيل** من عدا اي ظلم وكلها متقاربة في المعنى والعدو يكون للواحد والاثنين والجميع والمونث والمذكر وقد جمع فقيل اعداء وقد انث فقالوا عدوة ومنه اي عدوات انفسهن **وقال** الفراء قالت العرب للمراة عدوة الله وطرح بعضهم الهاء المستقر مستفعل من القرار وهو اللبث والاقامة ويكون مصدرا وزمانا ومكانا لانه من فعل زائد على ثلثة احرف فيكون لما ذكر بصورة المفعول ولذلك سميت الارض القرارة

قال الشاعر

جادت عليه كل عين ثرة ... فتركن كل قرارة كالدرهم

واستفعل فيه بمعنى فعل استقر وقر بمعنى المتاع البلغة وهو ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع فيطلق على ما يتحصل للانسان من عرض الدنيا ويطلق على الزاد وعلى الانتفاع بالنساء ومنه فما استمتعتم به منهن ونكاح المتعة وعلى الكسوة ومتعوهن وعلى التعمير يمتعكم متاعا حسنا قالوا ومنه امتع الله بك اي اطال الله الايناس بك وكله راجع لمعنى البلغة الحين الوقت والزمان ولا يتخصص بمدة بل وضع المطلق منه تلقى تفعل من اللقاء نحو تعدى من العدو وقالوا وبمعنى استقبل ومنه تلقى فلان فلانا استقبله ويتلقى الوحي اي يستقبله ويأخذه ويتلقفه وخرجنا نتلقى الحجيج نستقبلهم

وقال الشماخ

اذا ما راية رفعت لمجد ... تلقاها عرابة باليمين

وقال القفال التلقي التعرض للقاء ثم يوضع موضع القبول والاخذ ومنه وانك لتلقى القران تلقيت هذه الكلمة من فلان اخذتها منه الكلمة اللفظة الموضوعة لمعنى والكلمة الكلام والكلمة القصيدة سميت بذلك لاشتمالها على الكلمة والكلام وتجمع بحذف التاء فيكون اسم جنس نحو نبقة ونبق التوبة الرجوع تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فاذا عدي بعلى ضمن معنى العطف تبع بمعنى تحق وبمعنى تلا وبمعنى اقتدى والخوف الفزع خاف يخاف خوفا وتخوف تخوفا فزع ويتعدى بالهمزة وبالتضعيف ويكون للامر المستقبل واصل الحزن غلظ الهم ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض يقال حزن يحزن حزنا وحزنا ويعدى بالهمزة وبالفتحة نحو شترت عين الرجل وشترها الله وفي التعدية بالفتحة خلاف ويكون للامر الماضي الاية العلامة ويجمع ايا وايات

قال النابغة

توهمت ايات لها فعرفتها ... لستة اعوام وذا العام سابع

ووزنها عند الخليل وسيبويه فعلة فاعلت العين وسلمت اللام شذوذا والقياس العكس وعند الكسائي فاعلة فحذفت العين لئلا يلزم فيه من الادغام ما لزم في دابة فتثقل وعند الفراء فعلة فابدلت العين الفا استثقالا للتضعيف كما ابدلت في قيراط وديوان وعند بعض الكوفيين فعلة استثقل التضعيف فقلبت الفاء الاولى الفا لانكسارها وتحرك ما قبلها وهذه مسئلة ينتهي الكلام عليها في علم التصريف الصحبة الاقتران صحب يصحب والاصحاب جمع صاحب وجمع فاعل على افعال شاذ والصحبة والصحابة والصحابة اسماء جموع وكذا صحب على الاصح خلافا للاخفش وهي المطلق الاقتران في زمان ما فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه الهمزة كما تقدم في ازل للتعدية والمعنى جعلهما زلا باغوائه وحملهما على ان زلا وحصلا في الزلة هذا اصل همزة التعدية وقد ياتي بمعنى جعل اسباب الفعل فلا يقع اذ ذاك الفعل تقول اضحكت زيدا فما ضحك وابكيته فما بكى اي جعلت له اسباب الضحك واسباب البكاء فما ترتب على ذلك ضحكه ولا بكاوه والاصل هو الاول

قال الشاعر

كميت يزل اللبد عن حال متنه ... كما زلت الصفواء بالمتنزل

معناه فيما شرح الشراح يزل اللبد يزلقه عن وسط ظهره وكذلك قوله يزل الغلام الخف عن صهواته اي يزلقه **وقيل** ازلهما ابعدهما تقول زل عن مرتبته وزل عني ذاك وزل من الشهر كذا اي ذهب وسقط وهو قريب من المعنى الاول لان الزلة هي سقوط في المعنى اذ فيها خروج فاعلها عن طريق الاستقامة وبعد عنها فهذا جار على الاصل من تعدية الهمزة **وقرا** الحسن وابو رجاء وحمزة فازالهما ومعنى الازالة التنحية **وروي** عن حمزة وابي عبيدة امالة فازالهما والشيطان هو ابليس بلا خلاف هنا وحكوا ان عبد الله قرا فوسوس لهما الشيطان عنها وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه فينبغي ان يجعل تفسيرا وكذا ما ورد عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف واكثر قراات عبد الله انما تنسب للشيعة **وقد** قال بعض علمائنا انه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد فتلك انما هي احاد وذلك على تقدير صحتها فلا تعارض ما ثبت بالتواتر وفي كيفية توصل ابليس الى اغوائهما حتى اكلا من الشجرة اقوال **قال** ابن مسعود وابن عباس والجمهور شافههما بدليل وقاسمهما **وقيل** فدخل ابليس الجنة على طريق الوسوسة ابتلاء لادم وحواء **وقيل** دخل في جوف الحية وذكروا كيف كانت خلقة الحية وما صارت اليه وكيف كانت مكالمة ابليس لادم وقد قصها الله تعالى احسن القصص واصدقه في سورة الاعراف وغيرها **وقيل** لم يدخل ابليس الجنة بل كان يدنو من السماء فيكلمهما **وقيل** قام عند الباب فناداهما **وقيل** لم يدخل الجنة بل كان ذلك بسلطانه الذي ابتلى به ادم وذريته كقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم **وقيل** خاطبه من الارض ولم يصعد الى السماء بعد الطرد واللعن وكان خطابه وسوسة وقد اكثر المفسرون في نقل قصص كثيرة في قصة ادم وحوى والحية والله اعلم بذلك وتكلموا في كيفية حاله حين اكل من الشجرة اكان ذلك في حال التعمد ام في حال غفلة الذهن عن النهي بنسيان او سكر من خمر الجنة كما ذكروا عن سعيد بن المسيب وما اظنه يصح عنه لان خمر الجنة كما ذكر الله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون الا ان كانت الجنة في الارض على ما فسره بعضهم فيمكن ان يكون خمرها يسكر والذين قالوا بالعمد قالوا كان النهي نهي تنزيه **وقيل** كان معه من الفزع عند اقدامه ما صير هذا الفعل صغيرا **وقيل** فعله اجتهادا وخالف لانه يقدم الاشارة الى الشخص لا الى النوع فتركها واكل اخرى والاجتهاد في الفروع لا يوجب العقاب **وقيل** كان الاكل كبيرة **وقيل** اتاهما ابليس في غير صورته التي يعرفانها فلم يعرفاه وحلف لهما انه ناصح

وقيل نبي عداوة ابليس وقيل يجوز ان يتناول ادم ولا تقربا انه نهي عن
القربان مجتمعين وانه يجوز لكل واحد ان يقرب والذي يسلك فيما اقتضى ظاهره بعض بخالفه
تاويله على احسن محمل وتنزيه الانبياء عن النقايص وسياق الكلام على ما يرد من ذلك
وتاويله على الوجه الذي يليق ان شاء الله وفي المنتخب للامام ابي عبد الله محمد بن ابي
الفضل المرسي ما ملخصه منعت الامة وقوع الكفر من الانبياء عليهم السلام الا الفضيلية
من الخوارج قالوا وقد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر واجاز الامامية اظهار
الكفر منهم على سبيل التقية واجمعت الامة على عصمتهم من الكذب والتحريف فيما
يتعلق بالتبليغ فلا يجوز عمدا ولا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا واجمعوا
على امتناع خطيهم في الفتيا عمدا واختلفوا في السهو واما افعالهم فقالت الحشوية
يجوز وقوع الكباير منهم على جهة العمد وقال اكثر المعتزلة بجواز
الصغاير عمدا الا في القول كالكذب وقال الجبائي يمتنعان عليهم الا على جهة
التاويل وقيل يمتنعان عليهم الا على جهة السهو والخطاء وهم ماخوذون
بذلك وان كان موضوعا عن امتهم وقال الرافضة يمتنع ذلك على كل جهة
واختلف في وقت العصمة فقالت الرافضة من وقت مولدهم وقال كثير من
المعتزلة من وقت بلوغهم وقال اكثر اصحابنا وابو الهذيل وابو علي
من المعتزلة من وقت النبوة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حالة النبوة البتة
لا الكبيرة ولا الصغيرة لانهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا اقل درجة من عصاة الامة
لعظيم شرفهم وذلك محال ولئلا يكونوا غير مقبولي الشهادة ولئلا يجب زجرهم
وايذاوهم ولئلا يقتدى بهم في ذلك ولئلا يكونوا مستحقين للعقاب ولئلا يفعلوا
ضد ما يومرون به لانهم مصطفون ولان ابليس استثناهم في الاغواء انتهى ما لخصناه من
المنتخب والقول في الدلايل لهذه المذاهب وفي ابطال ما ينبغي ابطاله منها مذكور في
كتب اصول الدين عنها الضمير عايد على الشجرة وهو الظاهر لانه اقرب مذكور
والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتكون عن اذ ذاك للتسبب اي اصدر الشيطان
زلتهما عن الشجرة كقوله تعالى وما فعلته عن امري وما كان استغفار ابراهيم لابيه
الا عن موعدة وعدها اياه وقيل عايد على الجنة لانها اول مذكور ويويده
قراة حمزة وغيره فازالهما اذ يبعد فازالهما الشيطان عن الشجرة وقيل عايد
على الطاعة قالوا بدليل قوله وعصى ادم ربه فيكون اذ ذاك الضمير عايدا على غير
مذكور لكنه يدل عليه ما يفهم من معنى قوله ولا تقربا لان المعنى اطيعاني بعدم قربان
هذه الشجرة وقيل عايد على الحالة التي كانوا عليها من التفكه والرفاهية
والتبوء من الجنة حيث شاء او متى شاء او كيف شاء بدليل وكلا منها رغدا اهـ
وقيل عايد على السماء وهو بعيد فاخرجهما مما كانا فيه من الطاعة الى المعصية
او من نعمة الجنة الى شقاء الدنيا او من رفعة المنزلة الى سفل مكانة الذنب او رضوان
الله او جواره وكل هذه الاقوال متقاربة قال المهدوي اذا جعل ازلهما
من زل عن المكان فقوله فاخرجهما مما كانا فيه توكيدا اذ قد يمكن ان يزولا عن مكان كانا فيه
الى مكان اخر من الجنة انتهى والاولى ان يكون بمعنى كسبهما الزلة لا يكون بالقاء
قال ابن عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره فاكلا من الشجرة
ويعني ان المحذوف يتقدر قبل قوله فازلهما الشيطان ونسب الازلال والازالة و
والاخراج لابليس على جهة المجاز والفاعل للاشياء هو الله تعالى وقلنا اهبطوا
قرا الجمهور بكسر البا وقرا ابو حيوة اهبطوا بضم البا وقد
ذكرنا انهما لغتان والقول في وقلنا اهبطوا مثل القول في وقلنا يا ادم اسكن ولما
كان امرا بالهبوط من الجنة الى الارض وكان في ذلك انحطاط رتبة المامور لم يونسه
بالنداء ولا اقبل عليه بتنويهه بذكر اسمه والاقبال عليه بالنداء بخلاف قوله وقلنا
يا ادم اسكن والمخاطب بالامر ادم وحواء والحية قاله ابو صالح عن ابن عباس او هولاء وابليس

قاله السدي عن ابن عباس او ادم وابليس قاله مجاهد او هما وحواء قاله مقاتل او ادم وحواء فحسب
ويكون الخطاب بلفظ الجمع وان وقع على التثنية نحو وكنا لحكمهم شاهدين ذكره ابن الانباري
او ادم وحواء والوسوسة قاله الحسن او ادم وحواء وذريتهما قاله الفراء او ادم وحواء
والمراد هما وذريتهما ورجحه الزمخشري قال لانهما لما كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا
كانهما الانس كلهم والدليل عليه قوله قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل
على ذلك قوله فمن تبع هداي الاية وما هو الا حكم يعم الناس كلهم انتهى كلامه وفي قول الفراء
خطاب من لم يوجد بعد لان ذريتهما كانت اذ ذاك غير موجودة وفي قول من ادخل ابليس
معهما في الامر ضعف لانه كان خرج قبلهما ويجوز على ضرب من التجوز قال
كعب ووهب اهبطوا جملة ونزلوا في بلاد متفرقة وقال مقاتل اهبطوا متفرقين
فهبط ابليس قيل بالابلة وحواء بجدة وادم بالهند وقيل بسرنديب بجبل يقال
له واسم وقيل كان غذاوه جوز الهند وكان السحاب يمسح راسه فاورث
ولده الصلع وهذا لا يصح اذ لو كان كذلك لكان اولاده كلهم صلعا وروي
عن ابن عباس ان الحية اهبطت بنصيبين وروى الثعلبي باصبهان والمسعودي بسجستان
وهي اكثر بلاد الله حيات وقيل ببيسان وقيل كان هذا
الهبوط الاول من الجنة الى سماء الدنيا وقيل لما نزل ادم بسرنديب من الهند ومعه ريح
الجنة علق بشجرها واوديتها فامتلا ما هناك طيبا فمن ثم يوتى بالطيب من ريح ادم عليه السلم
وذكر ابو الفرج ابن الجوزي في اخراجه كيفية ضربنا صفحا عن ذكرها قال
وادخل ادم من الجنة ضحوة واخرج منها بين الصلاتين فمكث فيها نصف يوم والنصف خمسماية
عام مما يعد اهل الدنيا والاشبه ان قوله اهبطوا امر تكليف لان فيه مشقة شديدة
بسبب ما كانا فيه من الجنة الى مكان لا تحصل فيه المعيشة الا بالمشقة وهذا يبطل قول
من ظن ان ذلك عقوبة لان التشديد في التكليف يكون بسبب الثواب فكيف يكون عقابا مع
ما في هبوطه وسكناه الارض من ظهور حكمته الازلية في ذلك وهي نسله فيها ليكلفهم
ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم في جنة ونار وكانت تلك الاكلة سبب هبوطه والله
ان يفعل ما يشاء وامره بالهبوط الى الارض بعد ان تاب عليه لقوله ثانية قلنا اهبطوا
بعضكم لبعض عدو وان كان المخاطبون ادم وحوا وذريتهما كما قاله مجاهد فالمراد ما عليه
الناس من التعادي وتضليل بعضهم لبعض والبعضية موجودة في ذريتهما لانه ليس
كلهم يعادي كلهم بل البعض يعادي البعض وان كان معهما ابليس او الحية كما قاله
مقاتل فليس بعض ذريتهما يعادي ذرية ادم بل كلهم اعداء لكل بني ادم ولكن يحقق
هذا بان جعل المامورون بالهبوط شيا واحدا وجزوا اجزاء فكل جزء منهما جزو
من الذين هبطوا والجزء يطلق عليه البعض فيكون التقدير كل جنس منكم معاد
للجنس المباين له وقال الزجاج ابليس عدو للمومنين وهم اعداوه
وقيل معناه عداوة نفس الانسان له وجراحه وهذا فيه بعد وهذه الجملة
في موضع الحال اي اهبطوا متعادين والعامل فيها اهبطوا وصاحب الحال الضمير في اهبطوا
فلم يحتج الى الواو ولاغنا الرابط عنها واجتماع الواو والضمير في الجملة الاسمية الواقعة
حالا اكثر من انفراد الضمير وفي كتاب الله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا
على الله وجوههم مسودة وليس مجيها بالضمير دون الواو شاذا خلافا للفراء ومن
وافقه كالزمخشري وقد روى س عن العرب كلمته فوه الى في
ورجع عوده على بدئه وخرجه على وجهين احدهما ان عوده مبتدا وعلى بدئه خبر
والجملة حال وهو كثير في لسان العرب نثرها ونظمها فلا يكون ذلك شاذا واجاز مكي
ابن ابي طالب ان تكون الجملة مستانفة اخبارا من الله تعالى بان بعضهم لبعض
عدو فلا يكون في موضع الحال وكانه فر من الحال لانه تخيل انه يلزم من القيد في الامر
ان يكون مامورا به او كالمامور الا ترى انك اذا قلت قم ضاحكا كان المعنى الامر بايقاع
القيام مصحوبا بالحال فيكون الحال مامورا بها او كالمامور لانك لم تسوغ له القيام الا

في حال الضحك وما يتوصل الي فعل المامور الا به مامور به والله تعالي لا يامر بالعداوة ولا يلزم ما يتخيل من ذلك لان الفعل اذا كان مامورا به من يسند اليه في حال من احواله لم تكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية هي لنسبة تقييدية لا نسبة اسنادية فلو كانت مامورا بها اذا كان العامل فيها امرا فلا يسوغ ذلك هنا لان الفعل المامور به اذا كان لا يقع في الوجود الا بذلك القيد ولا يمكن خلافه لم يكن ذلك القيد مامورا به لانه ليس داخلا في حيز التكليف وهذه الحال من هذا النوع فلا يلزم ان يكون الله امر بها وهذه الحال من الاحوال اللازمة وقوله لبعض متعلق بقوله عدو واللام مقوية لوصول عدو اليه وافرد عدو على لفظ بعض ولانه يصلح للجمع كما سبق ذكره ذلك عند الكلام على بعض وعلى عدو حالة الافراد ولكم في الارض مستقر مبتداء وخبر لكم هو الخبر وفي الارض متعلق بالخبر وحقيقته انه معمول للعامل في الخبر والخبر هنا مصحح لجواز الابتداء بالنكرة ولا يجوز في الارض ان يتعلق بمستقر سواء كان يراد به مكان او استقرار كما قاله ابو العالية وابن زيد او المصدر اي استقرار كما قاله السدي لان اسم المكان لا يعمل ولان المصدر الموصول لا يجوز بعضهم معموله عليه ولا يجوز في الارض ان يكون خبرا ولكم متعلق بمستقر لما ذكرناه او في موضع الحال ومستقر لان العامل اذ ذاك فيهما يكون الخبر وهو عامل معنوي والحال متقدمة على جزئي الاسناد فلا يجوز ذلك وصار نظير قائما زيد في الدار او قائما في الدار زيد وهو لا يجوز باجماع مستقر اي مكان استقرار كم حالتي الحيوة والموت **وقيل** هو القبر او استقرار كما تقدم شرحه ومتاع التاع هنا ما استمتع به من المنافع او الزاد او الزمان الطويل او التعمير الي حين الي الموت او الي قيام الساعة او الي اجل قد علمه الله قاله ابن عباس ويتعلق الي بمحذوف اي ومتاع كائن الي حين او بمتاع اي واستمتاع الي حين وهو من باب الاعمال اعمل فيه الثاني ولم يحتج الي اضمار في الاول لان متعلقه فضلة فالاولي حذفه ولا يجوز ان يكون من اعمال الاول لان الاولي الا ان لا يحذف من الثاني و الاحسن حمل القران على الاولي والافصح لا يقال انه لا يجوز ان يكون من باب الاعمال وان كان كل من مستقر ومتاع يقتضيه من جهة المعنى بسبب ان الاول لا يجوز ان يتعلق به الي حين لانه يلزم من ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف والمصدر موصول فلا يفصل بينه وبين معموله لان المصدر هنا لا يكون موصولا وذلك ان المصدر منه ما يلحظ فيه الحدوث فيتقدر بحرف مصدري مع الفعل وهذا هو الموصول وانما كان موصولا باعتبار تقديره بتلك الحرف الذي هو موصول بالفعل والا فالمصدر من حيث هو مصدر لا يكون موصولا ومنه ما لا يلحظ فيه الحدوث نحو قوله لزيد معرفة بالنحو وبصر بالطب وله ذكاء ذكاء الحكماء فمثل هذا لا يتقدر بحرف مصدري والفعل حتى ذكر النحويون ان هذا المصدر اذا اضيف لم يحكم على الاسم بعده لا برفع ولا بنصب قالوا فاذا قلت يعجبني قيام زيد فزيد فاعل القيام تاويله يعجبني ان يقوم زيد ويمكن ان زيدا يقوم القيام ولا يقصد فيه الي افادة المخاطب انه فعل القيام فيما مضى او يفعله فيما يستقبل بل يكون النية في الاخبار كالنية في يعجبني خاتم زيد المحدود المعروف بصاحبه والمخصوص بالمصدر على هذه الطريقة لا يقضي عليه برفع ولا يوكد ولا ينعت ولا يعطف عليه الا بمثل ما يستعمل مع المخصوصات الصحاح انتهى فانت تري تجويزهم ان لا يكون موصولا مع ما لا يجوز المصدر الذي يمكن ان يكون موصولا وهو قولهم يعجبني قيام زيد فكيف مع ما لا يجوز ان يكون موصولا نحو ما مثلنا به من قوله له ذكاء ذكاء الحكماء وبصر بالطب ونحو ذلك فكذلك يكون مستقر ومتاع من قبيل ما لا يكون موصولا ولا يمتنع ان يعمل في الجار والمجرور وان لم يكن موصولا كما مثلنا في قوله له معرفة بالنحو لان الظرف والجار والمجرور يعمل فيهما روائح الافعال حتى الاسماء الاعلام نحو قولهم **حيث**

قالوا شعر

انا ابو المنهال بعض الاحيان ٭ وانا ابن ماوية اذ جد النقر

واما ان تعمل في الفاعل او المفعول به فلا واما اذا قلنا بمذهب الكوفيين وهو ان المصدر اذا

نون

أمرج
معاني تفعل

نون او دخلت عليه الالف واللام تحققت له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل فانقطع عن ان يحدث اعرابا وكانت قصته قصة زيد وعمرو والرجل والثوب فيمكن ايضا ان يخرج عليه قوله تعالي مستقر ومتاع الي حين ولا يبعد على هذا التقدير تعلق الجار والمجرور بكل منهما لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما ولان المصدر اذ ذاك لا يكون بابعد في العمل في الظرف او المجرور من الاسم العلم ويمكن ان يفسر قوله مستقر ومتاع الي حين بقوله **قال** فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون وفي قوله الي حين دليل على عدم البقاء في الارض ودليل المعاد وفي هذه الاية التحذير عن مخالفة الله تعالي بقصد او بتاويل وان المخالفة تزيل عن مقام الولاية فتلقى ادم من ربه كلمات تلقى تفعل من اللقاء وهو هنا بمعنى التجرد اي لقي ادم نحو قولهم تعداك هذا الامر بمعنى عداك وهو احد المعاني التي جاءت لها تفعل وهي سبعة عشر معنى مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتكلف نحو تحلم والتجنب نحو تجنبت والصيرورة نحو تايم والتلبس بالمسمي المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر والاتخاذ نحو تبنيت الصبي ومواصلة العمل في مهلة نحو تفهم وموافقة استفعل نحو تكبر وموافقة المجرد نحو تعدي الشيء اي عداه والاغناء عنه نحو تكلم والاغناء عن فعل نحو تولى وموافقة فعل نحو تولى اي ولي والختل نحو تغفلته والتوقع نحو تخوفه والطلب نحو تنجز حوائجه والتكثير نحو تعطينا ومعنى تلقي الكلمات اخذها وقبولها او الفهم او الفطانة او الالهام او التعلم والعمل بها او الاستغفار والاستقالة من الذنب وقول من زعم ان اصله تلقن فابدلت النون الفا ضعيف وان كان المعنى صحيحا لان ذلك لا يكون الا اذا كانت عينه ولامه من جنس واحد نحو تظنا وتقضا وتسرا اصله تظنن وتقضض وتسرر ولا يقال في تقبل تقبا **وقراء** الجمهور برفع ادم ونصب الكلمات وعكس ابن كثير ومعنى تلقي الكلمات لادم وصولها اليه لان من تلقاك فقد تلقيته فكانه قال فجاءت ادم من ربه كلمات وظاهر قوله كلمات انها جملة مشتملة على كلم او جمل من الكلام قالها ادم فلذلك قدروا بعد قوله كلمات جملة محذوفة وهي فقالها فتاب عليه واختلفوا في تعيين تلك الكلمات على اقوال وقد طولوا بذكرها ولم يخبرنا الله بها الا مبهمة ونحن نذكرها كما ذكرها المفسرون **قال** ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد وابن عطاء بن كعب وعطاء الخراساني والضحاك وعبيد بن عمير وابن زيد هي ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا الاية **وروي** عن ابن مسعود ان احب الكلام الي الله ما قاله ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالي جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت وسئل بعض السلف عما ينبغي ان يقوله المذنب فقال يقول ما قاله ابواه ربنا ظلمنا انفسنا وما قال موسى رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وما قاله يونس لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وروي عن ابن عباس ووهب انها سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين سبحانك اللهم اني ظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم **وقال** محمد بن كعب هي لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم لا اله الا انت اني ظلمت نفسي فارحمني انك انت الغفور الرحيم لا اله الا انت اني ظلمت نفسي فارحمني انك ارحم الراحمين **وحكي** السدي عن ابن عباس انه قال رب الم تخلقني بيدك قال بلى قال الم تنفخ في من روحك قال بلى قال الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال رب ان تبت واصلحت اراجعي الي الجنة قال نعم وزاد قتادة في هذا وسبقت رحمتك الي قبل غضبك قيل له بلى قال رب هل كتبت هذا علي قبل ان تخلقني قيل له نعم فقال رب ان تبت واصلحت اراجع انت الي الجنة قيل له نعم **وقال** قتادة هي استغفرك واتوب اليك انك انت التواب الرحيم **وقال** عبيد بن عمير قال يا رب خطيئتي التي اخطاتها اشيء كتبته علي قبل ان تخلقني او شيء ابتدعته من قبل نفسي قال بل شيء كتبته عليك قبل ان

اخلقك قال نعم كتبت علي فاغفر لي وقيل انها سبحانك اللهم لا اله الا انت ظلمت نفسي
فاغفر لي انك انت الغفور وقيل راى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك
فهي الكلمات وقيل قوله حين عطس الحمد لله وقيل هي الدعا والحيا والبكا وقيل
الاستغفار والندم والحزن قال ابن عطية وسماها كلمات مجازا لما هي في خلقها
صادرة عن كلمات وهي كن في كل واحدة منهن وهذا قول يقتضي ان ادم لم يقل شيا الا
الاستغفار المعهود انتهى كلامه فتاب عليه اي تفضل عليه بقبول توبته وافرده بالاخبار
عنه بالتوبة عليه وان كانت زوجته مشاركة له في الامر بالسكنى والنهي عن قربان الشجرة
وتلقي الكلمات والتوبة لانه هو المواجه بالامر والنهي وهي تابعة له في ذلك فكملت القصة
بذكره وحده كما جا في قصة موسى والخضر اذا جا حتى اذا ركبا في السفينة فحملاهما بغير نول
وكان مع موسى يوشع لكنه كان تابعا لموسى فلم يذكره ولم يجمع معهما في الضمير او اكتفى
بذكر احدهما اذ كان فعلهما واحدا نحو قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وفلا يخرجنكما
من الجنة فتشقى او طوى ذكرها كما طواه عند ذكر المعصية في قوله وعصى ادم ربه فغوى
وقد جا طي ذكر النسا في اكثر القران والسنة وقد ذكرها في قوله قالا
ربنا ظلمنا انفسنا وانه لم يرد هذا الستر في امراتي نوح ولوط لانهما كانتا كافرتين وقد ضرب
بهما المثل للكفار لان ذنوبهما كانت غاية في القبح والفحش والكافر لا يناسب التستر
عليه ولا الاغضا عن ذنبه بل ينادي عليه ليكون ذلك اخزى له واحط لدرجته وحوا
ليست كذلك ولان معصيتهما تكررت واستمر منهما الكفر والاصرار على ذلك والتوبة
متعذرة لما سبق في علم الله انهما لا يتوبان وليست حوا كذلك لحقة ما وقع منها
ولرجوعها الى ربها ولان التبكيت للمذنب تشرع رجا الاقلاع وهذا المعنى مفقود فيهما
وذكرهما بالاضافة الى زوجيهما فيه من الشهرة ما لا يكون في ذكر اسميهما غير مضافين
اليهما وتوبة العبد رجوعه عن المعصية وتوبة الله على العبد رجوعه عليه بالقبول
والرحمة واختلف في التوبة المطلوبة من العبد فقال قوم هي الندم اخذا بظاهر قوله صلى
الله عليه وسلم الندم توبة وقال قوم شروطها ثلثة الندم على ما
فات والاقلاع عنه والعزم على ان لا يعود وتاولوا توبة على معظم التوبة نحو الحج عرفة وزاد
بعضهم في الشروط رد المظالم اذا قدر على ردها وزاد بعضهم المطعم الحلال وقال
القفال لا بد مع تلك الشروط الثلاثة من الاشفاق فيما بين ذلك وذلك انه مامور
بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه اتى بها كما لزمه فيكون خايفا ولهذا جا يحذر الاخرة
ويرجوا رحمة ربه روي عن ابن عباس ان ادم وحوا بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة
مايتي سنة وقد ذكروا في كثرة دموع ادم وداود اشيا يفوت الحصر كثرة وقال
شهر بن حوشب بلغني ان ادم لما اهبط الى الارض مكث ثلثمائة سنة لا يرفع راسه حيا
من الله تعالى وروي ان الله تعالى تاب على ادم في يوم عاشورا وقرا الجمهور
انه بكسر الهمزة وقرا نوفل بن ابي عقرب انه بفتح الهمزة ووجهه انه فتح على
التعليل التقدير لانه فالمفتوحة مع ما بعدها فضلة اذ هي في تقدير مفرد ثابت
واقع مفروغ من ثبوته لا يمكن فيه نزاع منازع واما المكسورة فهي جملة ثابتة تامة اخرجت
مخرج الاخبار المستقل الثابت ومع ذلك فلها ربط معنوي بما قبلها كما جات في وما
ابري نفسي ان النفس لامارة اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شي عظيم وصل
عليهم ان صلواتك حتى لو وضعت الفا التي تعطي الربط مكانها اغنت عنها وقالوا ان ان انما تجي
لتثبيت ما يتردد المخاطب في ثبوته ونفيه فان قطع باحد الامرين فليس من مظانها فان
وجدت داخلة على ما قطع فيه باحد الامرين ظاهرا فيكون ذلك لتنزيله منزلة المتردد
فيه لامر ما وسياق الكلام على ذلك في نحو ثم انكم بعد ذلك لميتون ان شا الله ولما دخلت
للتاكيد في قوله انه هو التواب الرحيم قوي التاكيد بتاكيد اخر وهو لفظة هو وقد
ذكرنا فايدة في قوله واوليك هم المفلحون وبولغ ايضا في الصفتين بعده فجا التواب
على وزن فعال والرحيم على وزن فعيل وهما من الامثلة التي صيغت للمبالغة وهذا

كله ترغيب من الله تعالى للعبد في التوبة والرجوع الى الطاعة واطماع في عفوه تعالى واحسانا
لمن تاب اليه والتواب من اسمايه تعالى وهو الكثير القبول لتوبة العبد او الكثير الاعانة
عليها وقد ورد هذا الاسم في كتاب الله معرفا ومنكرا ووصف به
تعالى نفسه فدل ذلك على انه مما استاثر به تعالى وذهب بعضهم الى انه تعالى لا يوصف
به الا تجوزا واجمعوا انه لا يوصف تعالى بتايب ولا ايب ولا رجاع ولا منيب وفرق
بين اطلاقه على الله تعالى وعلى العبد وذلك لاختلاف صلتيهما الا ترى فتاب عليه
وتوبوا الى الله فالتوبة من الله على العبد هي العطف والتفضل عليه ومن العبد هي
الرجوع الى طاعته تعالى لطلب ثواب او خشية عقاب او رفع درجات واعقب الصفة
الاولى بصفة الرحمة لان قبول التوبة سببه رحمة الله لعبده وتقدم الثواب
لمناسبة فتاب عليه وحسن ختم الفاصلة بقوله الرحيم وقد تقدم
الكلام في البسملة على لفظة الرحيم وما يتعلق بها فاغنى ذلك هنا عن اعادته
قلنا اهبطوا كرر القول اما على سبيل التاكيد المحض لان سبب الهبوط كان اول
مخالفة فكرر تنبيها على ذلك او لاختلاف متعلقيهما لان الاول علق به العداوة
والثاني اتيان الهدى واما لا على سبيل التاكيد بل هما هبوطان حقيقة الاول من الجنة الى
السما والثاني من السما الى الارض وضعف هذا الوجه بقوله في الهبوط الاول
ولكم في الارض مستقر ولم يحصل الاستقرار على هذا التخريج الا بالهبوط الثاني فكان
ينبغي الاستقرار ان يذكر فيه وبقوله في الهبوط الثاني منها وظاهر الضمير انه يعود
الى الجنة فاقتضى ذلك ان يكون الهبوط الثاني منها جميعا حال من الضمير في اهبطوا
وقد تقدم الكلام في لفظة جميعا وانها تقتضي التعميم في الحكم لا المقارنة في الزمان
عند الكلام على قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فمعنا يدل على انهم كلهم
خوطبوا بالهبوط فقد يدل لا على اتحاد زمان الهبوط وابعد ابن عطية في قوله كانه
قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا فجعله نعتا لمصدر محذوف او لاسم فاعل
محذوف كل منهما يدل عليه الفعل قال لان جميعا ليس بمصدر ولا اسم فاعل مع
منافاة ما قدره للحكم الذي صدر به لانه قال اولا وجميعا حال من الضمير في اهبطوا
فاذا كان حالا من الضمير في اهبطوا على ما قرر اولا فكيف يقدر ثانيا كانه قال
اهبطوا جميعا او هابطين جميعا فكلامه اخيرا يعارض حكمه اولا ولانا في كونه
ليس بمصدر ولا اسم فاعل ووقوعه حالا حتى يضطر الى هذا التقدير الذي قد
وابعد غيره ايضا في زعمه ان التقدير وقلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا جميعا فجعل
ثم حالا محذوفة لدلالة جميعا عليها وعاملا محذوفا لدلالة اهبطوا عليه ولا يلتبس
هذا التقدير مع ما بعده الا على اضمار قول اي فقلنا اما ياتينكم وقد
تقدم الكلام في المامورين بالهبوط وعلى تقدير ان يكون هبوطا ثانيا فقيل عني
ادم وحوا لان ابليس لا ياتيه هدى وخصا بخطاب الجمع تشريفا لهما وقيل
يندرج في الخطاب لان ابليس مخاطب بالاجماع بما ان باجماع وان شرطية وما زايدة
بعدها للتوكيد والنون في ياتينكم نون التوكيد وكثر مجي هذا النحو في القران
فاما ترين واما ينزغنك فاما نذهبن بك قال ابو العباس المهدوي
اما هي التي للشرط زيدت عليها ما للتاكيد ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل ولو
سقطت ما لم تدخل النون فما توكد اول الكلام والنون توكد اخره وتبعه ابن عطية
في هذا فقال فاما هي للشرط دخلت ما عليها مؤكدة ليصح دخول النون المشددة فهي
بمثابة لام القسم التي تجي لمجي النون انتهى كلامه وهذا الذي ذهبا اليه من ان النون
لازمة لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب المبرد والزجاج زعما انها تلزم
تشبيها بما زيدت للتاكيد في لام اليمين نحو والله لاخرجن وزعموا ان حذف النون اذا زيدت
ما بعد ان ضرورة وذهب س والفارسي وجماعة من المتقدمين الى ان ذلك
لا يختص بالضرورة وانه يجوز في الكلام اثباتها وحذفها وان كان الاثبات احسن

وكذلك يجوز حذف ما واثبات النون قال س في هذه المسيلة وان ثبتت لم تقم النون كما انك
ان ثبتت لم تجي بما انتهى كلامه وقد كثر السماع بعدم النون بعد اما

قال الشنفرى

فاما تريني كابنة الرمل ضاحيا   على رقة احفى ولا انتعل

وقال اخر

يا صاح اما تجدني غير ذي جدة   فما التخلي عن الاخوان من شيمي

وقال اخر

زعمت تماضر انني اما امت   يسدد ابينوها الاصاغر خلتي

والقياس يقتضيه لان ما زيدت حيث لا يمكن دخول النون نحو

قول الشاعر

اما اقمت واما كنت مرتحلا   فالله يحفظ ما تبقي وما تذر

كما جاءت هنا زايدة بعد ان وكذلك في نحو اما تقم اقم يا تينكم مبني مفتوح الاخر واختلف في
هذه الفتحة اهي للبناء ام بني على السكون وحرك بالفتحة لالتقاء الساكنين
وقد اوضحنا ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل مني
متعلق بيا تينكم وهذا اشبه بالالتفات لانه انتقل من الضمير الموضوع للجميع او المعظم
نفسه الى الضمير الخاص بالمتكلم المفرد وقد ذكرنا حكمة ذلك الضمير في قلنا عند شرح
قوله وقلنا يا ادم اسكن وحكمة هذا الانتقال هنا ان الهدى لا يكون الا منه وحده
تعالى فناسب الضمير الخاص كونه لا هادي الا هو تعالى فاعطي الخاص الذي لا يشاركه
فيه غيره الضمير الخاص الذي لا يحتمل غيره تعالى وفي قوله مني اشارة الى ان الخير
كله منه ولذلك جاء قد جاءكم برهان من ربكم وقد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء
فاتى بكلمة من الدالة على الابتداء في الاشياء لينبه على ان ذلك صادر منه ومبتدأ من
جهته تعالى واتي باداة الشرط في قوله فاما يا تينكم مني هدى وهي تدخل على
ما يتردد في وقوعه والذي ابهم زمان وقوعه واتيان الهدى واقع لا محالة لانه ابهم
وقت الاتيان اولانه اذن ذلك بان توحيد الله تعالى ليس شرطا فيه اتيان رسل
منه ولا انزال كتب بذلك بل لو لم يبعث رسلا ولا انزل كتبا لكان الايمان به واجبا
وذلك لما ركب فيهم من العقل ونصب لهم من الادلة ومكن لهم من الاستدلال كما

قال الشاعر

وفي كل شي له اية   تدل على انه واحد

قال معناه الزمخشري انشاد البيت هدى تقدم الكلام على الهدى
في قوله هدى للمتقين ونكرة لان المقصود هو المطلق ولم يسبق عهد فيه فيعرف
والهدى المذكور هنا الكتب المنزلة او الرسل او البيان او القدرة على الطاعة او محمد
صلى الله عليه وسلم اقوال فمن تبع الفاء مع ما دخلت عليه جواب لقوله فاما ياتينكم
وقال السجاوندي الجواب محذوف تقديره فاتبعوه انتهى وكان
على رايه حذف لدلالة قوله بعده فمن تبع هداي وتظافرت نصوص المعتبرين و
والمعربين على ان من في قوله فمن تبع شرطية وان جواب هذا الشرط هو قوله فلا خوف
فتكون الاية فيها شرطان وحكي عن الكسائي ان قوله فلا خوف جواب
للشرطين جميعا وقد ابطلنا مسالة اجتماع الشرطين في كتاب التكميل ولا يتعين عندي
ان تكون من شرطية بل يجوز ان تكون موصولة بل يترجح ذلك لقوله في قسيمه والذين
كفروا وكذبوا فاتى به موصولا ويكون قوله فلا خوف جملة في موضع الخبر واما دخول
الفاء في الجملة الواقعة خبرا فان الشروط المسوغة لذلك موجودة هنا وفي قوله فمن
تبع هداي تنزيل الهدى منزلة الامام المتبع المقتدى به فيكون حركات التابع
وسكناته موافقة لمتبوعه وهو الهدى فحينئذ يذهب عنه الخوف والحزن وفي اضافة الهدى
اليه من تعظيم الهدى ما لا يكون فيه لو كان معرفا بالالف واللام وان سبيل مثل هذا ان

يعاد

يعاد بالالف واللام نحو قوله الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول والاضافة تودي معنى الالف
واللام من التعريف ويزيد على ذلك بمزية التعظيم والتشريف وقرأ الاعرج هداي
بسكون الياء وفيه الجمع بين ساكنين كقراءة من قرأ ومحياي وذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف
وقرأ عاصم الجحدري وعبد الله بن ابي اسحق وعيسى بن عمر هدي بقلب الالف
ياء وادغامها في ياء المتكلم اذ لم يمكن كسر ما قبل الياء لانه حرف لا يقبل الحركة وهي لغة
هذيل يقلبون الف المقصور ياء ويدغمونها في ياء المتكلم

وقال شاعرهم

سبقوا هوي واعنقوا لهواهم   فتخرموا ولكل قوم مصرع

فلا خوف قرأ الجمهور بالرفع والتنوين وقرأ الزهري وعيسى الثقفي
ويعقوب بالفتح في جميع القران وقرأ ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير
تنوين وجه قراءة الجمهور مراعاة الرفع في ولا هم يحزنون فرفعوا للتعادل قال
ابن عطية والرفع على اعمالها اعمال ليس ولا يتعين ما قاله بل الاولى ان يكون مرفوعا بالابتداء
لوجهين احدهما ان اعمال لا عمل ليس قليل جدا وتمكن النزاع في صحته وان صح فيمكن النزاع
في صحته وان صح فيمكن النزاع في اقتياسه والثاني حصول التعادل بينهما اذ لا تكون لا في
دخلت في كلتا الجملتين على مبتدأ ولم تعمل فيهما ووجه قراءة الزهري ومن وافقه ان ذلك
نص في العموم فينبغي كل فرد فرد من مدلول الخوف واما الرفع فيجوزه وليس نصا فراعوا
ما دل على العموم بالنص دون ما يدل عليه بالظاهر واما قراءة ابن محيصن فخرجها ابن عطية
على انه من اعمال لا عمل ليس وانه حذف التنوين تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد
ذكرنا ما في اعمال لا عمل ليس فالاولى ان يكون مبتدأ كما ذكرناه اذا كان مرفوعا منونا
لانه على نية الالف واللام فيكون التقدير فلا الخوف عليهم ويكون مثل ما حكى الاخفش عن
العرب سلام عليكم بغير تنوين قالوا يريدون السلام عليكم ويكون هذا التخريج اولى اذ
يحصل التعادل في كون لا دخلت على المعرفة في كلتي الجملتين واذا دخلت على المعارف لم تجر
مجرى ليس وقد سمع من ذلك بيت للنابغة الجعدي وتاوله النحاة وهو

قوله

وحلت سواد القلب لا انا باغيا   سواها ولا في حبها متراخيا

وقد لحنوا ابا الطيب في قوله

فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

وكنى بقوله عليهم عن الاستيلاء والاحاطة ونزل المعنى منزلة الجرم ونفي كونه مستعليا مستوليا عليهم
وفي ذلك اشارة لطيفة الى ان الخوف لا ينتفي بالكلية الا ترى الى انصباب النفي على كينونة الخوف
عليهم ولا يلزم من انتفاء كينونة استعلاء الخوف انتفاء الخوف في كل حال ولذلك قال
بعض المفسرين ليس في قوله فلا خوف عليهم دليل على نفي اهوال يوم القيامة وخوفها عن المطيعين
لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدايد القيامة الا انها مخففة عن المطيعين فاذا صاروا
الى رحمته فكانهم لم يخافوا وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان انتفاء الخوف فيما هو آت
اكد من انتفاء الحزن على ما فات ولذلك ابرزت جملته مصدرة بالنكرة التي هي اوغل في باب
النفي وابرزت الثانية مصدرة بالمعرفة في قوله ولا هم يحزنون وفي قوله ولا هم يحزنون
اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن ولو لم يشر الى هذا المعنى لكان
ولا يحزنون كافيا ولذلك اورد نفي الحزن عنهم واذهابه في قوله ان الذين سبقت لهم الى
قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة ومعلوم ان هذين الخبرين وما قبلهما
من الخبر مختص بالذين سبقت لهم من الله الحسنى وفي قوله الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
فدل هذا كله على ان غيرهم يحزنه الفزع ولا يذهب عنهم الحزن وحكي
عن المفسرين في تفسير هذه الجملة اقوال احدها لا خوف عليهم فيما يستقبلون
من العذاب ولا يحزنون عند الموت الثاني لا يتوقعون مكروها في المستقبل ولا هم يحزنون
لفوت المرغوب في الماضي والحال الثالث لا خوف عليهم فيما يستقبلهم ولا هم يحزنون

نبما خلفوه الرابع لاخوف عليهم فيما بين ايديهم من الاخرة ولاهم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا
الخامس لاخوف عليهم من عقاب ولاهم يحزنون على فوات ثواب السادس ان الخوف استشعار
غم لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب السابع لاخوف عليهم فيما بين ايديهم
من الدنيا ولاهم يحزنون على ما فاتهم منها الثامن لاخوف عليهم يوم القيامة ولاهم يحزنون فيها
التاسع انه اشار الى انه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والامن لاخوف فيها ولاحزن
العاشر ما قاله بن زيد لاخوف عليهم امامهم فليس شيء اعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت
فامنهم منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولاهم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا
الحادي عشر لاخوف حين اطبقت النار ولاحزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط
فقيل لاهل الجنة والنار خلود لاموت الثاني عشر لاخوف ولاحزن على الدوام وهذه
الاقوال كلها متقاربة وظاهر الاية عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لانه
في دار الدنيا قد يلحق المومن الخوف والحزن فلا يمكن حمل الاية على ظاهرها من العموم لذلك
والذين كفروا قسيم لقوله فمن تبع هداي وهو ابلغ من ومن لم يتبع هداي وان كان الـ
التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء يكون بوجوه منها عدم القابلية له بجملته او غفلته
ومنها تعمد ترك الشيء فابرز القسيم بقوله والذين كفروا في صورة ثبوتية ليكون
مزيلا للاحتمال الذي يقتضيه النفي ولما كان الكفر قد يعني به كفر النعمة وكفر
المعصية بين ان المراد هنا الشرك بقوله وكذبوا بآياتنا وبآياتنا متعلق بقوله وكذبوا
وهو من اعمال الثاني ان قلنا ان كفروا يطلبه من حيث المعنى وان قلنا لا يطلبه فلا يكون من
الاعمال ويحتمل الوجهين والايات هنا الكتب المنزلة على جميع الامم او معجزات الانبياء او القران
او دلايل الله في مصنوعاته اقوال واوليك مبتدا واصحاب خبر عنه والجملة خبر عن قوله
والذين كفروا وجوزوا ان يكون اوليك بدلا وعطف بيان فيكون اصحاب النار اذ ذاك
خبرا عن الذين كفروا وفي قوله اوليك اصحاب النار دلالة على اختصاص من كفر وكذب بالنار
فيفهم ان من اتبع الهدى هم اصحاب الجنة وكان التقسيم يقتضي ان من اتبع الهدى لاخوف
ولاحزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كذب يلحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار
فكانه حذف من الجملة الاولى شيء اثبت نظيره في الجملة الثانية ومن الثانية
شيء اثبت نظيره في الجملة الاولى فصار نظير

قول الشاعر

واني لتعروني لذكراك فترة ✽ كما انتفض العصفور بلله القطر

وفي قوله اوليك اشارة الى الذوات المتصفة بالكفر والتكذيب وكان فيها تكريرا وتوكيدا
لذكر المبتدا السابق والصحبة معناها الاقتران بالشيء والغالب في العرف ان ينطلق
على الملازمة وان كان اصلها في اللغة ان تنطلق على مطلق الاقتران والمراد بها هنا
الملازمة الدايمة ولذلك اكده بقوله هم فيها خالدون ويحتمل ان تكون هذه الجملة
حالية كما جاء في مكان اخر اوليك اصحاب الجنة خالدين فيها فيكون اذ ذاك لها موضع من
الاعراب نصب ويحتمل ان تكون جملة مفسرة لما ابهم في قوله اوليك اصحاب النار
فتفسر وتبين ان هذه الصحبة لا يراد بها مطلق الاقتران بل الخلود فلا يكون لها اذ ذاك
موضع من الاعراب ويحتمل ان يكون خبرا ثانيا للمبتدا الذي هو اوليك فيكون في موضع
رفع اذ اخبر عنه بخبرين احدهما مفرد والاخر جملة وذلك على مذهب من يرى ذلك فيكون
في موضع رفع وقد تقدم الكلام على الخلود وهل هو المكث زمانا لا نهاية له
او زمانا له نهاية ابن محذوف اللام وفي كونه ياء خلاف وفي وزنه على كلا التقديرين
خلاف فقيل فعل وقيل فعل فمن زعم ان اصله ياء جعله مشتقا من البناء وهو وضع
الشيء على الشيء والابن فرع عن الاب فهو موضوع عليه وجعل في لفظ البنوة دليلا على
ذلك ولكون اللام المحذوفة واوا اكثر منها ياء وجمع بن جمع تكسير فقالوا ابناء وجمع سلامة
فقالوا بنون وهو جمع شاذ اذ لم يسلم فيه بناء الواحد فلم يقولوا ابنون ولذلك عاملت العرب
هذا الجمع في بعض كلامها معاملة جمع التكسير فالحقت التاء في فعله كما الحقت في فعل جمع

المفردات
اوواح

التكسير قال النابغة

قالت بنو عامر خالوا بني اسد ✽ يا بوس للجهل ضرارا لاقوام

وقد سمع الجمع بالواو والنون فيه مصغرا قال ✽ بنيه ذا بينوها الاما
وهو شاذ ايضا اسرائيل اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وقد
ذكروا انه مركب من اسرا وهو العبد وايل اسم من اسماء الله تعالى فكانه عبد الله
وذلك باللسان العبراني فيكون مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل قاله بن
عباس وقيل معنى اسرا صفوة وايل الله تعالى فمعناه صفوة الله روى
ذلك عن ابن عباس وغيره وقال بعضهم اسرا مشتق من الاسر وهو الشد
وكان اسرائيل معناه الذي شدد الله واتقن خلقه وقيل اسرى بالليل مهاجرا
الى الله تعالى فسمي بذلك وقيل اسرجنيا كان يطفي سرج بيت المقدس وكان
اسم الجني ايل فسمي اسرائيل وكان يخدم بيت المقدس وكان اول من يدخل واخر من يخرج
قاله كعب وقيل اسرى بالليل هاربا من اخيه عيص الى خاله في حكاية طويلة
ذكروها فاطلق ذلك عليه وهذه اقاويل ضعاف وفيه تصرفات للعرب بقولهم اسرائيل
بهمزة بعد الالف وياء بعدها وهي قراءة الجمهور واسرائيل بياء بعد الالف وهي قراءة
ابي جعفر والاعمشي وعيسى بن عمر واسرائل بهمزة بعد الالف ثم لام وهو مروي عن
ورش واسرال بهمزة مفتوحة بعد الراء ولام واسرئل بهمزة مكسورة بعد الراء ولام
واسرال بالف ممالة بعدها لام خفيفة واسرال بالف غير ممالة

قال امية

لا ارى من يعيشني في حياتي ✽ غير نفسي الا بني اسرال

وهي رواية خارجة عن نافع وقراءة الحسن والزهري وابن ابي اسحق وغيرهم واسراين
بنون بدل اللام قال الشاعر

يقول اهل السوء لما جينا ✽ هذا ورب البيت اسراينا

كما قالوا سجين وسجيل ورفن ورفل وجبرين وجبريل ابدلت بالنون كما ابدلت النون
بها في اصيلان قالوا اصيلال واذا جمعته جمع تكسير قلت اساريل وحكى اسارلة و
اسارل الذكر بكسر الذال ومنها لغتان بمعنى واحد وقال
الكسائي يكون باللسان والذكر بالقلب فبالكسر ضده الصمت وبالضم ضده النسيان
وهو بمعنى التيقظ والتنبه ويقال اجعله منك على ذكر النعمة اسم للشيء المنعم به
وكثيرا ما يجيء فعل بمعنى المفعول كالذبح والنقض والرعي والطحن ومع ذلك لا ينقاس
اوفى ووفى لغى ثلث في معنى واحد وتاتي اوفى بمعنى ارتفع

قال الشاعر

ربما اوفيت في علم ✽ ترفعن ثوبي شمالات

والميفاة مكان مرتفع وقال الفراء اهل الحجاز يقولون اوفيت واهل نجد
وفيت بغير الف وقال الزجاج وفي بالعهد واوفى به

قال الشاعر

اما ابن طوق فقد اوفى بذمته ✽ كما وفى بقلاص النجم حاديها

وقال بن قتيبة يقال وفيت بالعهد واوفيت به واوفيت الكيل لا غير وقال
ابو الهيثم وفي الشيء تم ووفى الكيل واوفيته اتممته ووفى ريش الطاير بلغ التمام ودرهم
واف اي تام كامل الرهب والرهب والرهب والرهبة الخوف ماخوذ من الرهابة وهي
عظم الصدر يوثر فيه الخوف والرهب النصل لانه يرهب منه والرهبة والخشية والمخافة
نظاير التصديق اعتقاد حقيقة الشيء ومطابقته للمخبر به والتكذيب يقابله اول
عند س افعل وفاؤه وعينه من جنس واحد لم يحفظ منه الا ددن وققس وببن
وببوس وقيل اذ بابوسا اعجمي وعند الكوفيين افعل من وال اذا نجا فاصله
اوال ثم خفف بابدال الهمزة واوا ثم بالادغام وهذا تخفيف غير قياسي اذ تخفيف مثل هذا

انما هو بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الساكن قبلها **وقال** بعض الناس هو افعل
من آل يؤول فاصله أأول ثم قلب فصار أوال اعفل ثم خفف بابدال الهمزة واوا ثم بالادغام وهذان
القولان ضعيفان ويستعمل أول استعمالين احدهما ان يجري الاسماء فيكون مصروفا وتليه
العوامل نحو فكل وان كان معناه معنى قديم وعلى هذا قول العرب ما تركت له اولا ولا اخرا
اي ما تركت له قديما ولا حديثا والاستعمال الثاني ان يجري مجرى افعل التفضيل فيستعمل
على ثلثة انحايه من كونه من ملفوظا بها او مقدرة وبالالف واللام وبالاضافة وقالت العرب ابدا
بهذا اول فهذا مبني على الضم باتفاق والخلاف في علة بنايه اذ ذلك لقطعه عن الاضافة والتقدير
اول الاشياء ام لشبه القطع عن الاضافة والتقدير اول من كذا والاولى ان تكون العلة
القطع عن الاضافة والخلاف اذا بني اهو ظرف او اسم غير ظرف وهو خلاف مبني على ان الذي
يبني للقطع شرطه ان يكون ظرفا او لا يشترط ذلك فيه وكل هذا مستوفى في علم النحو الثمن
العوض المبذول في مقابلة العين المبيعة وقال ان كنت حاولت دنيا وظفرت بها فما اصبت
بتركك الحج من ثمن اي من عوض القليل بمقابله الكثير واتفقا في زنة اسم الفاعل واختلفا في زنة
الفعل فماضي القليل فعل وماضي الكثير فعل وكان القياس اذ يكون اسم الفاعل من قل
على فاعل نحو شذ يشذ فهو شاذ لكن حمل على مقابله ومثل قل فهو قليل صح فهو صحيح
اللبس الخلط تقول العرب لبست الشيء بالشيء خلطته والتبس به اختلط

وقال العجاج

لما لبسن الحق بالتجني ◦ وجاء البس بمعنى لبس

وقال اخر

وكتيبة لبستها بكتيبة ◦ حتى اذا التبست نفضت لها يدي

الكتم والكتمان الاخفاء وضده الاظهار ومنه الكتم ورق يصبغ به الشيب الركوع له معنيان
في اللغة احدهما التطامن والانحناء وهذا قول الخليل وابي زيد ومنه

قول لبيد

اخبر اخبار القرون التي مضت ◦ أدب كأني كلما قمت راكع

والثاني الذلة والخضوع وهو قول المفضل والاصمعي

قال الاضبط السعدي

لا تهين الضعيف علك ان ◦ تركع يوما والدهر قد رفعه

يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم هذا افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى
ومناسبة الكلام معهم هنا ظاهرة وذلك ان هذه السورة افتتحت بذكر الكتاب وان فيه
هدى للمومنين ثم اعقب ذلك بذكر الكفار المختوم عليهم بالشقاوة ثم بذكر المنافقين
وذكر جمل من احوالهم ثم امر الناس قاطبة بعبادة الله تعالى ثم ذكر اعجاز القران الى غير
ذلك مما ذكره ثم نبههم بذكر اصلهم ادم وما جرى له من اكل الشجرة بعد النهي عنه
وان الحامل له على ذلك ابليس وكانت ها تان الطايفتان اعني اليهود والنصارى اهل
كتاب مظهرين اتباع الرسل والاقتداء بما جاء عن الله تعالى وقد اندرج ذكرهم عموما
في قوله يا ايها الناس اعبدوا فجرد ذكرهم هنا خصوصا اذ قد سبق الكلام مع المشركين
والمنافقين وبقي الكلام مع اليهود والنصارى فتكلم معهم هنا وذكروا ما يقتضي لهم الايمان
بهذا الكتاب كما امنوا بكتبهم السابقة الى اخر الكلام معهم على ما نستانف جمله مفصلة وبين
الكلام معهم قصة ادم على نبينا وعليه الصلوة والسلم لانهم بعد ما اوتوا من البيان الواضح
والدليل اللايح المذكور ذلك في التوراة والانجيل من الايفاء بالعهد والايمان بالقران ظهر
منهم ضد ذلك بكفرهم بالقران ومن جاء به واقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع ما يرد
عليهم من الاوامر والنواهي نحو قوله يا ايها الناس اعبدوا ويا ادم اسكن **وقد**
تقدمت الاشارة الى ذلك واضافهم الى لفظ اسرائيل وهو يعقوب ولم يقل يا بني يعقوب لما في
لفظ اسرائيل من ان معناه عبد الله او صفوة الله وذلك على احسن تفاسيره فهزهم بالاضافة
اليه فكانه قيل يا بني عبد الله او يا بني صفوة الله فكان في ذلك تنبيه على ان يكونوا مثل
ابيهم في الخير كما تقول يا ابن الرجل الصالح اطع الله فتضيفه الى ما يحركه لطاعة الله لا

الانسان

لا الانسان يجب ان يقتفى اثر اباه فان لم يكن بذلك المحمود فكيف اذا كان محمودا الا ترى انا وجدنا
اباءنا على امة بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا وفي قوله يا بني اسرائيل دليل على ان من انتهى الى
شخص ولو بوسايط كثيرة يطلق عليه انه ابنه وعليه يا بني ادم وتسمى ذلك ابا قال
تعالى ملة ابيكم ابرهيم وفي اضافتهم الى اسرائيل تشريف لهم بذكر نسبتهم لهذا
الاصل الطيب وهو يعقوب بن اسحق بن ابرهيم خليل الرحمن ونقل عن ابي الفرج بن
الجوزي انه ليس لاحد من الانبياء غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اسمان الا يعقوب
فانه يعقوب وهو اسرائيل ونقل الجوهري في صحاحه ان المسيح اسم علم لعيسى لا اشتقاق
له وذكر ابيهم تقي عن الخليل بن احمد خمسة من الانبياء ذوو اسمين محمد واحمد
نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس
وذو الكفل والمراد بقوله يا بني اسرائيل اذكروا من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمدينة وما والاها من بني اسرائيل او من اسلم من اليهود وامن بالنبي صلى الله عليه
وسلم او اسلاف بني اسرائيل وقدماؤهم اقوال ثلثة والاقرب الاول لان من مات من
اسلافهم لا يقال له وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الا على ضرب بعيد من التاويل ولان
من امن منهم لا يقال له وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به الا بمجاز
بعيد ويحتمل قوله اذكروا الذكر باللسان والذكر بالقلب فعلى الاول يكون المعنى
امروا النعم على السنتكم ولا تغفلوا عنها فان امرارها على اللسان ومدارستها سبب
في ان لا تنسى وعلى الثاني يكون المعنى تنبهوا للنعم ولا تغفلوا عن شكرها وفي النعمة
المامور بشكرها وحفظها اقوال ما استودعوا من التوراة التي فيها صفة رسول الله صلى
الله عليه وسلم او ما انعم به على اسلافهم من انجايهم من ال فرعون واهلاك عدوهم وايتايهم
التوراة ونحو ذلك قاله الحسن والزجاج او ادراكهم مدة النبي صلى الله عليه وسلم او علم
التوراة او جميع النعم على جميع خلقه وعلى سلفهم وخلفهم في جميع الاوقات على تصاريف
الاحوال واظهر هذه الاقوال ما اختص به بنو اسرائيل من النعم لظاهر قوله التي انعمت
عليكم ونعم الله على بني اسرائيل كثيرة استنقذهم من بلاء فرعون وقومه وجعلهم
انبياء وملوكا وانزل عليهم الكتب العظيمة وظلل عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم المن
والسلوى **قال** ابن عباس اعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل
وكانت رؤوسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى وانما ذكروا بهذه النعم لان في جملتها ما شهد
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والانجيل والزبور ولان يحذروا مخالفة
ما دعوا اليه من الايمان برسول الله والقران ولان تذكير النعم السالفة يطمع في النعم
الخالفة وذلك الطمع يمنع من اظهار المخالفة وهذه النعم وان كانت على ابايهم فهي ايضا
نعم عليهم لان هذه النعم حصل بها النسل ولان الانتساب الى اباء تشرفوا بنعم تعظيم
في حق الاولاد **قال** بعض العارفين عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم
قليلون فالله تعالى ذكر بني اسرائيل نعمه عليهم ولما ال الامر الى الامة محمد صلى
الله عليه وسلم ذكرهم المنعم فقال فاذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى
الله عليه وسلم على ساير الامم وفي قوله نعمتي نوع التفات لانه خروج من ضمير المتكلم
المعظم نفسه في قوله ايا تنا الى ضمير المتكلم الذي لا يشعر بذلك وفي اضافة النعمة اليه
اشارة الى عظم قدرها وسعة برها وحسن موقعها ويجوز في الياء من نعمتي الذ
الاسكان والفتح والقراء السبعة متفقون على الفتح واتعمت صلة للتي والعايد
محذوف التقدير انعمتها عليكم العهد تقدم تفسيره لغة في قوله الذين ينقضون عهد الله
ويحتمل العهدان يكون مضافا الى المعاهد والى المعاهد وفي تفسير هذين العهدين اقوال احدها
الميثاق الذي اخذه عليهم من الايمان به والتصديق برسله وعهدهم ما وعدهم به من الجنة
الثاني ما امرهم به وعهدهم ما وعدهم به قاله ابن عباس الثالث ما ذكرهم في التوراة من
صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهدهم ما وعدهم به من الجنة رواه ابو صالح عن ابن عباس
الرابع اداء الفرايض وعهدهم قبولها والمجازاة عليها الخامس ترك الكباير وعهدهم غفران

الصغاير السادس اصلاح الدين وعهدهم اصلاح اخرتهم السابع مجاهدة النفوس وعهدهم المعونة
على ذلك الثامن اصلاح السراير وعهدهم اصلاح الظواهر التاسع خذوا ما اتيناكم بقوة قاله
الحسن العاشر واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه الحادي
عشر الاخلاص في العبادات وعهدهم ايصالهم الى منازل الرعايات الثاني عشر الايمان به
وطاعته وعهدهم ما وعدهم عليه من حسن الثواب على الحسنات الثالث عشر حفظ اداب
الظواهر وعهدهم في السراير الرابع عشر عهد الله على لسان موسى لبني اسرايل اني باعث
من بني اسمعيل نبيا فمن اتبعه وصدق بالتوراة الذي يأتي به غفرت له وادخلته الجنة وجعلت
له اجرين اثنين قاله الكلبي الخامس عشر شرط العبودية وعهدهم شرط الربوبية السادس
عشر اوفوا في دار محنتي على بساط خدمتي بحفظ حرمتي اوف بعهدكم في دار نعمتي على بساط
كرامتي بقربي ورويتي قاله الثوري السابع عشر لا تفروا من الزحف ادخلكم الجنة قاله اسمعيل
ابن زياد الثامن عشر ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل وبعثنا الاية قاله ابن جريج وعهدهم ادخالهم
الجنة التاسع عشر اوامره ونواهيه ووصاياه فيدخل في ذلك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم
الذي في التوراة قاله الجمهور العشرون اوفوا بعهدي في التوكل اوف بعهدكم في كفاية المهمات
قاله ابو عثمن الحادي والعشرون اوفوا بعهدي في حفظ حدودي ظاهرا وباطنا اوف بعهدكم
بحفظ اسراركم عن مشاهدة غيري الثاني والعشرون عهده حفظ المعرفة وعهدنا ايصال
المعرفة قاله القشيري الثالث والعشرون اوفوا بعهدي الذي قبلتم يوم الميثاق اوف بعهدكم
الذي ضمنت لكم يوم التلاق الرابع والعشرون اوفوا بعهدي اكتفوا مني لي اوف بعهدكم
ارض عنكم بكم فهذه اقوال السلف في تفسير هذين العهدين والذي يظهر والله اعلم ان المعنى
طلب الايفاء بما التزموه لله تعالى وترتيب انجاز ما وعدهم على ذلك الايفاء وذلك على سبيل
العلية وسمي ما وعدهم به عهدا على سبيل المقابلة او لابرار لما تفضل به تعالى في موقع
المشروط الملتزم به فيتوفر الدواعي على الايفاء بعهد الله كما قال تعالى ومن اوفى بعهده
من الله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان له عهدا
عند الله ان يدخله الجنة وقرأ الزهري اوف بعهدكم مشددا ويحتمل ان يراد به التكثير
وان يكون موافقا للمجرد فاذا اريد به التكثير فيكون في ذلك مبالغة على لفظ اوف وكانه قيل بالغ
في ايفايكم فضمن تعالى اعطاء الكثير على القليل كما قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
وانجزام المضارع بعد الامر نحو اضرب زيدا يغضب يدل على معنى شرط سابق والا فنفس
الامر وهو طلب ايجاد الفعل لا يقتضي شيا اخر ولذلك يجوز الاقتصار عليه فيقول اضرب
زيدا فلا يترتب على ذلك الطلب بما هو طلب شي اصلا لكن اذا لوحظ معنى شرط سابق ترتب
عليه مقتضاه وقد اختلف النحويون في ذلك فذهب بعضهم الى ان جملة
الامر ضمنت معنى الشرط فاذا قلت اضرب زيدا يغضب فمن اضرب معنى ان تضرب
والى هذا ذهب الاستاذ ابو الحسن بن خروف وذهب بعضهم الى ان جملة الامر نابت مناب
الشرط ومعنى النيابة انه كان التقدير اضرب زيدا ان تضرب والى هذا ذهب زيدا يغضب
ثم حذفت جملة الشرط وابقيت جملة الامر منابها وعلى القول الاول ليس ثم جملة محذوفة
بل عملت الجملة الاولى الجزم لتضمن الشرط كما عملت من الشرطية الجزم لتضمنها معنى
ان وعلى القول الثاني عملت الجزم لنيابتها مناب جملة الشرط وفي الحقيقة العمل انما
هو للشرط المقدر واختيار الفارسي والسيرافي وهو الذي نص عليه س عن الخليل
والترجيح بين القولين يذكر في علم النحو واياي فارهبون اياي منصوب بفعل محذوف
مقدر بعده لانفصال الضمير واياي ارهبوا وحذف لدلالة ما بعده عليه وتقديره
قبله وهم من السجاوندي اذ قدره وارهبوا اياي وفي مجيه ضمير نصب متناسبة لما قبله
لان قبله المرولان فيه تاكيدا اذ الكلام مفروغ في قالب جملتين ولو كان ضمير رفع لجاز لكن
يفوت هذان المعنيان وحذفت الياء ضمير النصب من فارهبون لانها فاصلة وقرأ
ابن ابي اسحق بالياء على الاصل قال الزمخشري وهو اوكد في افادة
الاختصاص من اياك نعبد ومعنى ذلك ان الكلام جملتان في التقدير واياك نعبد جملة

واحدة والاختصاص مستفاد عنده من تقديم المفعول على العامل وقد تقدم
الكلام معه في ذلك وانا لا اذهب الى ما ذهب اليه من ذلك والفاء في قوله فارهبون
دخلت في جواب امر مقدر التقدير تنبهوا فارهبون وقد ذكر س في كتابه ما نصه
تقول كل رجل ياتيك فاضرب لان ياتيك صفة هاهنا كانك قلت كل رجل صالح فاضرب
انتهى قال ابن خروف كل رجل ياتيك فاضرب بمنزلة زيدا فاضرب الا
انه هنا معنى الشرط لاجل النكرة الموصوفة بالفعل فانتصب كل وهو احسن من زيدا
فاضرب انتهى ولا يظهر لي وجه الاحسنية التي اشار اليها ابن خروف والذي يدل على
ان هذا التركيب اعني زيدا فاضرب تركيب عربي صحيح قوله تعالى بل الله فاعبد
وقال الشاعر

ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا

قال بعض اصحابنا الذي ظهر فيها بعد البحث ان الاصل في زيدا فاضرب
تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا فلما وقعت الفاء صدرا قدموا
الاسم اصلاحا للفظ وانما دخلت الفاء هنا لتربط هاتين الجملتين انتهى ما لخص من
كلامه واذا تقرر هذا فتحتمل الاية وجهين احدهما ان يكون التقدير واياي ارهبوا
تنبهوا فارهبون فتكون الفاء دخلت في جواب الامر وليست موخرة من تقديم والوجه
الثاني ان يكون التقدير وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل واخرت الفاء حين
قدم المفعول وفعل الامر الذي هو تنبهوا محذوف فالتقى بعد حذفه حرفان الواو
العاطفة والفاء التي هي جواب امر فتصدرت الفاء فقدم المفعول واخرت الفاء اصلاحا
للنظم ثم اعيد المفعول على سبيل التاكيد ولتكميل الفاصلة وعلى هذا التقدير الاخير
لا يكون اياي معمولا لفعل محذوف بل معمولا لهذا الفعل الملفوظ به ولا يبعد تاكيد الضمير
المنفصل بالضمير المتصل كما اكد المتصل بالمنفصل في نحو ضربتك اياك والمعنى ارهبون ان
انزل بكم ما انزلت بمن كان قبلكم من ابايكم من النقمات التي قد عرفتم من المسخ وغيره وهذا
قول ابن عباس وقيل معنى فارهبون ان لا تنقضوا عهدي وفي الامر بالرهبة
وعيد بالغ وليس قول من زعم ان هذا الامر معناه التهديد والتخويف والتهويل مثل
قوله تعالى اعملوا ما شيتم تشديدا لان هذا في الحقيقة مطلوب واعملوا ما شيتم غير
مطلوب فافترقا وقيل الخوف خوفان خوف العقاب وهو نصيب اهل الظاهر ويزول
وخوف جلال وهو نصيب اهل القلب ولا يزول وقال السلمي الرهبة خشية
القلب من ردي خواطره وقال سهل واياي فارهبون موضع اليقين بمعرفته واياي
فاتقون موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج وقال القشيري
افردوني بالخشية لانفرادي بالقدرة على الايجاد وامنوا بما انزلت ظاهره انه امر لبني
اسرايل لان المامورين قبلهم وهذا معطوف على ما قبله فظاهره اتحاد المامور وقيل
نزلت في كعب بن الاشرف واصحابه علماء اليهود وروسايهم والظاهر الاول ويندرج فيه
كعب ومن معه وما في قوله بما انزلت موصولة اي بالذي انزلت والعايد محذوف
تقديره انزلته وشروط جواز الحذف فيه موجودة والذي انزل تعالى هو القران
والذي معهم هو التوراة والانجيل وقال قتادة المراد بما انزلت من
كتاب ورسول يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وابعد من جعل ما
مصدرية وان التقدير وامنوا بانزالي لما معكم من التوراة فيكون اللام في لما من تمام
المصدر لا من تمام مصدقا وعلى القول الاول يكون لما معكم من تمام مصدقا واللام على كلا
التقديرين في لما مقوية للتعدية كهي في قوله تعالى فعال لما يريد واعراب مصدقا
على قول من جعل ما مصدرية حال من ما في قوله لما معكم ولا نقول يبعد ذلك لدخول
حرف الجر على ذي الحال لان حرف الجر كما ذكرناه هو مقو للتعدية فهو كالحرف الزايد وما
نظير زيد بضارب مجردة لهند التقدير ضارب هندا مجردة ثم تقدمت هذه الحال وهذا
جايز عندنا وتبعد ان تكون حالا من المصدر المقدر لوجهين احدهما الفصل بين المصدر

وَمعموله الحال المصدر والوجه الثاني انه يبعد وصف الانزال بالتصديق الا ان يجوز به ويراد به المنزل
وعلى هذا التقدير لا يكون لما معكم من تمامه لانه اذا اريد به المنزل لا يكون متعديا للمفعول
والظاهر ان مصدقا حال من الضمير العايد على الموصول المحذوف وهي حال موكدة والعامل
فيها انزلت **وقيل** حال من ما في قوله بما انزلت وهي حال موكدة ايضا ولا تكونوا
اول كافر به افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة غير صفة فانه يبقى مفردا مذكرا والنكرة
تطابق ما قبلها فان كان مفردا كان مفردا وان كان تثنية كان تثنية وان كان جمعا كان جمعا
فتقول زيد افضل رجل وهند افضل امراة والزيدان افضل رجلين والزيدون افضل
رجال ولا تخلوا تلك النكرة المضاف اليها افعل التفضيل من ان تكون صفة او غير صفة
فان كانت غير صفة فالمطابقة كما ذكرنا واجاز ابو العباس اخوتك افضل رجل بالافراد ومنع
ذلك الجمهور وان كان صفة **وقد** تقدم افعل التفضيل جمع جازت المطابقة وجاز الافراد
قال الشاعر انشده الفراء

واذا هم طعموا فالام طاعم ... واذا هم جاعوا فشر جياع

فافرد بقوله طاعم وجمع بقوله جياع واذا افردت النكرة الصفة وقبل افعل التفضيل جمع فهو
عند النحويين متاول **قال** الفراء تقديره من طعم وقال غيره يقدر
وصف المفرد يودي معنى جمع كانه قال فالام فريق طاعم وحذف الموصوف وقامت الصفة
مقامه فيكون ما اضيف اليه في التقدير وفق ما تقدمه **وقال** بعض الناس يكون
التجوز في الجمع فاذا قيل مثلا الزيدون افضل عالم فالمعنى كل واحد من الزيدين افضل
عالم وهذه النكرة اصلها عند **من** التعريف والجمع فاختصر بالالف واللام وبناء
الجمع وعند الكوفيين ان افعل التفضيل هو النكرة في المعنى فاذا قلت ابوك افضل عالم
فتقديره عندهم ابوك الافضل العالم واضيف افضل الى ما هو هو في المعنى وجميع احكام افعل
التفضيل مستوفاة في كتب النحو وعلى ما قررناه باولوا اول كافر بمن كفر او اول حزب كفر او
لا يكن كل واحد منكم اول كافر والنهي عن ان تكونوا اول كافر به لا يدل ذلك على اباحة الكفر
لهم ثانيا او اخرا فمفهوم الصفة هنا غير مراد ولما اشكلت الاولية هنا زعم بعضهم ان اول
صلة يعني زايدة والتقدير ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف جدا وزعم بعضهم ان ثم
محذوفا معطوفا تقديره ولا تكونوا اول كافر به ولا اخر كافر وجعل ذلك مما حذف فيه
المعطوف لدلالة المعنى عليه وخص الاولية بالذكر لان الفحش لما فيها من الابتداء بها
وهذا شبيه **بقول** الشاعر

من اناس ليس في اخلاقهم ... عاجل الفحش ولا سوء جزع

لا يريد ان فيهم فحشا اجلا بل اراد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا اجلا وتاوله بعضهم على حذف
مضاف اي ولا تكونوا مثل اول كافر به اي ولا تكونوا وانتم تعرفونه مذكورا في التوراة موصوفا
مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وبعضهم على صفة محذوفة اي اول كافر به
من اهل الكتاب اذ هم منظور اليهم في هذا مظنون بهم علم وبعضهم على حذف صلة يصح
بها المعنى التقدير ولا تكونوا اول كافر به مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل وهذا
القول شبيه بالذي قبله وبعضهم قدر صلة غير هذه اي ولا تكونوا اول كافر به عند
سماعكم لذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه **وقيل** ذكر الاولية
تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول مومن به لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرون
بزمانه والمستفتحون على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس قال تعالى فلما
جاءهم ما عرفوا كفروا به **وقال** القشيري لا تسنوا الكفر سنة فان
وزر المبتدين فيما يسن اعظم من وزر المقتدين فيما يتبعون والضمير في به عايد
على الموصول في بما انزلت وهو القران قاله ابن جريج او على محمد صلى الله عليه وسلم ودل
عليه المعنى لان ذكر المنزل يدل على المنزل عليه قاله ابو العالية او على النعمة على معنى
الاحسان ولذلك ذكر الضمير قاله الزجاج او على الموصول في لما معكم لانهم اذا كفروا بما
يصدقه فقد كفروا به والارجح الاول لانه اقرب وهو منطوق به مقصود للحديث

عنه بخلاف الاقوال الثلثة ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا الاشترا هنا مجاز يراد به الاستبدال
كما **قال** كما اشترى المسلم اذ تنصرا **وقال** اخر

فاني شريت الحلم بعدك بالجهل

ولما كان المعنى على الاستبدال جاز ان يدخل البا على الايات وان كان القياس ان يدخل
على ما كان ثمنا لان الثمن في البيع حقيقته ان يشترى به لا ان يشترى لكن لما دخل الكلام
على معنى الاستبدال جاز ذلك لان معنى الاستبدال يكون المنصوب فيه هو الحاصل
وما دخلت عليه البا هو الزايل بخلاف ما يظن بعض الناس ان قولك بدلت او ابدلت
درهما بدينار معناه اخذت الدينار بدلا عن الدرهم والمعنى والله اعلم ولا تستبدلوا باياتي
العظيمة اشيا حقيرة خسيسة ولو ادخل البا على الثمن دون الايات لا ينعكس هذا المعنى
اذا كان يصير المعنى انهم بذلوا ثمنا قليلا واخذوا الايات **قال** المهدوي ودخول
البا على الايات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه واذا كان في الكلام دنانير او
دراهم دخلت البا على الثمن قاله الفراء انتهى كلام المهدوي ومعناه انه اذا لم يكن دنانير ولا
دراهم في البيع صح ان يكون كل واحد من المبذول ثمنا ومثمنا لكن يختلف دخول البا بالنسبة
لمن نسب الشراء الى نفسه فمن نسب الشراء الى نفسه من المتبايعين جعل ما حصل هو
المثمن فلا يدخل عليه البا وجعل ما بذله هو الثمن فادخل عليه البا ونفس الايات لا
يشترى بها فاحتيج الى حذف مضاف فقيل تقديره بتعليم اياتي قاله ابو العالية
بتغيير اياتي قاله الحسن **وقيل** بكتمان اياتي قاله السدي وقيل لا يحتاج
الى حذف مضاف بل كنى بالايات عن الاوامر والنواهي وعلى الاقوال الثلثة التي
قبل هذا القول تكون الايات ما انزل من الكتب او القران او ما اوضح من الحجج والبراهين
او الايات المنزلة عليهم في التوراة والانجيل المتضمنة الامر بالايمان برسول الله
صلى الله عليه وسلم وعلى الاقاويل في ذلك المضاف المقدر والقول بعدها اختلفوا
في المعنى بقوله ثمنا قليلا فمن قال ان المضاف هو التعليم قال الثمن القليل هو الاجرة على
التعليم وكان ذلك ممنوعا منه في شريعتهم او الراتب المرصد لهم على التعليم فهو عنه
ومن قال هو التغيير قال الثمن القليل هو الرياسة التي كانت في قومهم خافوا فواتها
لو صاروا اتباعا للرسول ومن جعل الايات كناية عن الاوامر والنواهي جعل الثمن القليل
هو ما يحصل لهم من شهوات الدنيا التي اشتغلوا بها عن اتباع ما امر الله به واجتناب ما نهى
عنه ووصف الثمن بالقليل لان ما حصل عوضا عن ايات الله كاينا ما كان لا يكون الا قليلا
وان بلغ ما بلغ كما قال تعالى قل متاع الدنيا قليل فليس وصف الثمن بالقلة من الاوصاف
التي تخصص النكرات بل من الاوصاف اللازمة للثمن المحصل بالايات اذ لا يكون الا قليلا
ويحتمل ان يكون ثم معطوف تقديره ثمنا قليلا ولا كثيرا فحذف لدلالة المعنى عليه وقد
استدل بعض اهل العلم بقوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا على منع جواز اخذ الاجرة
على تعليم كتاب الله والعلم **وقد** روي في ذلك احاديث لا تصح وقد صح انهم
قالوا يا رسول الله انا خذ على كتاب الله اجرا فقال ان اخير ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله
وقد تظافرت اقوال العلماء على جواز اخذ الاجرة على تعليم القران والعلم وانما نقل عن
الزهري وابي حنيفة الكراهة لكون ذلك عبادة بدنية ولا دليل لذلك الذاهب في
الاية **وقد** مر تفسيرها واياي فاتقون الكلام عليه اعراب كالكلام على قوله واياي فارهبون
ويقرب معنى التقوى من معنى الرهبة **قال** صاحب المنتخب والفرق
ان الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقا فانه يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكانه تعالى
امرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قايم ثم امرهم بالتقوى لان تعين العقاب قايم انتهى
كلامه ومعنى جواز العقاب هناك وتعيينه هنا ان ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد
ظاهره انه من المعاصي التي يجوز العقاب اذ يجوز ان يقع العفو عن ذلك وترك الايمان بما
انزل الله تعالى وشراء الثمن اليسير بايات الله من المعاصي التي تحتم العقاب وتعينه اذ لا
يجوز ان يقع العفو عن ذلك فقيل في ذلك فارهبون **وقيل** في هذا فاتقون اي اتخذوا

وقاية من عذاب الله ان لم تمتثلوا ما امرتكم به والاحسن ان لا يقيد ارهبون واتقون بشيء بل
ذلك امر بخوف من الله واتقايه ولكن يدخل فيهما ما سبق الامر عقيبه دخولا واضحا فكان المعنى
ارهبون ان لم تذكروا نعمتي ولم توفوا بعهدي واتقون ان لم تؤمنوا بما انزلت وان اشتريتم
باياتي ثمنا قليلا ولا تلبسوا الحق بالباطل اي الصدق بالكذب قاله ابن عباس او اليهودية
والنصرانية بالاسلام قاله مجاهد او التوراة بما كتبوه بايديهم فيها من غيرها او بما بدلوا
فيها من ذكر محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن زيد او الامانة بالخيانة لانهم ائتمنوا
على ابداء ما في التوراة فخانوا في ذلك بكتمانه وتبديله او الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه
وسلم الى غيرهم وجحدهم انه ما بعث اليهم قاله ابو العالية او ايمان منافقي اليهود بابطان
كفرهم او صفة النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الدجال وظاهر هذا التركيب ان الباء
في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الماء باللبن فكانهم نهوا عن ان يخلطوا الحق
بالباطل فلا يتميز الحق من الباطل وجوز الزمخشري ان تكون الباء للاستعانة كهي في
كتبت بالقلم قال كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم وهذا فيه بعد
عن هذا التركيب وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعو الى ذلك وتكتموا الحق مجزوم عطفا
على تلبسوا والمعنى النهي عن كل واحد من الفعلين كما قالوا لا تاكل السمك وتشرب اللبن
بالجزم نهيا عن كل واحد من الفعلين وجوزوا ان يكون منصوبا على اضمار ان وهو عند البصريين
عطف على مصدر متوهم ويسمى عند الكوفيين النصب على الصرف والجرمي يرى ان النصب
بنفس الواو وهذا مذكور في علم النحو وما جوزوه ليس بظاهر لانه اذ ذاك يكون النهي
منسحبا على الجمع بين الفعلين كما اذا قلت لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه النهي
عن الجمع بينهما ويكون بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما وذلك منهي عنه فلذلك رجح
الجزم وقرا عبد الله وتكتمون الحق وخرج على انها جملة في موضع الحال وقدره
الزمخشري كاتمين وهو تقدير معنى لا تقدير اعراب لان الجملة المثبتة المصدرة بمضارع
مبتدا تقديره وانتم تكتمون الحق ولا يظهر تخريج هذه القراءة على الحال لان الحال قيد في الجملة
السابقة وهم قد نهوا عن لبس الحق بالباطل على كل حال فلا يناسب ذلك التقييد بالحال
الا ان يكون الحال لازمة وذلك ان يقال لا يقع لبس الحق بالباطل الا ويكون الحق مكتوما
ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه اخر وهو ان يكون الله قد نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم
انه حق فيكون الجملة الخبرية عطفت على جملة النهي على مذهب من يرى جواز ذلك وهو سيبويه
وجماعة ولا يشترط التناسب في عطف الجمل وكلا التخريجين تخريج شذوذ والحق الذي
كتموه هو امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابو
العالية والسدي ومقاتل او الاسلام قاله الحسن او يكون الحق عاما فيندرج فيه امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم والقران وما جاء به صلى الله عليه وسلم وكتمانه انهم كانوا يعلمون
ذلك ويظهرون خلافه وانتم تعلمون جملة حالية ومفعول تعلمون محذوف اقتصارا اذ المقصود
وانتم تعلمون من ذوي العلم فلا يناسب من كان عالما ان يكتم الحق ويلبسه بالباطل وقد
قدروا اخره فيه حذف اختصار وفيه اقاويل ستة احدها وانتم تعلمون انه مذكور هو
وصفته في التوراة صلى الله عليه وسلم الثاني وانتم تعلمون البعث والجزاء الثالث
وانتم تعلمون انه نبي مرسل للناس كافة الرابع وانتم تعلمون الحق من الباطل
وقال الزمخشري وانتم تعلمون في حال علمكم انكم لابسون كاتمون فجعل المقيد
العلم اللبس والكتم المفهومين من الفعلين السابقين قال وهو اقبح لان الجهل بالقبيح
ربما عذر راكبه انتهى فكان ما قدره هو على حذف مضاف اي وانتم تعلمون قبح او تحريم اللبس
والكتم وقال ابن عطية وانتم تعلمون جملة في موضع الحال ولم يشهد
تعالى لهم بعلم وانما نهاهم عن كتمان ما علموا انتهى ومفهوم كلامه ان مفعول تعلمون هو
الحق كانه قال ولا تكتموا الحق وانتم تعلمونه لان المكتوم قد يكون حقا وغير حق فاذا كان
حقا وعلم انه حق كان كتمانه له اشد معصية واعظم ذنبا لان العاصي على علم اعصى من الجاهل
العاصي قال ابن عطية ويحتمل ان تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في امر

محمد عليه السلام ولم يشهد لهم بعلم على الاطلاق قال ولا تكون الجملة على هذا في موضع الحال انتهى
يعني ان الجملة تكون معطوفة وان كانت ثبوتية على ما قبلها من جملة النهي وان لم تكن مناسبة
في الاخبار على ما قررناه من الكلام في تخريجنا قراءة عبد الله وتكتمون والاظهر من هذه الاقاويل
ما قدمناه اولا من كون العلم حذف مفعوله حذف اقتصار اذ المقصود ان من كان من اهل
العلم والاطلاع على ما جاءت به الرسل لا يصلح له لبس الحق بالباطل ولا كتمانه وهذه الحال وان
كان ظاهرها انها قيد في النهي عن اللبس والكتم فلا يدل بمفهومها على جواز اللبس والكتم
حالة الجهل لان الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقا او باطلا وانما فائدتها ان الاقدام على
الاشياء القبيحة مع العلم بها افحش من الاقدام عليها مع الجهل بها وقال
القشيري لا تتوهموا ان يلتبس لكم جمع الضدين والكون في حالة واحدة في محلين فاما مبسوطة بحق
واما مربوطة بحظ ولا تلبسوا الحق بالباطل تدليس وتكتموا الحق تلبيس وانتم تعلمون ان
الحق تقدير لبس انتهى وفي هذه الاية دليل على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه
كتمانه واقيموا الصلوة واتوا الزكوة تقدم الكلام على مثل هذا في اول السورة في قوله
ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويعني بذلك صلوة المسلمين وزكاتهم فقيل هي الصلوة
المعروفة وقيل جنس الصلوة والزكوة فقيل اراد المفروضة وقيل
صدقة الفطر وهو خطاب لليهود فدل ذلك على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة قال
القشيري واقيموا الصلوة احفظوا اداب الحضرة فحفظ الادب للخدمة من الخدمة واتوا الزكوة
زكاة الهمم كما تؤدى زكوة النعم قال قائلهم كل شيء له زكوة تؤدى وزكوة الجمال رحمة مثلي
واركعوا مع الراكعين خطاب لليهود ويحتمل ان يراد بالركوع الانقياد والخضوع ويحتمل ان يراد
به الركوع المعروف في الصلوة وامروا بذلك وان كان الركوع مندرجا في الصلوة التي امروا
باقامتها لانه لا ركوع في صلاتهم فنبه بالامر به على ان ذلك مطلوب في صلاة المسلمين وقيل
كنى بالركوع عن الصلوة اي وصلوا مع المصلين كما يكنى عنها بالسجدة تسمية للكل بالجزء
ويكون في قوله مع دلالة على ايقاعها في جماعة والراكعون قيل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
وقيل اراد الجنس من الراكعين وفي هذه الجمل وان كانت معطوفات بالواو التي
لا تقتضي في الوضع ترتيبا ترتيب عجيب من حيث الفصاحة وبناء الكلام بعضه على بعض وذلك
انه تعالى امرهم اولا بذكر النعمة التي انعمها عليهم اذ في ذلك ما يدعو الى محبة المنعم ووجوب
طاعته ثم امرهم بايفاء العهد الذي التزموه للمنعم ثم رغبهم بترتيب ايفائه هو تعالى بعهدهم
في الايفاء بالعهد ثم امرهم بالخوف من نقماته ان لم يوفوا فاكتنف الامر بالايفاء امر بذكر النعمة
والاحسان وامر بالخوف من العصيان ثم اعقب ذلك بالامر بالايمان خاص وهو ما انزل من
القران ورغب في ذلك بانه مصدق لما معكم فليس امرا مخالفا لما في ايديهم لان الانتقال الى
الموافق اقرب من الانتقال الى المخالف ثم نهاهم عن استبدال الخسيس بالنفيس ثم امرهم
تعالى باتقائه ثم اعقب ذلك بالنهي عن لبس الحق بالباطل وعن كتمان الحق فكان الامر
بالايمان امرا بترك الضلال والنهي عن لبس الحق بالباطل وكتمان الحق تركا للاضلال ولما كان
الضلال ناشئا عن امرين اما تمويه الباطل حقا ان كانت الدلائل قد بلغت المستتبع واما
عن كتمان الدلائل ان كانت لم تبلغه اشار الى الامرين بلا تلبسوا وتكتموا ثم قبح عليهم هذين
الوصفين مع وجود العلم ثم امرهم بعد تحصيل الايمان واظهار الحق باقامة الصلوة وايتاء
الزكوة اذ الصلوة اكد العبادات البدنية والزكوة اكد العبادات المالية ثم ختم ذلك بالامر
بالانقياد والخضوع له تعالى مع جملة الخاضعين الطائعين فكان افتتاح هذه الايات بذكر
النعم واختتامها بالانقياد للمنعم وما بينهما تكاليف اعتقادية وافعال بدنية ومالية وبنحو ما
تضمنته هذه الايات من الافتتاح والارداف والاختتام يظهر فضل كلام الله على سائر الكلام
وهذه الاوامر والنواهي وان كانت خاصة في الصورة ببني اسرائيل فانهم هم المخاطبون بها
هي عامة في المعنى فيجب على كل مكلف ذكر نعمة الله والايفاء بالعهد وسائر التكاليف المذكورة
بعد هذا الامر طلب ايجاد الفعل ويطلق الشان والفعل منه امر يامر على فعل يفعل و
تحذف فاؤه في الامر منه بغير لام فيقول مر زيدا واتمامه قليل او مر زيدا فان تقدم الامر

واو وفا فاثبات الهمزة اجود وهو مما يتعدى الى مفعولين احدهما بنفسه والاخر بحرف جر ويجوز
حذف ذلك الحرف وهو من افعال محصورة يحذف من ثاني مفعوليها حرف الجر جوازا تحفظ ولا يقاس
عليها البر الصلة وايضا الطاعة قال الراجز

لاهم رب ان بكرا دونكا · يبرك الناس ويفجر ونكا

والبر الفؤاد وولد الثعلب والهر وبر والده اجله واعظمه يبره على وزن فعل يفعل ورجل بار
وبر وبرت يمينه وبر حجه اجلها وجمع انواعا من الخير والبر سعة المعروف والخير ومنه البر
والبرية للسعة وتتناول كل خير والابرار الغلبة

قال الشاعر

ويبرون على الآبي المبر

النسيان ضد الذكر وهو السهو الحادث بعد حصول العلم ويطلق ايضا على الترك وضده
الفعل والفعل نسي ينسى على فعل يفعل وهو يتعدى لواحد وقد يعلق نسي حملا على علم

قال الشاعر

ومن انتم انا نسينا من انتم · وريحكم من اي ريح الاعاصر

وفي البيت احتمال التلاوة القراءة وسميت بها لان الايات والكلمات او الحروف يتلو بعضها
بعضا في الذكر والتلو التبع وناقة متل يتبعها ولدها العقل الادراك المانع من الخطاء ومنه
عقال البعير يمنعه من التصرف والمعقل مكان يمتنع فيه والعقل الدية لان جنسها ابل تعقل
في فناء الولي او لانها تمنع من قتل الجاني والعقل ثوب موشى

قال الشاعر

عقلا ورقما تظل الطير تتبعه · كانه من دم الاجواف مدموم

والعقال زكوة الطعام قال الشاعر

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا · فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

ورمل عنقنقل متماسك عن الانهيار الصبر حبس النفس عن المكروه والفعل صبر يصبر على فعل
يفعل واصله ان يتعدى لواحد قال الشاعر

فصبرت عارفة لذلك حرة · ترسو اذا نفس الجبان تطلع

وقد كثر حذف مفعوله حتى صار كانه غير متعد الكبيرة من كبر يكبر
ويكون ذلك في الجرم وفي القدر ويقال كبر على كذا اي شق وكبر يكبر فهو كبير من السن

قال الشاعر

صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا · الى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهم

الخشوع قريب من الخضوع واصله اللين والسهولة وقيل الاستكانة والتذلل وقال
الليث الخضوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت والخشعة الرملة المتطامنة وفي
الحديث كانت الكعبة خشعة على الماء الظن ترجيح احد الجانبين وهو الذي يعبر عنه النحويون
بالشك وقد يطلق على التيقن وفي كلا الاستعمالين يدخل على ما اصله المبتدا والخبر
بالشروط التي ذكرت في النحو خلافا لابي زيد السهيلي اذ زعم انها ليست من نواسخ الابتداء
والظن ايضا يستعمل بمعنى التهمة فيتعدى اذ ذاك لواحد وقال الفراء
الظن يقع بمعنى الكذب والبصريون لا يعرفون ذلك اتامرون الهمزة للاستفهام وضعا وقد
وشابها هنا التوبيخ والتقريع لان المعنى الانكار عليهم وتوبيخهم على ان يامروا الشخص بخير ويترك
نفسه ونظيره في النهي قول ابي الاسود

لا تنه عن خلق وتاتي مثله · عار عليك اذا فعلت عظيم

وقال الاخر

وابدا بنفسك فانهها عن غيها · فاذا انتهت عنه فانت حكيم

فيقبح في العقول ان يامر الانسان بخير وهو لا ياتيه وان ينهى عن سوء وهو يفعله وفي تفسير
البرهان قالوا الثبات على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يتبعونه او اتباع التوراة
وهم يخالفونها في جحدهم صفته وروي عن ابن عباس او الحض على طاعة الله وهم يعصون وروي

عن قتادة

عن قتادة وابن جريج والسدي او على الصدقة وهم لا يصدقون او حضهم اصحابهم على الصلوة والزكوة
ولا ياتونهما وقال السلمي تطالبون الناس بحقائق المعاني وانتم قلوبكم خالية
عن ظواهر رسومها وقال القشيري تحضون الناس على البدار وترضون بالتخلف وقال
اتدعون الخلق الينا وتقعدون عنا والفاظا من هذا المعنى واتى بالمضارع في اتامرون وان
كان قد وقع ذلك منهم لانه يفهم منه في الاستعمال في كثير من المواضع الديمومة وكثرة
التلبس بالفعل نحو قولهم زيد يعطي ويمنع وعبر عن ترك فعلهم بالنسيان مبالغة في الترك
فكانه لا يجري لهم على بال وعلق النسيان بالانفس توكيدا للمبالغة في الغفلة المفرطة
وتنسون معطوف على تامرون والمعنى عليهم جمعهم بين هاتين الحالتين من امر الناس
بالبر الذي في فعله النجاة الابدية وترك فعله حتى صار نسيا منسيا بالنسبة اليهم
والانفس هنا ذواتهم وقيل جماعتهم واهل ملتهم ثم قيد وقوع ذلك منهم بقوله
وانتم تتلون الكتاب اي انكم مباشروا الكتاب وقارئوه وعالمون بما انطوى عليه فكيف
امتثلتموه بالنسبة الى غيركم وخالفتموه بالنسبة الى انفسكم كقوله تعالى وتكتمون الحق
وانتم تعلمون والجملة حالية ولا يخفى ما في تصديرها بقوله وانتم من التبكيت لهم والتقريع
والتوبيخ لاجل المخاطبة بخلافها لو كانت اسما مفردا والكتاب هنا التوراة والانجيل وفيهما
النهي عن هذا الوصف الذميم وهذا قول الجمهور وقيل الكتاب هنا القرآن
قالوا ويكون قد انصرف من خطاب اهل الكتاب الى خطاب المؤمنين ويكون ذلك من تلوين
الخطاب مثل قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وفي هذا القول
بعد اذ الظاهر ان هذا كله خطاب مع اهل الكتاب افلا تعقلون مذهب س والنحويين
ان اصل الكلام كان تقديم حرف العطف على الهمزة في مثل هذا ومثل اولم يسيروا في
الارض اثم اذا ما وقع لكن لما كانت الهمزة لها صدر الكلام قدمت على حرف العطف وذلك بخلاف
هل وزعم الزمخشري ان الواو والفاء وثم بعد الهمزة واقعة موقعها
ولا تقديم ولا تاخير ويجعل بين الهمزة وحرف العطف جملة مقدرة يصح العطف عليها وكانه
راى ان الحذف اولى من التقديم والتاخير وقد رجع عن هذا القول في بعض تصانيفه
الى قول الجماعة وقد تكلمنا على هذه المسالة في شرحنا لكتاب التسهيل
فعلى قول الجماعة يكون التقدير فالا تعقلون وعلى قول الزمخشري يكون التقدير
اتغفلون فلا تعقلون امكثوا فلم يسيروا في الارض وما كان نحو هذا الفعل مما
يصح ان يعطف عليه الجملة التي بعد حرف العطف ونبههم بقوله افلا تعقلون على ان فيهم
ادراكا شريفا يمنعهم من قبيح ما ارتكبوه من امر غيرهم بالخير ونسيان انفسهم عنه وان
هذه حالة من سلب العقل اذ العاقل ساع في تحصيل ما فيه نجاته وخلاصه اولا ثم يسعى
بعد ذلك في خلاص غيره ابدا بنفسك ثم بمن تعول ومركوز في العقل ان الانسان
اذا لم يحصل لنفسه مصلحة فكيف يحصلها لغيره الا ترى الى

قول الشاعر

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه · فليس على شيء سواه بخزان

فاذا صدر من الانسان تحصيل المصلحة لغيره ومنع ذلك لنفسه كان ذلك خارجا عن افعال
العقلاء خصوصا في الامور التي يرجى بسلوكها النجاة من عذاب الله والفوز بالنعيم
السرمدي وقد فسروا قوله افلا تعقلون باقوال افلا تعقلون افلا
تمنعون انفسكم من مواقعة هذه الحال المردية بكم او افلا تفهمون قبح ما تاتون من معصية
ربكم في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والايمان به او افلا تنتهون لان العقل ينهى
عن القبيح او افلا ترجعون لان العقل يرد الى الاحسن او افلا تعقلون انه حق فتتبعوه
او انه وبال ذلك عليكم راجع او افلا تمتنعون من المعاصي او افلا تعقلون اذ ليس في قضية
العقل ان تامروا بالمعروف ولا تاتوه او افلا تفطنون لقبح ما قدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه
عن ارتكابه وكانكم في ذلك مسلوبو العقل لان العقول تاباه وتدفعه وتشبيه بهذه
الاية لم تقولون ما لا تفعلون الاية والمقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

الارشاد الى المنفعة والتحذير عن المفسدة وذلك معلوم بشواهد العقل فمن وعظ ولم يتعظ فكانه اتى بفعل متناقض لا يقبله العقل ويصير ذلك الوعظ سببا للرغبة في المعصية لانه يقال لولا اطلاع الواعظ على ان لا اصل لهذه التخويفات لما اقدم على المعصية فتكون النفس نافرة عن قبول وعظ من لم يتعظ **وانشدوا**

مواعظ الواعظ لن تقبلا … حتى يعيها قلبه اولا

وقال علي كرم الله وجهه قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك ولا دليل في الاية لمن استدل بها على انه ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون ولا للمعتزلة في ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى قالوا التوبيخ لا يحسن الا اذا كانوا فاعلين افعالهم وهذه مسئلة مشكلة يبحث فيها في علم الكلام وهذا الانكار والتوبيخ والتقريع وان كان خطابا لبني اسرائيل فهو عام من حيث المعنى **وعن** محمد بن واسع بلغني ان ناسا من اهل الجنة اطلعوا على ناس من اهل النار فقالوا لهم قد كنتم تامروننا باشياء عملناها فدخلنا الجنة قالوا كنا نامركم بها ونخالف الى غيرها واستعينوا بالصبر والصلوة تقدم ذكر معاني استعين عند ذكر هذه المادة في قوله تعالى واياك نستعين وان من تلك المعاني الطلب وان استعان معناه طلب المعونة وظاهر الصبر انه يراد به ما يقع عليه في اللغة **وقال** مجاهد الصبر الصوم والصوم صبر لانه امساك عن الطعام **وقد** سمي رمضان شهر الصبر والصلوة هي المفروضة مع ما يتبعها من السنن والنوافل قاله مجاهد وقيل الصلوة الدعاء وقد اضمروا للصبر صلة تقيده فقيل بالصبر على ما تكرهه نفوسكم من الطاعة والعمل او على اداء الفرائض روي ذلك عن ابن عباس او عن المعاصي او على ترك الرياسة او على الطاعات وعن الشهوات او على حوائجكم الى الله او على الصلوة ولما قدر هذا التقدير اعني بالصبر على الصلوة توهم بعض من تكلم على القران ان الواو التي في والصلوة هنا بمعنى على وانما يريد قائل هذا انهم امروا بالاستعانة بالصبر على الصلوة وبالصلوة لا ان الواو بمعنى على فيكون نظير قوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها وامروا بالاستعانة بالصلوة لانه يتلى فيها ما يرغب في الاخرة ويزهد في الدنيا او لما فيها من تمحيص الذنوب وترقيق القلوب او لما فيها من ازالة الهموم ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلوة **وقد** روي ان ابن عباس نعي اليه قثم اخوه فقام يصلي وتلا واستعينوا بالصبر والصلوة او لما فيها من النهي عن الفحشاء والمنكر وكل هذه الوجوه ذكروها وقدم الصبر على الصلوة قيل لان تاثير الصبر في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلوة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الاثبات ويظهر انه قدم الاستعانة به على الاستعانة بالصلوة لانه تسبق ذكر تكاليف عظيمة شاق فراقها على من الفها واعتادها من ذكر ما نسوه والايفاء بما اخلفوه والايمان بكتاب متجدد وترك اخذ الرشا على ايات الله وترك لبس الحق بالباطل وكتم الحق الذي لهم بذلك الرياسة في الدنيا والاستتباع لعوامهم واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وهذه امور عظيمة فكانت البداءة بالصبر لذلك ولما كان عمود الاسلام هو الصلوة وبها يتميز المسلم من المشرك اتبع الصبر بها اذ يحصل بها الاشتغال عن الدنيا وبالتلاوة فيها الوقوف على ما تضمنه كتاب الله من الوعد والوعيد والمواعظ والاداب ومصير الخلق الى دار الجزاء فيرغب المشتغل بها في الاخرة ويرغب عن الدنيا وناهيك من عبادة تتكرر على الانسان في اليوم والليلة خمس مرار يناجي فيها ربه ويستغفر ذنبه وبهذا الذي ذكرناه تظهر الحكمة في ان امروا بالاستعانة بالصبر والصلوة ويبعد دعوى من قال انه خطاب للمؤمنين برسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان من لا ينكره لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلوة قال ولا يبعد ان يكون الخطاب اولا لبني اسرائيل ثم يقع بعد الخطاب للمؤمنين والذي يظهر ان ذلك كله خطاب لبني اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم لغير موجب ثم يخرج عن نظم الفصاحة وانها لكبيرة الضمير عائد على

الصلوة هذا ظاهر الكلام وهو القاعدة في علم العربية ان ضمير الغائب لا يعود على غير الاقرب الا بدليل **وقيل** يعود الاستعانة وهو المصدر المفهوم من قوله واستعينوا فيكون مثل اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب قاله البجلي وقيل يعود على اجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الصبر والصلوة مما كان يدعو اليه قاله الاخفش وقيل على العبادة التي يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلوة **وقيل** يعود على الكعبة لان الامر بالصلوة اليها وقيل يعود على جميع الامور التي امر بها بنوا اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي الى واستعينوا وقيل المعنى على التثنية واكتفى بعوده على احدهما فكانه قال وانهما كقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في بعض التاويلات وكقوله والله ورسوله احق ان يرضوه

وقال الشاعر

ان شرخ الشباب والشعر الاسود … ما لم يعاص كان جنونا

فهذه سبعة اقوال فيما يعود الضمير عليه واظهرها ما بدانا به اولا قال مورج في عود الضمير للصلوة لانها اهم واغلب كقوله تعالى انفضوا اليها انتهى يعني ان ميل اولئك الذين انصرفوا في الجمعة الى التجارة اهم واغلب من ميلهم الى اللهو فلذلك كان عود الضمير عليها وليس يعني ان الضميرين سواء في العود لان العطف بالواو يخالف العطف باو فالاصل في العطف بالواو مطابقة الضمير لما قبله في تثنية وجمع واما العطف باو فلا يعود فيه الضمير الا على احدهما كما سبق ومعنى كبر الصلوة ثقلها وصعوبتها على من يفعلها مثل قوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه اي شق ذلك وثقل الا على الخاشعين استثناء مفرغ لان المعنى وانها لكبيرة على كل احد الا على الخاشعين وهم المتواضعون المستكينون وانما لم تشق على الخاشعين لانها منطوية على اوصاف هم يتخلقون بها كخشوعهم من القيام لله والركوع له والسجود له والرجاء لما عنده من الثواب فلما كان ما كان اعمالهم الى السعادة الابدية سهل عليهم ما صعب على غيرهم من المنافقين والمرائين باعمالهم الذين لا يرجون لها نفعا ويجوز في الذين الاتباع والقطع الى الرفع او النصب وذلك صفة مدح فالقطع اولى بها ويظنون معناه يوقنون قاله الجمهور لان من وصف بالخشوع لا يشك انه ملاق ربه ويؤيده ان في مصحف عبد الله الذين يعلمون **وقيل** معناه الحسبان فيحتاج الى مصحح لهذا المعنى وهو ما قدروه من الحذف وهو بذنوبهم فكانهم يتوقعون لقاء ربهم مذنبين والصحيح هو الاول ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه فظنوا انهم مواقعوها

وقول دريد

فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج … سراتهم في السابري المسرد

قال ابن عطية قد يوقع الظن موقع اليقين في الامور المتحققة لكنه لا يوقع فيما قد خرج الى الحس لا يقول العرب في رجل مرئي حاضر اظن هذا انسانا وانما يجد الاستعمال فيما لم يخرج الى الحس انتهى والظن في كلا استعماليه من اليقين او الشك يتعدى الى اثنين وتاتي بعد الظن ان الناصبة للفعل وان الناصبة للاسم الرافعة للخبر فتقول ظننت ان تقوم وظننت انك تقوم وفي توجيه ذلك خلاف مذهب س ان ان وان كل واحدة منهما مع ما دخلت عليه تسد مسد المفعولين وذلك بجريان المسند والمسند اليه في هذا التركيب ومذهب ابي الحسن وابي العباس ان ان وما عملت فيه في موضع مفعول واحد اول والثاني مقدر فاذا قلت ظننت ان زيدا قائم فتقديره ظننت قيام زيد كاينا او واقعا والترجيح بين المذهبين يذكر في علم النحو ملاقوا ربهم الملاقاة مفاعلة تكون من اثنين لان من لاقاك فقد لاقيته **قال** المهدوي والماوردي وغيرهما الملاقاة هنا وان كانت صيغتها تقتضي التشريك فهي من الواحد كقولهم طارقت النعل وعاقبت اللص وعافاك الله قال ابن عطية وهذا ضعيف لان لقي يتضمن معنى لاقى وليست كذلك الافعال كلها بل فعل خلاف فاعل في المعنى انتهى كلامه ويحتاج الى شرح وذلك انه ضعفه من حيث ان مادة لقي تتضمن معنى الملاقاة بمعنى ان وضع هذا الفعل سواء

كان مجردا او على فاعل معناه واحد من حيث ان من لقيك فقد لقيته فهو لخصوص مادته يقتضي المشاركة
ويستحيل فيه ان يكون لواحد وهذا يدل على ان فاعل يكون لموافقة الفعل المجرد وهذا احد معاني
فاعل وهو ان يوافق الفعل المجرد وقول ابن عطية وليست كذلك لا فعال لكنها كلام صحيح
اي ليست الافعال مجردها بمعنى فاعل بل فاعل فيها يدل على الاشتراك وقوله بل فعل خلاف
فاعل يعني بل المجرد فيها يدل على الانفراد وهو خلاف فاعل لانه يدل على الاشتراك ضعيف
ان يكون فاعل من اللقاء من باب عاقبت اللص حيث ان مادة اللقاء تقتضي الاشتراك سواء
كان بصيغة المجرد او بصيغة فاعل وهذه الاضافة غير محضة لانها اضافة اسم الفاعل
بمعنى الاستقبال **وقد** تقدم لنا الكلام على اسم الفاعل اذا كان بمعنى الا
الاتي الحال او الاستقبال بالنسبة الى اعماله في المفعول واضافة اليه واضافته الى الرب
واضافة الرب اليهم في غاية من الفصاحة وذلك ان الرب على اي تعامله حملته فيه دلالة
على الاحسان لمن يربه وتعطف بين لا يدل عليه غير لفظ الرب وقد اختلف المفسرون في معنى
ملاقاة ربهم فحمله بعضهم على ظاهره من غير حذف ولا كناية بان اللقاء هو رؤية الباري
تعالى ولا لقاء اعظم ولا اشرف منها وقد جاءت به السنة المتواترة والى اعتقاد ما ذهب
اكثر المسلمين **وقيل** ذلك على حذف مضاف اي جزاء ربهم لان الملاقاة بالذات
مستحيلة في غير الرؤية **وقيل** ذلك كناية عن انقضاء اجلهم كما يقال لمن مات قد لقي الله
ومنه **قول الشاعر**

غدا نلقى الاحبة محمدا وصحبه

وكنى بالملاقاة عن الموت لان ملاقاة الله متسبب عن الموت فهو من اطلاق المسبب
والمراد منه السبب وذلك ان من كان يظن الموت في كل لحظة لا يفارق قلبه الخشوع
وقيل ذلك على حذف مضاف واخص من الجزاء وهو الثواب اي ثواب ربهم فعلى هذا
القول والقول الاول يكون الظن على بابه من كونه يراد به الترجيح وعلى تقدير الجزاء او كون
الملاقاة يراد بها انقضاء الاجل يكون الظن يراد به التيقن وقد نازعت المعتزلة في
كون لفظ اللقاء لا يراد به الرؤية ولا يتعدى بها الا ترى الى قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في
قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه واعلموا انكم ملاقوه ويتناول الكافر والمؤمن وفي
الحديث لقي الله وهو عليه غضبان الى غير ذلك مما ذكروه **وقد** تكلم على ذلك
اصحابنا ومسالة الرؤية يتكلم عليها في اصول الدين وانهم اليه راجعون اختلفوا في الضمير
في اليه على من يعود فظاهر الكلام والتركيب الفصيح انه يعود الى الرب وان المعنى وانهم الى
ربهم راجعون وهو اقرب ملفوظ به **وقيل** يعود على اللقاء الذي يتضمنه ملاقوا
ربهم **وقيل** يعود على الموت **وقيل** على الاعادة وكلاهما يدل عليه ملاقوا
وقد تقدم شرح الرجوع فاغنى عن اعادته هنا واذا قلنا بالقول الاول
وهو ان الضمير يعود على الرب فلا يتحقق الرجوع فيتحقق الى فيحتاج في تحقيقه الى حذف
مضاف التقدير الى امر ربهم راجعون **وقيل** المعنى بالرجوع الموت **وقيل** راجعون
بالاعادة في الاخرة وهو قول ابي العالية **وقيل** راجعون الى ان لا يملك احد لهم
ضرا ولا نفعا لغيره كما كانوا في بدء الخلق **وقيل** راجعون فيجزيهم باعمالهم وليس
في قوله وانهم اليه راجعون دلالة للمجسمة والتناسخية على كون الارواح قديمة وانما
كانت موجودة في عالم الروحانيات قالوا لان الرجوع الى الشيء المسبوق بالكون عنده
الفضل الزيادة واستعماله في الخير وفعله فعل يفعل واصله ان يتعدى بحرف الجر
وهو على ثم يحذف على **قال الشاعر** يجمع بين الوجهين

وجدنا نهشلا فضلت فقيما ۞ كفضل ابن المخاض على الفصيل

واما في الفضلة من الشيء وهي البقية فيقال فضل يفضل كالذي قدمناه وفضل يفضل
نحو سمع يسمع وفضل يفضل بكسرها من الماضي وضمها من المضارع وقد اولع قوم من
النحويين باجازة فتح ضاد فضلت في البيت وكسرها والصواب الفتح الجزاء القضاء عن المفضل
والمكافاة **قال الزاجر**

المفردات

بجزيه

بجزيه رب العرش عنا اذ جزى ۞ جنات عدن في العلالي العلى

والاجزاء قبول الشيء المتوجه اليه والفعل قبل يقبل والقبل ما واجهك
قال القطامي

فقلت للركب لما ان علا بهم ۞ من عن يمين الحبيا نظرة قبل

الشفاعة ضم غيره الى وسيلته والشفعة ضم الملك والشفع الزوج والشفاعة منه لان الشافع
والمشفوع له شفع **وقال الاحوص**

كان من لامني لاصرمها ۞ كانوا لليلى بلومهم شفعوا

وناقة شفوع خلفها ولد وقيل خلفها ولد وفي بطنها ولد الاخذ ضد الترك والاخذ القبض
والامساك ومنه قيل للاسير اخيذ وتجدد فاوه في الامر منه بغير لام وقل الا تمام العدل
الفداء والعدل ما تساويه قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبكسر العين المساوي في
الجنس والجرم ومن العرب من يكسر العين من معنى الفدية واحد الاعدال بالكسر لا
غير والعدل المقبول القول من الناس وحكي فيه فيهما يضا كسر العين **وقال**
ثعلب العدل الكفيل والرشوة **قال الشاعر**

لا تقبل الصرف فهات العدلا

النصر العون ارض منصورة ممدودة بالمطر
قال الشاعر

ابوك الذي اجدى علي بنصره ۞ واسكت عني بعده كل قائل

وقال الاخر

اذا ودع الشهر الحرام فودعي ۞ بلاد تميم وانصري ارض عامر

والنصر العطاء والانتصار الانتقام النجاة التنجية من الهلكة بعد الوقوع فيها والاصل الالقاء
بنجوة **قال الشاعر**

الم تر للنعمان كان بنجوة ۞ من الشر لو ان امرء كان ناجيا

الال قيل بمعنى الاهل وزعم انه الفه بدل عن هاء وان تصغيره اهيل وبعضهم ذهب الى
ان الفه بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من هاء **وقيل** ليس بمعنى الاهل لان
الاهل القرابة والال من يؤول اليك من قرابة او ولي او مذهب فالفه بدل من واو ولذلك
قال يونس في تصغيره اويل ونقله الكسائي نصا عن العرب وهذا اختيار ابي الحسن
ابن الباذش ولم يذكر سيبويه في باب البدل ان الهاء تبدل همزة كما ذكر ان الهمزة تبدل
هاء في هرقت وهنا وهرحت وهياك وقد خصوا الال بالاضافة الى العلم ذي الخطر ممن يعلم غالبا
فلا يقال ال الاسكاف والحجام **قال الشاعر**

نحن ال الله في بلدتنا ۞ لم نزل الا على عهد ارم

قال الاخفش لا يضاف ال الا الى الرئيس الاعظم نحو ال محمد صلى الله عليه وسلم
وال فرعون لانه رئيسهم في الضلالة **قيل** وهذا فيه نظر لانه قد سمع على اهل
اللغة في البلدان فقالوا ال المدينة وال البصرة **وقال** الكسائي لا يجوز
ان يقال فلان من ال البصرة ولا من ال الكوفة بل يقال من اهل البصرة ومن اهل
الكوفة انتهى قوله **وقد** سمع اضافته الى اسم الجنس والى الضمير
قال الشاعر

وانصر على ال الصليب ۞ وعابديه اليوم الك

وقال هدبة

انا الفارس الحامي حقيقة والدي ۞ والي كما تحمي حقيقة الكا

وقد اختلف في اقتياس جواز اضافته الى المضمر فمنع من ذلك الكسائي وابو جعفر
النحاس وابو بكر الزبيدي واجاز ذلك غيرهم وجمع بالواو والنون رفعا وبالياء والنون
جرا ونصبا كما جمع اهل فقالوا الون والال السراب ويجمع على افعال قالوا اال والال
عمود الخيمة والال الشخص والالة الحالة الشديدة فرعون لا ينصرف للعلمية والعجمة

وسياتي الكلام عليه ۰ سامه كلفه العمل الشاق

قال الشاعر

اذا ما الملك سام الناس خسفا ۰ ابينا ان نقر الخسف فينا

وقيل معناه يعلمونكم من السيماء وهي العلامة ومنه تسويم الخيل وقيل يطالبونكم من مساومة البيع وقيل يرسلون عليكم من ارسال الابل للرعي وقال ابو عبيدة يولونكم يقال سامه خطة خسف اي اولاه اياها والسوء مصدر اساء يقال ساء يسوء وهو متعد واساء الرجل اي صار ذا سوء

قال الشاعر

لئن ساءني ان نلتني بمساءة ۰ لقد سرني اني خطرت ببالك

ومعنى ساءه احزنه هذا اصله ثم يستعمل في كل ما يستقبح ويقال اعوذ بالله من سوء الخلق ومن سوء الفعل يراد قبحهما الذبح اصله الشق

قال الشاعر

كان بين فكيها والفك ۰ فارة مسك ذبحت في سك

وقال اخر

كانما الصاب في عينيك مذبوح

الحلق والذباح شقوق في الرجل ثم استعمل في الفعل المعروف في الحلق يقال منه ذبحه يذبحه ذبحا والذبح المذبوح ۰ الاستحياء هنا الابقاء حيا واستفعل فيه بمعنى افعل استحياه واحياه بمعنى واحد نحو قولهم ابل واستبل او طلب الحيا وهو الفرج فيكون استفعل هنا للطلب نحو استغفر اي طلب الغفران وقد تقدم الكلام على استحيا من الحياء في قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ۰ النساء اسم يقع للصغار والكبار وهو جمع تكسير لنسوة ونسوة على وزن فعلة وهو جمع قلة خلافا لابن السراج اذ زعم ان فعلة اسم جمع لا جمع تكسير وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه والواحدة امراة ۰ البلاء الاختبار بلاه يبلوه بلاء اختبره ثم صار يطلق على المكروه والشدة يقال اصاب فلانا بلاء اي شدة وهو راجع لمعنى البلى كان المبتلى يؤول حاله الى البلى وهو الهلاك والفناء ويقال ابلاه بالنعمة وبلاه بالشدة وقد يدخل احدهما على الاخر فيقال بلاه بالخير وابلاه بالشر

قال الشاعر

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم ۰ فابلاهما خير البلاء الذي يبلو

فاستعملهما بمعنى واحد ويبنى منه افتعل فيقال ابتلى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم تقدم الكلام في شرح هذا واعيد نداؤهم ثانيا على طريق التوكيد ولينبهوا لسماع ما يرد عليهم من تعداد النعم التي انعم الله بها عليهم وتفصيلها نعمة نعمة فالنداء الاول للتنبيه على طاعة المنعم والنداء الثاني للتنبيه على شكر النعم ثم عطف التفضيل على النعمة وهو من عطف الخاص على العام لان النعمة اندرج تحتها التفضيل المذكور وهو من ما تفردت به الواو دون سائر حروف العطف وكان استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي يذكر لنا هذا النحو من العطف وانه يسمى بالتجريد كانه جرد من الجملة وافرد بالذكر على سبيل التفضيل

وقال الشاعر

اكر عليهم دعلجا ولبانه ۰ اذا ما اشتكى وقع القناة تحمحما

دعلج هنا اسم فرس ولبانه صدره ولابي الفتح ابن جني كلام في ذلك يكشف من سر الصناعة له على العالمين اي عالمي زمانهم قاله الحسن ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد وغيرهم او على كل العالمين بما جعل فيهم من الانبياء وجعلهم ملوكا واتاهم ما لم يوت احدا وذلك خاصة لهم دون غيرهم فيكون عاما والنعمة مخصوصة قالوا ويدفع هذا القول كنتم خير امة او على الجم الغفير من الناس يقال رايت عالما من الناس يراد به الكثرة وعلى كل قول من هذه الاقوال الثلاثة لا يلزم منه التفضيل على هذه الامة لان من قال بالعموم خص النعمة ولا يلزم من التفضيل على كل عالم بشيء خاص التفضيل من جميع الوجوه ومن قال بالخصوص فوجه عدم التفضيل مطلقا ظاهر وقال القشيري اشهد

بنوا سرائيل

بني اسرائيل فضل انفسهم فقال واني فضلتكم على العالمين واشهد المسلمين فضل نفسه فقال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فشتان من مشهوده فضل ربه ومن مشهوده فضل نفسه فالاول يقتضي الثناء والثاني يقتضي الاعجاب انتهى واخره ملخص من كلامه واتقوا يوما امر بالانقاء وكانهم لما امروا بذكر النعم وتفضيلهم ناسب ان من انعم عليه وفضل يكون محصلا للتقوى فامروا بالادامة على التقوى او بتحصيل التقوى ان عرض لهم خلل وانتصاب يوما اما على الظرف والمتقى محذوف تقديره واتقوا العذاب يوما واما على المفعول به اتساعا وعلى حذف مضاف اي عذاب يوم او هول يوم وقيل معناه جيوا متقين وكانه على هذا التقدير لم يلحظ متعلق الاتقاء فاذ ذاك ينتصب يوما على الظرف قال القشيري العوام خوفهم فقال واتقوا يوما واتقوا النار والخواص خوفهم بصفاته فقال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وما تكون في شان الاية وخواص الخواص خوفهم بنفسه فقال ويحذركم الله نفسه وقرا ابو السمال العدوي لا تجزي من اجزا اي اغنى وقيل جزى واجزى بمعنى واحد وهذه الجملة صفة لليوم والرابط محذوف فيجوز ان يكون التقدير لا تجزي فيه فحذف حرف الجر والضمير دفعة واحدة ويجوز ان يكون التقدير لا تجزيه فيكون قد حذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل ثم حذف الضمير فيكون الحذف بتدريج او عداه الى الضمير اولا اتساعا وهذا اختيار ابي علي واياه يختار قال المهدوي والوجهان يعني تقدير لا تجزي فيه ولا تجزيه جايزان عند س والاخفش والزجاج وقال الكسائي لا يكون المحذوف الا الهاء قال لا يجوز ان تقول هذا رجل قصدت ولا رايت رجلا ارغب وانت تريد قصدت اليه وارغب فيه انتهى وحذف الضمير من الجملة الواقعة صفة جايز ومنه قول الشاعر حيث قال

فما ادري اغيرهم تناء ۰ وطول العهد ام مال اصابوا

يريد اصابوه وما ذهبوا اليه من تعيين الرابط انه فيه او الرابط والضمير هو الظاهر وقد يجوز على راي الكوفيين ان يكون ثم رابط ولا تكون الجملة صفة بل مضاف اليها يوم محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير واتقوا يوما يوم لا تجزي فحذف يوم لدلالة يوما عليه فيصير المحذوف في الاضافة نظير الملفوظ به في نحو قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ونظير يوم لا تملك فلا تحتاج الجملة الى ضمير ويكون اعراب ذلك المحذوف بدلا وهو بدل كل من كل ومنه قول الشاعر

رحم الله اعظما دفنوها ۰ بسجستان طلحة الطلحات

في رواية من خفض التقدير اعظم طلحة وقد قالت العرب يعجبني الاكرام عندك سعد بنيه يعني الاكرام اكرام سعد وحكى الكسائي عن العرب اطعمونا لحما سمينا شاة ذبحوها اي لحم شاة وحكى الفراء عن العرب اما والله لو تعلمون العلم الكبيرة سنه الدقيق عظمه على تقدير لو تعلمون العلم علم الكبيرة سنه فحذف الثاني اعتمادا على الاول ولم يجز البصريون ما اجازه الكوفيون من حذف المضاف وترك المضاف اليه على خفضه في يعجبني القيام زيد ولا يبعد ترجيح حذف يوم لدلالة ما قبله عليه بهذا المسموع الذي حكاه الكسائي والفراء عن العرب ويحسن هذا التخريج كون المضاف اليه جملة فلا يظهر فيها اعراب فيتنافر مع اعراب ما قبله فاذا جاز ذلك مع التنافر فلان يجوز مع عدم التنافر اولى ولم ار احدا من المعربين والمفسرين خرجوا هذه الجملة هذا التخريج بل هم مجموعون على ان الجملة صفة ليوم ويلزم من ذلك حذف الرابط ايضا من الجمل المعطوفة على لا تجزي اي ولا يقبل منها شفاعة فيه ولا يوخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه وعلى ذلك التخريج لا يحتاج الى اضمار هذه الروابط نفس عن نفس كلاهما نكرة في سياق النفي فتعم ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس من الانفس شيئا من الاشيا قال وفيه اقناط كلي قاطع من المطامع وهذا على مذهب في انه لا شفاعة وقال بعضهم التقدير عن نفس كافرة فقيدها بالكفر وفيه دلالة على ان النفس تجزي عن نفس مومنة وذلك بمفهوم الصفة وياتي الكلام

على انه ان شاء الله تعالى عند الكلام على قوله ولا تقبل منها شفاعة وقرأ ابو السوار
الغنوي لا تجزي نسمة عن نسمة وانتصاب شيئا على انه مفعول به اي لا تقضي شيئا اي حقا من
الحقوق ويجوز ان يكون انتصابه على المصدر اي ولا تجزي شيئا من الجزاء قاله الاخفش وفيه
اشارة الى التقليل كقولك ضربت شيئا من الضرب ولا يقبل منها شفاعة قرأ
ابن كثير وابو عمرو ولا تقبل بالتاء وهو القياس والاكثر ومن قرأ بالياء فهو ايضا جائز
فصيح لمجاز التانيث وحسنه ايضا الفصل بين الفعل ومرفوعه وقرأ سفين
ولا يقبل بفتح الياء ونصب شفاعة على البناء للفاعل وفي ذلك التفات وخروج من ضمير
المتكلم الى ضمير الغائب لان قبله اذكروا نعمتي واني فضلتكم وبناؤه للمفعول ابلغ في اللفظ انهم
وان كان يعلم ان الذي لا يقبل هو الله تعالى والضمير في منها يعود على نفس المتاخرة لانها اقرب
مذكور اي لا تقبل من النفس المتشفعة شفاعة شافع ويجوز ان يعود الضمير على نفس الاولى
اي ولا يقبل من النفس التي لا تجزي عن نفس شيئا شفاعة اي هي بصدد ان لو شفعت لم
يقبل منها وقد يظهر ترجيح عودها الى النفس الاولى لانها هي المحدث عنها في قوله
لا تجزي نفس عن نفس والنفس الثانية مذكورة على سبيل الفضلة لا العمدة وظاهر
قوله ولا يقبل منها شفاعة نفي القبول ووجود الشفاعة ويجوز ان يكون من باب على لاحب
لا يهتدى بمناره اي نفي القبول والمقصود نفي الشفاعة كانه قيل لا شفاعة فيتقبل وقد
اختلف المفسرون في فهم هذا على ستة اقوال الاول انه لفظ عام
معنى خاص والمراد الذين قالوا من بني اسرائيل نحن ابناء الله وابناء انبيائه وانهم يشفعون
لنا عند الله فرد عليهم ذلك واويسوا منه لكفرهم وعلى هذا يكون النفس الاولى مومنة
والثانية كافرة والكافر لا تنفعه شفاعة لقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين الثاني
معناه لا يجد شفيعا تقبل شفاعته لعجز المشفوع فيه عنه وهو قول الحسن الثالث
معناه لا يجيب الشافع المشفوع فيه الى الشفاعة وان كان لو شفع لشفع الرابع معناه
حيث لم ياذن الله في الشفاعة للكفار ولا بد من اذن من الله بتقدم الشافع بالشفاعة
لقوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له ولا يشفعون الا لمن ارتضى لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن الخامس معناه ليس لها شفاعة فيكون لها قبول وقد
تقدم هذا القول السادس انه نفي عام اي لا يقبل في غيرها لا مومنة ولا كافرة في مومنة
ولا كافرة قاله الزمخشري واجمع اهل السنة ان شفاعة الانبياء والصالحين تقبل
في العصاة من المومنين خلافا للمعتزلة قالوا الكبيرة يخلد صاحبها في النار وانكروا
الشفاعة وهم على ضربين طائفة انكرت الشفاعة انكارا كليا وقالوا لا تقبل شفاعة
احد واستدلوا بظواهر ايات وخص تلك الظواهر اصحابنا بالكفار لثبوت
الاحاديث الصحيحة في الشفاعة وطائفة انكرت الشفاعة في اهل الكبائر
الصغائر وقال في المنتخب اجمعت الامة على ان لمحمد عليه السلم
شفاعة في الاخرة واختلفوا لمن تكون فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين الثواب وتاثيرها
في اسقاط العذاب عن المستحقين اما بان لا يدخلوا النار واما في ان يخرجوا منها بعده
دخولها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار ثم ذكر نحوا من ست اوراق في الاستدلال
لطائفتين ورد بعضهم على بعض يوقف عليها في ذلك الكتاب ولا يوخذ منها عدل العدل الفدية
قاله ابن عباس وابو العالية وسميت عدلا لان المفدي يعدل بها اي يساويها والبدل اي رجل
مكان رجل وروي عن ابن عباس اوحسنة مع الشرك ثلثة اقوال ولا هم ينصرون اتى بالضمير
مجموعا على معنى نفس لانها نكرة في سياق النفي فتعم كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين
واتى به مذكرا لانه اريد بالنفوس الاشخاص كقولهم ثلثة انفس وجعل حرف النفي منسحبا
على جملة اسمية لتكون الضمير مذكورا مرتين فيتاكد ذكر المنفي عنه النصر بذكره مرتين
وحسن الحمل على المعنى كون ذلك في اخر فاصلة فيحصل بذلك التناسب في الفواصل بخلاف
ان لو جاء ولا ينصرون فانه كان يفوت التناسب ويحتمل رفع هذا الضمير وجهين من الاعراب
احدهما وهو المتبادر الى اذهان المعربين انه مبتداء والجملة بعده في موضع رفع على الخبر

والوجه

٥ م

والوجه الثاني وهو اغمض الوجهين واغربهما انه مفعول لم يسم فاعله يفسر فعله الفعل الذي بعده
وتكون المسالة من باب الاشتغال وذلك ان لا هي من الادوات التي هي اولى بالفعل كهمزة الاستفهام
فكما يجوز في ازيد قام وازيد يضرب الرفع على الاشتغال فكذلك هذا ويقوي هذا الوجه انه
تقدم جملة فعلية والحكم في باب الاشتغال انه اذا تقدمت جملة فعلية وعطف عليها
بشرط العطف المذكور في ذلك الباب فالافصح الحمل على الفعل ويجوز الابتداء كما ذكرنا
اولا ويقوي عود الضمير الى نفس الثانية بناء الفعل للمفعول اذ لو كان عائدا على نفس الاولى
لكان مبنيا للفاعل كقوله لا يجزي ومن المفسرين من جعل الضمير في ولا هم عائدا على النفسين
قال لان التثنية جمع قالوا وفي معنى النصر للمفسرين هنا ثلثة اقوال احدها ان معناه لا
يمنعون من عذاب الله الثاني لا يجدون ناصرا ينصرهم ولا شافعا يشفع لهم الثالث لا يعانون
على خلاصهم وفكاكهم من موبقات اعمالهم وثلثة الاقوال هذه متقاربة المعنى وجاء النفي
في هذه الجمل هنا بلا المستعملة لنفي المستقبل في الاكثر وكذلك هذه الاشياء الاربعة هي
مستقبلة لان هذا اليوم لم يقع بعد وترتيب هذه الجمل في غاية الفصاحة وهي على حسب
الواقع في الدنيا لان الماخوذ بحق اما ان يودي عنه الحق فيخلص او لا يقضى عنه فيشفع فيه
او لا يشفع فيه فيفدى او لا يفدى فيتعاون بالاخوان على تخليصه فهذه مراتب يتلو بعضها
بعضا فلهذا والله اعلم جاءت مترتبة في الذكر هكذا ولما كان الامر مختلفا عند الناس في الشفاعة
والفدية فمن يغلب عليه حب الرياسة قدم الشفاعة على الفدية ومن يغلب عليه حب المال
قدم الفدية على الشفاعة جاءت هذه الجمل هنا متقدما فيها الشفاعة وجاءت الفدية مقدمة
على الشفاعة في جملة اخرى ليدل ذلك على اختلاف الامرين وبدء هنا بالشفاعة لان ذلك اليق
بعلو النفس وجاء هنا بلفظ القبول وهناك بلفظ النفع اشارة الى انتفاء اصل الشيء وانتفاء
ما يترتب عليه وبدئ بالقبول هنا لانه اصل للشيء المترتب عليه فاعطي في ذكر المتقدم
وجودا واخر هناك النفع اعطاء للمتاخر ذكر المتاخر وجودا واذ نجيناكم من ال فرعون تقدم
الكلام على اذ في قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل ومن جاز نصب اذ هنالك مفعولا به
باضمار اذكروا وادعى زيادتها اقتباسا من قوله هناك اجازته هنا اذ لم يتقدم شيء تعطفه عليه
الا ان ادعى مدع ان اذ معطوفة على معمول اذكروا كانه قال اذكروا نعمتي وتفضيلي اياكم ووقت
نجيناكم ويكون قد فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة الاعتراض التي هي واتقوا يوما
وقد قدمنا انا لا نختار ان يكون مفعولا به باذكر لا ظاهرة ولا مقدرة لان
ذلك تصرف فيها وهي عندنا من الظروف التي لا يتصرف فيها الا باضافة اسم زمان اليها
على ما تقرر في النحو واذا كان كذلك فالذي نختاره ان ينتصب على الظرف ويكون العامل فيه فعلا
محذوفا يدل عليه ما قبله تقديره وانعمنا عليكم اذ نجيناكم من ال فرعون وتقدير هذا الفعل
اولى من كل ما قدمناه وخرج بقوله نجيناكم الى ضمير المتكلم المعظم نفسه من ضمير المتكلم الذي
لا يدل على تعظيم في قوله نعمتي التي انعمت عليكم لان هذا الفعل الذي هو الانجاء من عدوهم
وهو من اعظم النعم فناسب الاعظم نسبته للمعظم نفسه وقرئ انجيناكم
والهمزة فيه للتعدية الى المفعول كالتضعيف في نجيناكم ونسبت هذه القراءة للنخعي وذكر
بعضهم انه قرأ انجيتكم فيكون الضمير موافقا للضمير في نعمتي والمعنى خلصتكم من ال فرعون
وجعل التخصيص منهم لانهم هم الذين كانوا يباشرونهم بهذه الافعال السيئة وان كان
امرهم بذلك فرعون وال فرعون هنا اهل مصر قاله مقاتل او اهل بيته خاصة قاله ابو عبيدة
او اتباعه على دينه قاله الزجاج ومنه واغرقنا ال فرعون وهم اتباعه على دينه اذ لم يكن له اب
ولا بنت ولا ابن ولا عم ولا اخ ولا عصبة وادخلوا ال فرعون اشد العذاب وروي
انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الك فقال كل تقي ويويد القول الثاني لا
تحل الصدقة لمحمد وال محمد والمراد بالال هنا ال عقيل وال عباس وال الحرث بن عبد المطلب
ومواليهم وورد ايضا ان الداروا جه وذريته فدل على انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم
العام والخاص وفرعون علم لمن ملك العمالقة كما قيل قيصر لمن ملك الروم وكسرى لمن ملك
الفرس والنجاشي لمن ملك الحبشة وتبع لمن ملك اليمن وقال السهيلي

المتقدم ٤

هو اسم لكل من ملك القبط ومصر وقد اشتق منه تفرعن الرجل اذا تجبر وعتا واسمه الوليد بن مصعب
قاله بن اسحق واكثر المفسرين او قنطوس قاله مقاتل او مصعب بن الريان حكاه بن جرير او
مغيث ذكره بعض المفسرين او قابوس وكنيته ابو مرة وهو من بني عمليق بن لاوذ بن ارم
ابن سام بن نوح وروي انه من اهل اصطخر ورد الى مصر فصار بها ملكا ولا يعرف لفرعون
تفسير بالعربية قاله المسعودي **وقال** بن وهب فرعون موسى هو فرعون
يوسف قالوا وهذا غير صحيح لان بين دخول يوسف مصر ودخول موسى اكثر من اربع مائة
سنة والصحيح انه غيره **وقيل** كان اسم فرعون يوسف الريان بن الوليد يسومونكم
يحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة وهي حكاية حال ماضية ويحتمل ان تكون في موضع
الحال اي سايميكم وهي حال من ال فرعون وسوء العذاب اشقه واصعبه وانتصابه مبني
على المراد بيسومونكم وفيه للمفسرين اقوال السوم بمعنى التكليف او الابلا فيكون سوء
العذاب على هذا القول مفعولا ثانيا لسام اي يكلفونكم او يبلونكم سوء العذاب او بمعنى
الارسال او الادامة او التصريف اي يرسلونكم او يديمونكم او يصرفونكم في الاعمال الشاقة
او بمعنى الرفع اي يرفعونكم الى سوء العذاب او الوسم اي يعلمونكم من العلامة ومعناه ان
الاعمال الشاقة لكثرة مزاولتها تصير عليهم علامة بتاثيرها في جلودهم وملابسهم كالحدادة
والنجارة وغيرة لذلك يكون وسما لهم والتقدير يعلمونكم بسوء العذاب وضعف هذا القول من جهة
الاشتقاق لانه لو كان كذلك لكان يسمونكم وهذا التضعيف ضعيف لانه لم يقل انه ماخوذ من
الوسم وانما معناه معنى الوسم وهو من السماء والسيماء وسوموين في احد تفاسيره بمعنى
العلامة واصول هذا سين وواو وميم وهي اصول يسومونكم ويكون فعل المجرد بمعنى
فعل وهو مع الوسم مما اتفق معناه واختلف اصوله كدمث ودمثر وسبط وسبطر او بمعنى
الطلب بالزيادة من السوم في البيع اي يطلبونكم بازدياد الاعمال الشاقة وعلى هذه الاقوال
غير القولين الاولين يكون سوء العذاب مفعولا على اسقاط حرف الجر **وقال**
بعض الناس ينتصب سوء العذاب نصب المصدر ثم قدره سوما شديدا وسوء العذاب
الاعمال القذرة قاله السدي او الحرث والزراعة والبناء وغير ذلك قاله بعضهم قال وكان قومه جند
ملوكا والذبح والاستحياء المشار اليهما قاله الزجاج ورد ذلك بثبوت الواو في ابراهيم فقال
ويذبحون فدل على انه عذبهم بالذبح وبغير الذبح **وحكي** ان فرعون جعل بني اسرائيل
خدما في الاعمال من البناء والتخريب والزراعة والخدمة ومن لا يعمل ما يجزيه فذوو القوة
ينحتون السواري من الجبال حتى قرحت اعناقهم وايديهم ودبرت ظهورهم من قطعها ونقلها
وطايفة ينقلون له الحجارة والطين يبنون له القصور وطايفة يضربون اللبن ويطبخون
الاجر وطايفة نجارون وحدادون والضعفة جعل عليهم الخراج ضريبة يؤدونها كل يوم
فمن غربت عليه الشمس قبل ان يوديها غلت يده الى عنقه شهرا والنساء يغزلن الكتان
وينسجن واصل نشاة بني اسرايل بمصر نزول اسرايل بها زمان ابنه يوسف عليهما على
نبينا وعليهما السلام يذبحون ابناءكم قراه الجمهور بالتشديد وهو اولى لظهور تكرار الفعل
باعتبار متعلقاته **وقرا** الزهري وابن محيصن يذبحون خفيفا من ذبح المجرد اكتفاء
بمطلق الفعل وللعلم بتكريره من متعلقاته **وقرا** عبد الله يقتلون بالتشديد
مكان يذبحون والذبح قتل ويذبحون بدل من يسومونكم بدل الفعل من الفعل نحو قوله تعالى
يلق اثاما يضاعف له العذاب **قال الشاعر**

متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ❁ تجد حطبا جزلا ونارا تاججا

ويحتمل ان يكون مما حذف منه حرف العطف لثبوته في ابرهيم وقول من ذهب الى ان الواو
زايدة لحذفها هنا ضعيف **وقال** الفراء الموضع الذي حذفت فيه الواو تفسير لصفات
العذاب والموضع الذي فيه الواو يبين انه قد مسهم من العذاب غير الذبح ويجوز ان يكون
يذبحون في موضع الحال من ضمير الرفع في يسومونكم ويجوز ان يكون مستانفا وفي سبب
الذبح والاستحياء اقوال وحكايات مختلفة الله اعلم بصحتها ومعظمها يدل على خوف فرعون
من ذهاب ملكه على يد مولود من بني اسرايل والابناء الاطفال الذكور يقال انه قتل تسعين

الف صبي **وقيل** اراد بالابناء الرجال وسموا ابناء باعتبار ما كانوا قبل والاول اشهر
والنساء هنا البنات وسموا نساء باعتبار ما يولن اليه او بالاسم الذي في وقت يستخدمن
ويمتهن **وقيل** اراد النساء الكبار والاول اشهر وفسر الاستحياء بالوجهين اللذين ذكرنا
عند كلامنا على المفردات وهو ان يكون المعنى يتركون بناتكم احياء للخدمة او يفتشون ارحام نسائكم
فعلى هذا القول ظاهره ان ال فرعون هم المباشرون لذلك ذكرانه وكل بكل عشر نساء رجلا
يحفظ من يحمل منهن **وقيل** وكل بذلك القوابل وقد قيل ان الاستحياء هنا من
الحيا الذي هو ضد الوقاحة ومعناه انهم يأتون النساء من الاعمال بما يلحقهم منه الحياء وقدم
الذبح على الاستحيا لانه اصعب الامور واشقها وهو ان يذبح ولد الرجل والمراة اللذين كانا
يرجوان النسل منه والذبح اشق الالام واستحياء النساء على القول الاول ليس بعذاب لكنه
يقع العذاب بسببه من جهة ابقائهن خدما وفراقهن حسرة ذبح الابناء ان اريد بالنساء
الكبار او ذبح الاخوة اذا اريد الاطفال وتعلق العار بهن اذ يبقين نساء بلا رجال فيصرن
مفترشات لاعدائهن وقد استدل بعض العلماء بهذه الاية على ان الامر بالقتل بغير حق
والمباشر له شريكان في القصاص فان الله تعالى اغرق فرعون وهو الامر واله وهم المباشرون
وهذه مسئلة يبحث فيها في علم الفقه وفيها خلاف بين اهل العلم وفي ذلكم هو اشارة الى
ذبح الابناء واستحياء النساء وهو المصدر الدال عليه الفعل نحو قوله تعالى ولمن صبر وغفر
ان ذلك وهو اقرب مذكور فيكون المراد بالبلاء الشدة والمكروه **وقيل** يعود الى
معنى الجملة من قوله يسومونكم مع ما بعده فيكون معنى البلاء كما تقدم **وقيل** يعود
على التنجية وهو المصدر المفهوم من قوله نجيناكم فيكون البلاء هنا النعمة ويكون ذلكم قد
اشير به الى ابعد مذكور وهذا اضعف من القول الذي قبله والمتبادر الى الذهن والاقرب
في الذكر هو القول الاول وفي قوله من ربكم دليل على ان الخير والشر من الله بمعنى انه خالق
وفيه رد على النصارى ومن قال بقولهم ان الخير من الله والشر من الشيطان ووصفه بعظيم
ظاهر لانه ان كان ذلكم اشارة الى التنجية من ال فرعون فلا يخفى ما في ذلك من عظم النعمة وكثرة
المنة وان كان اشارة الى ما بعد التنجية من السوم او الذبح والاستحياء فذلك ابتلاء عظيم
شاق على النفوس يقال انه سخرهم فبنوا سبعة حوايط جابية اكبادهم عارية اجسادهم وذبح
منهم اربعين الف صبي فاي ابتلاء اعظم من هذا وكونه عظيما هو بالنسبة للمخاطب والسامع
لا بالنسبة الى الله تعالى لانه يستحيل عليه اتصافه بالاستعظام **قال** القشيري
من صبر في الله على بلاء الله عوضه الله صحبة اوليائه هولاء بنو اسرايل صبروا على مقاساة
الضر من فرعون وقومه فجعل منهم انبياء وجعل منهم واتاهم ما لم يوت احدا من العالمين انتهى ولم
تنزل النعم بمحو اثار النقم **قال الشاعر**

ناسوا باموالنا آثار ايدينا

ولما تقدم الامر بذكر النعم بجملة في ما سبق امرهم بذكرها ثانية مفصلة فبدا منها بالتفضيل
ثم امرهم باتقاء يوم لا خلاص فيه لا بقاضي حق ولا مشفع ولا فدية ولا ناصر لمن لم يذكر نعمه
ولم يمتثل امره ولم يجتنب نهيه وكان الامر بالاتقاء مهما هنا لان من اخبر بانه فضل على العالمين ربما
استنام الى هذا التفضيل فاعلم انه لا بد مع ذلك من تحصيل التقوى وعدم الاتكال على مجرد التفضيل
لان من ابتداك بسوابق نعمه يجب عليك ان تتقي لواحق نقمه ثم ثنى بذكر الانجاء
الذي به كان سبب التفا بعد شدة اللاواء ثم بعد ذلك ذكر تفاصيل النعماء مما نص عليه
الى قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم فكان تعداد الالاء مما يوجب جميل الذكر وجليل الثناء
وسياتي الكلام في ترتيب هذه النعم نعمة نعمة ان شاء الله تعالى الفرق الفصل فرق بين
كذا وكذا فصل وفرق كذا فصل بعضه من بعض ومن الفرق في شعر الراس والفريق
والفرقان والتفرق والفرق المعروف كالطحن والفرق ضده الجمع ويقاربه الفصل وضده الوصل
والشق والصدع وضدهما اللام والتمييز وضده الاختلاط **وقيل** يقال فرق
في المعاني وفرق في الاجسام وليس بصحيح البحر مكان مطمين من الارض يجتمع فيه المياه ويجمع
في القلة على ابحر وفي الكثرة على بحور وبحار واصله قيل الشق وقيل السعة فمن الاول

البحيرة وهي اللتي شقت اذنها ومن الثاني البحيرة المدينة المتسعة وفرس بحر واسع العدو وتبحر في العلم اي اتسع

وقال الشاعر

انعق بضانك في بقل تبحره • من الاباطح واحبسها بجلدان

وجاء استعماله في الماء الحلو والماء الملح قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سايغ شرابه وهذا ملح اجاج وجا استعماله للملح ويقال هو الاصل فيه انشد احمد بن يحيي

فقال حيث قال

وقد عاد عذب الماء بحرا • فزادني على مرضي ان ابحر المشرب العذب

اي صار ملحا • الغرق معروف والفعل منه فعل بكسر العين يفعل بالفتح قال وتارات يجم فيغرق والتغريق والتغويص والترسيب والتغييب بمعنى واحد النظر تصويب المقلة الى المرئي ويطلق على الروية وتعديته بالي ويعلق وان لم يكن من افعال القلوب فلينظر ايها ازكى طعاما وتطرد انتظره وانظره اخره والنظرة التاخير ووعد في الخير والشر والوعد في الخير والوعد في الشر والابعاد والوعيد في الشر موسى اسم اعجمي لا ينصرف للعجمة والعلمية يقال هو مركب من مو وهو الماء وشا وهو الشجر فلما عرب ابدلوا شينه سينا واذا كان اعجميا فلا يدخله اشتقاق عربي وقد اختلفوا في اشتقاقه فقال مكي موسى مفعل من اوسيت **وقال** غيره هو مشتق من ماس يميس ووزنه فعلى فابدلت اليا واوا والضمة ما قبلها كما قالوا الموقى وهي من ذوات اليا لانها من طاب يطيب وكون وزنه فعلى هو مذهب البصريين وقد نص **س** على ان وزن موسى مفعل وذلك في ما لا ينصرف واحتج **س** في الابنية على ذلك بان زيادة الميم اولا اكثر من زيادة الالف اخرا واحتج الفارسي على كونه مفعلا لا فعلى بالاجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف نكرة لان الالف كانت تكون بالاجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف نكرة للتانيث والف التانيث وحدها تمنع الصرف في المعرفة والنكرة الاربعون ليس بجمع سلامة بل هو من قبيل المفرد الذي هو اسم جمع ومدلوله معروف وقد اعرب اعراب الجمع المذكر السالم الليلة مدلولها معروف وتكسر شاذا على فعالي فيقال الليالي ونظيره الكيكة والكياكي كانها جمع ليلاه وكيكاه واهل والاهالي وقد شذوا في التصغير كما شذوا في التكسير قالوا لييلية الاتخاذ افتعال من الاخذ وكان القياس ان لا تبدل الهمزة الا ياء فتقول ايتخذ لهمزة ايمان اذ اصله ايمان وكقولهم ايتزر افتعل من الازار فكانت فا الكلمة واوا او ياء وبنيت افتعل منها فاللغة الفصحى ابدالها تاء وادغامها في تاء الافتعال فتقول اتصل واتسر من الوصل واليسر فان كانت فا الكلمة همزة وبنيت افتعل ابدلت تلك الهمزة ياء واقرتها هذا هو القياس وقد تبدل هذه الياء تاء فتدغم قالوا اتمن واصله ايتمن وعلى هذا جا اتخذ ومما علق بذهني من فوايد الشيخ الامام بهاء الدين ابي عبد الله محمد بن ابرهيم بن محمد بن ابي نصر الحلبي عرف بابن النحاس رحمه الله وهو كان المشهور بعلم النحو في ديار مصر ان اتخذ مما ابدل فيه الواو تاء على اللغة الفصحى لان فيه لغة انه يقال وخذ بالواو فجاء هذا على الاصل في البدل وان كان مبنيا على اللغة القليلة وهذا احسن لانهم نصوا على ان اتمن لغة رديئة وكان رحمه الله يغرب بنقل هذه اللغة وقد خرج الفارسي مسيلة اتخذ على ان التاء الاولى اصلية اذ قلت قالت العرب تخذ بكسر الخا بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا في قراة من قرا كذلك وانشد الفارسي رحمه الله

فقال

وقد تخذت رجلي الى جنب غرزها • نسيفا كافحوص القطاة المطرق

فعلى قوله التاء اصل وبنيت منه افتعل فقلت اتخذ كما تقول اتبع مبنيا من تبع وقد نازع ابو القسم الزجاجي في تخذ فزعم ان اصله اتخذ وحذف كما حذف اتقى فقالوا تقى واستدل على ذلك بقولهم تخذ بفتح التاء مخففة كما قالوا يتقى ويتسع بحذف التاء التي هي بدل من فاء الكلمة ورد السيرافي هذا القول وقال لو كان محذوفا منه ما كسرت الخاء بل كانت تكون مفتوحة كقاف تقى واما يتخذ فمحذوف مثل يتسع حذف من المضارع دون الماضي وتخذ بناء اصلي انتهى وما ذهب اليه الفارسي والسيرافي من انه بناء اصلي على حدة هو الصحيح بدليل ما حكاه ابو زيد وهو تخذ يتخذ تخذا

قال

قال الشاعر

ولا تكثرا تخذ العشار فانها • تريد مباءات فسيحا بناؤها

وذكر المهدوي في شرح الهداية ان الاصل وا ومبدلة من همزة ثم قلبت الواو تاء وادغمت في التاء فصار في اتخذ اقوال احدها التاء الاولى اصل الثاني انها بدل من واو اصلية الثالث انها بدل من تاء ابدلت من همزة الرابع انها بدل من واو ابدلت من همزة واتخذ تارة يتعدي لواحد وذلك نحو قوله تعالى اتخذت بيتا وتارة لاثنين نحو قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه بمعني صير العجل معروف وهو ولد البقرة الصغير الذكر بعد ظرف زمان واصله الوصف كقبل وحكمه حكمه في كونه يبنى على الضم اذا قطع عن الاضافة الى معرفة ويعرب بحركتين فاذا قلت جيت بعد زيد فالتقدير جيت زمانا بعد زمان مجي زيد ولا يحفظ جره الا بمن وحدها عفا بمعنى كثر فلا يتعدي حتى عفوا وقالوا وبمعنى درس فيكون لازما متعديا نحو عفت الديار ونحو عفاها الريح وعفى عن زيد لم يواخذه بجريمة واعفوا عن اللحا اي اتركوها ولا ياخذوا منها شيا ورجل عفو والجمع عفو على فعل باسكان العين وهو جمع شاذ والعفا الشعر الكثير **قال الشاعر**

عليه من عقيقته عفاء

ويقال في الدعاء على الشخص عليه العفاء **قال** على اثار من ذهب العفاء يريد الدروس وتاتي عفا بمعنى سهل من قولهم خذ ما عفى وصفا واخذت عفوه اي ما سهل عليه ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل الذي يسهل اعطاوه ومنه خذ العفو اي السهل على احد الاقوال والعافية الحالة السهلة السمحة الشكر الثنا على اسداء النعم وفعله شكر يشكر شكرا وشكورا ويتعدي لواحد تارة بنفسه وتارة بحرف جر وهو من الفاظ مسموعة تحفظ ولا يقاس عليها وهو قسم براسه تارة يتعدي بنفسه وتارة بحرف جر على حد سواء خلافا لمن زعم استحالة ذلك وكان شيخنا ابو الحسين ابن ابي الربيع يذهب الى ان شكر اصله ان يتعدي بحرف جر ثم اسقط اتساعا **وقيل** الشكر اظهار النعمة من قولهم شكرت الرمكة سمنها اذا اظهرته والشكير صغار الورق يظهر من اثر الماء **قال الشاعر**

وبينا الفتى يهتز للعيش ناضرا • كعسلوجة يهتز منها شكيرها

واول الشيب **قال الزاجر**

الان اذ لاح بك القتير • والراس قد صار له شكير

وناقة شكور تدر اكثر مما رعت الفرقان مصدر فرق وتقدم الكلام في فرق واذ فرقنا بكم البحر معطوف على واذ نجيناكم فالعامل فيه ما ذكرناه العامل في اذ تلك بواسطة الحرف **وقرا** الزهري فرقنا بالتشديد ويفيد التكثير لان المسالك كانت اثني عشر مسلكا على عدد اسباط بني اسرايل ومن قرا فرقنا مخففا اكتفى بالمطلق وفهم التكثير من تعداد الاسباط بكم متعلق بفرقنا والبا معناها السبب اي بسبب دخولكم او المصاحبة اي ملتبسا بكم كما **قال** تدوس بنا الجماجم والتريبا • اي ملتبسة بنا او اي جعلناه فرقا بكم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما وهو قريب من معنى الاستعانة او معناها اللام اي فرقنا لكم البحر اي لاجلكم ومعناها راجع لسبب ويحتمل الفرق ان يكون عرضا من صفة الى صفة ويحتمل ان يكون طولا ونقل كل وعلى هذا الثاني قالوا كان ذلك يقرب من موضع النجاة ولا يلحق في البر الا في ايام كثيرة بسبب جبال واوعار حايلة وذكر العامري انه موضع خروجهم من البحر كان قريبا من برية فلسطين وهي كانت طريقهم البحر قيل هو بحر القلزم من بحار فارس وكان بين طرفيه اربعة فراسخ **وقيل** بحر من بحار مصر يقال له اساف ويعرف الان بحر القلزم **قيل** وهو الصحيح ولم يختلفوا في ان فرق البحر كان بعدد الاسباط اثني عشر مسلكا واختلفوا في عدد المغروق بهم وعدد ال فرعون على اقوال يضاد بعضها بعضا وحكوا في كيفية خروج بني اسرايل وبعثتهم وهم في البحر متعجبون وفي كيفية خروج فرعون بجنوده حكايات مطولة جدا لم يدل القران ولا الحديث الصحيح عليها فالله اعلم بالصحيح منها فانجيناكم يعني من الغرق ومن ادراك فرعون لكم واليوم الذي وقع فيه الغرق والنجاة

والغرق كان يوم عاشوراء واستطردوا الى الكلام في يوم عاشوراء وفي صومه وهي مسئلة تذكر
في الفقه وبين قوله فرقنا بكم البحر وبين قوله فانجيناكم محذوف يدل عليه المعنى تقديره واذ
فرقنا بكم البحر وتبعكم فرعون وجنوده في تقحمه فانجيناكم واغرقنا ال فرعون والهمزة في اغرقنا
للتعدية ويعدى ايضا بالتضعيف ولم يذكر فرعون فيمن غرق لان وجوده معهم مستقر
فاكتفى بذكر الال هنا لانهم هم الذين ذكروا في الاية قبل هذه وبسبب تلك الصفة
القبيحة اليهم من سومهم بني اسرائيل العذاب وذبحهم ابناءهم واستحيائهم نساءهم فناسب
هذا افرادهم بالغرق **وقد** ذكر تعالى غرق فرعون في ايات اخر منها فاخذناه
وجنوده فنبذناهم في اليم حتى اذا ادركه الغرق فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم
وناسب نجاتهم من فرعون بالقائهم في البحر وخروجهم منه سالمين نجاة نبيهم موسى على نبينا
وعليه السلام من الذبح بالقائه وهو طفل في البحر وخروجه منه سالما ولكل امة نصيب من
نبيها وناسب هلاك فرعون وقومه بالغرق هلاك بني اسرائيل على ايديهم بالذبح لان الذبح
فيه تعجيل الموت بانهار الدم والغرق فيه ابطاء الموت ولا دم خارج وكان ما به الحيوة وجعلنا من
الماء كل شيء حي سببا لاعدامهم من الوجود ولما كان الغرق من اعسر الموتات واعظمها
شدة جعله الله تعالى نكالا لمن ادعى الربوبية فقال انا ربكم الاعلى اذ على قدر الذنب يكون
العقاب ويناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انحطاط المدعي وتغييبه في قعر الماء. وانتم
تنظرون جملة حالية وهو من النظر بمعنى الابصار والمعنى والله اعلم ان هذه الخوارق العظيمة
العظيمة من فرق البحر بكم وانجائكم من الغرق ومن اعدائكم واهلاك اعدائكم بالغرق وقع
وانتم تعاينون ذلك وتشاهدونه لم يصل ذلك اليكم بنقل بل بالمشاهدة التي توجب العلم
الضروري بان ذلك خارق للعادة من عند الله على يد النبي الذي جاءكم **وقيل** وانتم
تنظرون اليهم لقرب بعضهم من بعض **وقيل** الى طفوهم على وجه الماء غرقى **وقيل** اليهم
وقد لفظهم البحر وهم العدد الذي لا يكاد ينحصر لم يترك البحر في جوفه منهم واحدا **وقيل**
تنظرون اي بعضكم الى بعض وانتم سائرون في البحر وذلك انه نقل ان بعض قوم موسى قالوا
له ابن اصحابنا فقال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فاوحى الله
اليه ان قل بعصاك هكذا فقال بها على الحيطان فصارت بها كوى فتراءوا وتسامعوا كلام بعضهم
بعضا وهذه الاقوال الخمسة النظر فيها بمعنى الرؤية **وقيل** النظر هنا يجوز
به عن القرب اي وانتم بالقرب منهم اي بحال لو نظرتم اليهم لرايتموهم كقولهم انت مني بمراى ومسمع
اي قريب بحيث اراك واسمعك قاله ابن الانباري **وقيل** هو من نظر البصيرة والعقل
ومعناه وانتم تعتبرون بمصرعهم وتتعظون بمواقع النعمة التي ارسلت عليهم وقيل النظر
هنا بمعنى العلم لان العلم يحصل عن النظر فكنى به عنه قاله الفراء وهو معنى قول ابن عباس
واذ وعدنا موسى اربعين ليلة **قرا** الجمهور واعدنا **وقرا** ابو عمرو وعدنا بغير
الف هنا وفي الاعراف وطه ويحتمل واعدنا ان يكون بمعنى وعدنا ويكون صدر من واحد
ويحتمل ان يكون من اثنين على اصل المفاعلة فيكون الله قد وعد موسى الوحي ويكون موسى
وعد الله المجيء للميقات او يكون الوعد من الله وقبوله كان من موسى وقبول الوعد يشبه
الوعد **قال** القفال ولا يبعد ان يكون الادمي يعد الله بمعنى يعاهده **وقيل**
وعد اذا كان عن غير طلب وواعد اذا كان عن طلب **وقد** رجح ابو عبيدة قراءة
من قرا وعدنا بغير الف وانكر قراءة من قرا واعدنا بالالف ووافقه على معنى ما قال ابو
حاتم ومكي **وقال** ابو عبيدة المواعدة لا تكون الا من البشر **وقال** ابو حاتم اكثر
ما تكون المواعدة من المخلوقين المتكافئين كل واحد منهما يعد صاحبه وقد مر تخريج واعد
على تلك الوجوه السابقة ولا وجه لترجيح احدى القراءتين على الاخرى لان كلا منهما متواتر فهما
في الصحة على حد سواء واكثر القراء على القراءة بالالف وهي قراءة مجاهد والاعرج وابن كثير
ونافع والاعمش وحمزة والكسائي موسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي
ابن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم خليل الرحمن وذكر الشريف ابو البركات محمد بن اسعد
ابن علي الجواني النسابة ان موسى على نبينا وعليه السلام هو موسى بن عمران بن قاهث

وتقدم الكلام في لفظ موسى العلم واما موسى الحديدة التي يحلق بها الشعر فهي مؤنثة عربية
مشتقة من اسوت الشيء اذا اصلحته ووزنها مفعل واصلها الهمز **وقيل** اشتقاقها من
اوسيت اذا حلقت وهذا الاشتقاق اشبه بها ولا اصل للواو في الهمز على هذا اربعين ليلة
ذو الحجة وعشر من المحرم او ذو القعدة وعشر من ذي الحجة قاله ابو العالية واكثر المفسرين
وقرا علي وعيسى بن عمر اربعين بكسر باء اربعين شاذا اتباعا ونصب اربعين على المفعول
الثاني لوعدنا على انها هي الموعدة او على حذف مضاف التقدير تمام او انقضاء اربعين ولا
حذف واقيم المضاف اليه مقامه فاعرب اعرابه قاله الاخفش فيكون مثل قوله

فواعديه سرحتي مالك ۔ او الربى بينهما اسهلا

اي اتيان سرحتي مالك ولا يجوز نصب اربعين على الظرف لانه ظرف معدود فيلزم وقوع العامل
في كل فرد فرد من اجزائه والمواعدة لم تقع كذلك وليلة منصوب على التمييز الجاري بعد تمام
الاسم والعامل في هذا النوع من التمييز اسم العدد قبله شبه اربعون بضاربين ولا يجوز
تقديم هذا النوع من التمييز على اسم العدد باجماع ولا الفصل بينهما بالمجرور الا ضرورة نحو
قول الشاعر

ثلاثين للهجر حولا كميلا ۔ وعشرين منها اصبعا من ورائيا

ولا تعريف التمييز خلافا لبعض الكوفيين ولابي الحسين بن الطراوة واول اصحابنا ما حكاه ابو
زيد الانصاري من قول العرب ما فعلت العشرون الدرهم وما جاء نحو هذا مما يدل على التعريف
وذلك مذكور في علم النحو وكان تفسير الاربعين بليلة دون يوم لان اول الشهر ليلة الهلال
وهذا ارخ بالليالي واعتماد العرب على الاهلة فصارت الايام تبعا لليالي اولان الظلمة اقدم
من الضوء بدليل واية لهم الليل نسلخ منه النهار او دلالة على مواصلة الصوم ليلا ونهارا لانه لو
كان التفسير باليوم امكن ان يعتقد انه كان يفطر بالليل فلما نص على الليالي اقتضت قوة الكلام
انه واصل اربعين ليلة بايامها وهذه المواعدة للتكليم او لانزال التوراة **قال**
المهدوي وكان ذلك بعد ان جاوز البحر وساله قومه ان ياتيهم بكتاب من عند الله فخرج الى الطور
في سبعين رجلا من خيار بني اسرائيل وصعد الجبل واوعدهم الى تمام اربعين ليلة فعدوا
فيما ذكره المفسرون عشرين يوما وعشرين ليلة فقالوا قد اخلفنا موعده انتهى كلامه
وقال الزمخشري لما دخل بنو اسرائيل مصر بعد هلاك فرعون ولم يكن لهم كتاب ينتهون
اليه وعد الله موسى ان ينزل عليهم التوراة وضرب له ميقاتا انتهى ثم اتخذتم الجمهور على ادغام
الذال في التاء **وقرا** ابن كثير وحفص من السبعة بالاظهار ويحتمل اتخذ هنا ان تكون
متعدية لواحد اي صنعتم عجلا كما قال واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له
خوار على احد التاويلين وعلى هذا التقدير يكون ثم جملة محذوفة يدل عليها المعنى وتقديرها
وعبدتموه الها ويحتمل ان يكون مما تعدت الى اثنين فيكون المفعول الثاني محذوفا لدلالة المعنى
عليه التقدير ثم اتخذتم العجل الها والارجح القول الاول اذ لو كان مما يتعدى في هذه القصة لاثنين
لصرح بالثاني ولو في موضع واحد الا ترى انه لم يعد الى اثنين بل الى واحد في هذا الموضع وفي واتخذ
قوم موسى وفي اتخذوه وكانوا ظالمين وفي ان الذين اتخذوا العجل وفي قوله في هذه السورة
ايضا انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل لكنه يرجح القول الثاني لاستلزام القول الاول حذف
جملة من هذه الايات ولا يلزم في الثاني الا حذف المفعول وحذف المفرد اسهل من حذف
الجملة فعلى القول الاول فيه ذم الجماعة بفعل الواحد لان الذي عمل العجل هو السامري وسياتي
ان شاء الله الكلام فيه وفي اسمه وحكاية اضلاله عند قوله تعالى واضلهم السامري وذلك
عادة العرب في كلامها تذم او تمدح القبيلة بما صدر عن بعضها وعلى القول الثاني فيه ذمهم بما
صدر عن بعضها منهم والالف واللام في العجل على القول الاول لتعريف الماهية اذ لم يتقدم عهد فيه وعلى
القول الثاني للعهد السابق اذ كانوا قد صنعوا عجلا ثم اتخذوا العجل الها وكونه عجلا ظاهر في انه
صار لحما ودما فيكون عجلا حقيقة ويكون نسبة الخوار اليه حقيقة قاله الحسن **وقيل**
هو مجاز اي عجلا في الشكل والصورة لان السامري صاغه على شكل العجل وكان فيما ذكروا صايغا
ويكون نسبة الخوار اليه مجازا قاله الجمهور وسياتي الكلام على ذلك في الاعراف ان شاء الله ومن

اغرب ما ذهب اليه في هذا العجل انه سمي عجلا لانهم عجلوا به قبل قدوم موسى فاتخذوه الها قاله ابو
العالية او سمي هذا عجلا لقصر مدته من بعده من تفيد ابتداء الغاية ويتعارض مدلولها مع مدلول
ثم لان ثم تقتضي وقوع الاتخاذ بعد مهلة من المواعدة ومن تقتضي ابتداء الغاية في التعدية
التي تلي المواعدة اذ الظاهر عود الضمير على موسى ولا يتصور التعدية في الذات فلا بد من حذف
اقرب ما يحذف مصدر يدل عليه لفظ واعدنا اي من بعد مواعدته فلا بد من ارتكاب المجاز في احد
الحرفين الا ان قدر محذوف غير المواعدة وهو ان يكون التقدير من بعد ذهابه الى الطور فيزول
التعارض اذ المهلة تكون بين المواعدة والاتخاذ ويبين المهلة والابتداء على شيء واحد فيزال
التعارض **وقيل** الضمير في بعده يعود على الذهاب اي من بعد الذهاب ودل على ذلك ان
المواعدة تقتضي الذهاب فيكون عائدا على غير مذكور بل على ما يفهم من سياق الكلام نحو قوله
تعالى حتى توارت بالحجاب فاثرن به نقعا اي توارت الشمس اذ يدل عليها قوله بالعشي و
اي فاثرن بالمكان اذ يدل عليه والعاديات فالموريات فالمغيرات اذ هذه الافعال لا تكون الا في
مكان فاقتضته ودلت عليه **وقيل** الضمير يعود على الانجاء اي من بعد الانجاء **وقيل**
على الهدى اي من بعد الهدى وكلا هذين القولين ضعيف وانتم ظالمون جملة حالية ومتعلق الظلم
قيل ظالمون بوضع العبادة في غير موضعها **وقيل** بتعاطي اسباب هلاكها **وقيل** برضاكم فعل
السامري في اتخاذه العجل ولم تنكروا عليه ويحتمل ان تكون الجملة غير حال بل اخبار من الله انهم
ظالمون اي سجيتهم الظلم وهو وضع الاشياء في غير محلها وكان المعنى ثم اتخذتم العجل من بعده وكنتم
ظالمين كقوله تعالى اتخذوه وكانوا ظالمين وابرز هذه الجملة في صورة ابتداء وخبر لانها اكد
وابلغ من الجملة الفعلية ولموافقة الفواصل وظاهر قوله ثم اتخذتم العموم وانهم كلهم عبدوا العجل
الا هرون **وقيل** الذين عكفوا على عبادته من قوم موسى ثمانية الاف رجل **وقيل**
كلهم عبدوه الا هرون مع اثني عشر الفا قيل وهذا هو الصحيح **وقيل** الا هرون والسبعين
رجلا الذين كانوا مع موسى واتخاذ السامري العجل دون سائر الحيوانات قيل لانهم مروا على قوم
يعكفون على اصنام لهم وكانت على صور البقر فقالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة فتجسس في نفس السامري
ان يفتنهم من هذه الجهة فاتخذ لهم العجل **وقيل** انه كان من قوم يعبدون البقر وكان
منافقا يظهر الايمان بموسى فاتخذ عجلا من جنس ما كان يعبده وفي اتخاذهم العجل الها دليل على
انهم كانوا مجسمة او حلولية اذ من اعتقد تنزيه الله عن ذلك واستحالة ذلك عليه بالضرورة
باول وهلة [illegible] ان العجل الذي **وقد** نقل المفسرون عن ابن عباس والسدي
وغيرهما قصصا كثيرا مختلفا في سبب اتخاذ العجل وكيفية اتخاذه والخوار مع ذلك اخبار كثيرة
الله اعلم بصحتها اذ لم يشهد بصحتها كتاب ولا حديث صحيح فتركنا نقل ذلك على عادتنا في
هذا الكتاب ثم عفونا عنكم تقدمت معاني عفا ويحتمل ان تكون عفا هنا من باب المحو والاذهاب
او من باب الترك او من باب السهولة والعفو والصفح متغايران في المعنى **وقال**
قوم لا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب فان كان العفو هنا بمعنى الترك او التسهيل
فيكون عنكم عام اللفظ خاص المعنى لان العفو انما كان عن من بقي منهم وان كان بمعنى المحو كان
عاما لفظا ومعنى فانه تعالى تاب على من قتل وعلى من بقي قال فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند
باريكم فتاب عليكم وروي ان الله اوحى الى موسى بعد قتلهم انفسهم اني قبلت توبتهم فمن قتل فهو
شهيد ومن لم يقتل فقد تبت عليه وغفرت له وقالت المعتزلة عفونا عنكم اي بسبب
اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضكم بعضا من بعد ذلك اشارة الى اتخاذ العجل **وقيل**
الى قتلهم انفسهم والاول اظهر لعلكم تقدم الكلام في لعل في قوله لعلكم تتقون لغة ودلالة
معنى بالنسبة الى الله تعالى فاغنى عن اعادته تشكرون اي تثنون عليه تعالى باسداء نعمه
اليكم ويظهرون النعمة بالثناء وقالوا الشكر باللسان وهو الحديث بنعمة المنعم والثناء عليه
بذلك وبالقلب وهو اعتقاد حق المنعم على المنعم عليه وبالعمل اعملوا آل داود شكرا وبالله
اي شكرا لله بالله لانه لا يشكره حق شكره الا هو

وقال بعضهم

وشكري ذي الاحسان بالقول تارة ... وبالقلب اخرى ثم بالعمل الاسنى

وشكري له لا بقلبي وطاعتي ... ولا بلساني بل به شكره عنا

ومعنى لعلكم تشكرون اي عفو الله عنكم لان العفو يقتضي الشكر قاله الجمهور او تظهرون نعمة الله
عليكم في العفو او تعترفون بنعمتي او تديمون طاعتي او تقرون بعجزكم عن شكري اربعة اقوال
وقال ابن عباس الشكر طاعة بالجوارح وقال الجنيد الشكر هو العجز عن
الشكر وقال الشبلي التواضع رؤية المنة **وقال** الفضيل ان لا تعصي الله
وقال ابو بكر الوراق ان تعرف النعمة من الله وقال ذو النون الشكر لمن فوقك
بالطاعة ولنظيرك بالمكافاة ولمن دونك بالاحسان قال القشيري سرعة العفو
عن عظيم الجرم داله على حقارة المعفو عنه يشهد لذلك من يات منكن بفاحشة مبينة
يضعف لها العذاب ضعفين هؤلاء بنو اسرائيل عبدوا العجل فقال تعالى ثم عفونا عنكم من بعد
ذلك وقال لهذه الامة ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره انتهى كلامه وناسب ترجي الشكر اثر
ذكر العفو لان العفو عن مثل هذه الزلة العظيمة التي هي اتخاذ العجل الها هو من اعظم
او اعظم اسداء النعم فلذلك قال لعلكم تشكرون واذ اتينا موسى الكتاب هو التوراة باجماع
المفسرين والفرقان هو التوراة ومعناه انه اتاه جامعا بين كونه كتابا وفرقانا بين الحق
والباطل ويكون من عطف الصفات لان الكتاب في الحقيقة معناه المكتوب قاله الزجاج واختاره
الزمخشري وبدا بذكره ابن عطية قال كرر المعنى لاختلاف اللفظ ولانه زاد معنى التفرقة
بين الحق والباطل ولفظة كتاب لا تعطي ذلك او الواو مقحمة اي زائدة وهو نعت للكتاب

قال الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

قاله الكسائي وهو ضعيف وانما قوله وابن الهمام وليث من باب عطف الصفات بعضها على
بعض ولذلك شرط وهو ان تكون الصفات مختلفة المعاني او النصر لانه فرق بين العدو
والولي في الغرق والنجاة ومنه قيل ليوم بدر يوم الفرقان قاله ابن عباس او سائر الايات
التي اوتي موسى على نبينا وعليه السلام من العصا واليد وغير ذلك لانها فرقت بين الحق والبا
او الفرق بين الحق والباطل قاله ابو العالية ومجاهد او الشرع الفارق بين الحلال والحرام
او البرهان الفارق بين الكفر والايمان قاله ابن بحر وابن زيد او الفرج من الكرب لانهم كانوا
مستعبدين مع القبط ومنه قوله تعالى يجعل لكم فرقانا اي فرجا ومخرجا وهذا القول
راجع لمعنى النصر والقران والمعنى ان الله اتى موسى ذكر نزول القران على محمد صلى
الله عليه وسلم حتى امن به حكاه ابن الانباري او القران على حذف مفعول التقدير ومحمد
الفرقان **وحكي** هذا عن الفراء وقطرب وثعلب وقالوا هو

كقول الشاعر

وزججن الحواجب والعيونا

التقدير وكحلن العيون ورد هذا القول مكي والنحاس وجماعة لانه لا دليل على هذا المحذوف
وبتصيير نظير اطعمت زيدا خبزا ولحما ويكون اللحم اطعمته غير زيد ولان الاصل في العطف
انه يشارك المعطوف المعطوف عليه في الحكم السابق اذا كان العطف بالحروف المشركة في
ذلك وليس مثل ما مثلوا به من وزججن الحواجب والعيونا لما هو مذكور في النحو وقد جاء ولقد
اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى او جميع الايات التي اتاها الله تعالى
موسى لانها فرقت بين الحق والباطل او انفراق البحر قاله يمان وقطرب وضعف هذا
سبق ذكر فرق البحر في قوله واذ فرقنا وبذكر ترجية الهداية عقيب الفرقان ولا يليق الا بالكتاب
واجيب بانه وان سبق ذكرا لا ينافي ان اعيد هنا ونص عليه بانه اية لموسى مختصة
به وناسب ذكر الهداية بعد فرق البحر لانه من الدلايل التي يستدل بها على وجود الصانع
وصدق موسى على نبينا وعليه السلام وذلك هو الهداية ولان المراد بالهداية النجاة والفوز
وبفرق البحر حصل لهم ذلك فيكون قد ذكر لهم نعمة الكتاب الذي هو اصل الديانات
لهم ونعمة النجاة من اعدائهم فهذه اثنا عشر مقالة للمفسرين في المراد بالفرقان هنا
لعلكم تهتدون ترجية لهداية لهم **وقد** تقدم الكلام في لعل وفي لفظ ابن عطية

في لعلّ هنا وفي قوله قبل لعلكم تشكرون انه توقع والذي تقرر في النحو انه ان كان متعلق لعلّ
محبوبًا كانت للترجي فان كان محذورا كانت للتوقع كقولك لعل العدو يتقدم والشكر والهداية
من المحبوبات فينبغي ان لا يعبر عن معنى لعلّ هنا الا بالترجي **قال**
القشيري فرقان هذه الامة الذي اختصوا به نور في قلوبهم يفرقون بين الحق والباطل
استفت قلبك اتقوا فراسة المؤمن ينظر بنور الله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
وذلك الفرقان ما قدموه من الاحسان انتهى كلامه وناسب ترجي الهداية اثر ذكر
ايتاء موسى الكتاب والفرقان لان الكتاب به تحصل الهداية انا انزلنا التوراة فيها
هدى ونور ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين واتيناه الانجيل فيه هدى ونور
وقد تضمنت هذه الايات الكريمة من ذكر الامتنان على بني اسرائيل
فصولا منها فرق البحر بهم على الوجه الذي ذكر من كونه صار اثني عشر مسلكا على عدد
الاسباط وبين كل سبط حاجز يمنعهم من الازدحام دون ان يلحقهم في ذلك استيحاش
لانه صار في كل حاجز كوى بحيث ينظر بعضهم الى بعض على ما نقل وهو من اعظم الايات
الدالة على صدق موسى على نبينا وعليه السلام وهذا الفرق النعمة الثالثة لان الاولى
هي التفضيل والثانية هي الانجاء من ال فرعون والثالثة هي هذا الفرق وما ترتب عليه
من انجائهم من الغرق واغراق اعدائهم وهم ينظرون بحيث لا يشكون في هلاكهم ثم
استطرد بعد ذلك الى ذكر النعمة الرابعة وهي العفو عن الذنب العظيم الذي ارتكبوه
من عبادة العجل فذكر سبب ذلك فقوله وانه اتفق ذلك لغيبة موسى عنهم لمناجاة ربه
وانهم على قصر مدة غيبته اتخذوا بما فعله السامري هذا ولم يطل عليهم الامد وخليفة
موسى فيهم واخوه هرون ينهاهم فلا ينتهون ومع هذه الزلة العظيمة عفا عنهم وتاب
عليهم فاي نعمة اعظم من هذه ثم ذكر النعمة الخامسة وهي ثمرة الوعد وهو ايتاء
موسى التوراة التي بها هدايتهم وفيها مصالح دنياهم واخرتهم وجاء ترتيب هذه النعم
متناسقا ياخذ بعضه بعنق بعض وهو ترتيب زماني وهو احد الترتيبات الخمس التي
مر ذكرها في هذا الكتاب لان التفضيل امر حكمي فهو اول ثم وقعت النعم بعده وهي افعال
يتلو بعضها بعضا فاولها الانجاء من سوء العذاب ذبح الابناء واستحياء النساء باخراج
موسى اياهم من مصر بحيث لم يكن لفرعون ولا لقومه عليهم تسليط بعد هذا الخروج
والانجاء ثم فرق البحر بهم واراهم عيانا هذا الخارق العظيم ثم وعد الله لموسى بمناجاته
وفيها بدا في ذلك ثم اتخاذهم العجل ثم العفو عنهم ثم ايتاء موسى التوراة فانظر الى حسن هذه
الفصول التي انتظمت انتظام الدر في اسلاكها والزهر في افلاكها كل فصل منها قد ختم بمناسبة
وارتقى في ذروة الفصاحة الى اعلا مناصبه واراد الله على لسان محمد امينه لسان من لم
يتل من قبل كتابا ولا خطه بيمينه القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه وانما واحده امرؤ وقياسه
ان لا يجمع وشذ جمعه قالوا اقوام وجمع جمعه قالوا اقاويم فقيل يختص بالرجال قال تعالى
لا يسخر قوم من قوم ولذلك قابله بقوله ولا نساء من نساء

وقال زهير

اقوم ال حصن ام نساء

وقال اخر

قومي هم قتلوا اميم اخي ... فاذا رميت يصيبني سهمي

وقال اخر

لا يبعدن قومي الذين هم ... سم العداة وافة الجزر

وقيل لا يختص بالرجال بل ينطلق على الرجال والنساء انا ارسلنا نوحا الى قومه وما قوم
ما لي ادعوكم الى النجاة كان كل نبي يبعث الى قومه خاصة قال هذا القائل اما اذا قامت قرينة
على التخصيص فيبطل العموم ويكون المراد ذلك الشيء المختص والقول الاول اصوب ويكون
اندراج النساء في القوم على سبيل الاستتباع وتغليب الرجال والمجاز خير من الاشتراك
وسمي الرجال قوما لانهم يقومون بالامور البارئ الخالق برأ يبرأ خلق وفي الجمع بين الخالق

المفردات

والبري

والبارئ في قوله هو الله الخالق البارئ المصور ما يدل على التباين الا ان حمل على التوكيد وقد فرق
بعض الناس بينهما فقال البارئ هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال الى حال **وقال**
بعض العلماء برأ وانشأ وابدع نظائر **قال** المهدوي وغيره واللفظة واصله من تبري
من الشيء وهو انفصاله منه فالخلق قد فصلوا من العدم الى الوجود انتهى

وقال امية

الخالق البارئ المصور في ال ... ارحام ماء حتى يصير دما

القتل ازهاق الروح بفعل احد من طعن او ضرب او ذبح او خنق او ما شابه ذلك واما اذا كان من
غير فعل فهو موت وهلاك والمقتل المذلل **قال امرؤ القيس**

في اعشار قلب مقتل ... شرحوه بالمذلل

خير هي افعل التفضيل حذفت همزتها شذوذا في الكلام فنقص بناؤها فانصرفت كما حذفوها
شذوذا في الشعر من احب التي للتفضيل **قال الاحوص**

وزادني كلفا بالحب ان منعت ... وحب شيء الى الانسان ما منعا

وقد نطقوا بالهمزة في الشعر **قال الشاعر**

بلال خير الناس وابن الاخير

خير ايضا لا بمعنى التفضيل تقول في زيد خير تريد بذلك خصلة جميلة ويخفف من خير رجل
خير اي فيه خير ويمكن ان يكون من ذلك فيهن خيرات حسان حتى خرف معناه الكثير فيه الغاية
وتكون للتعليل وابدال حائها عينا لغة هذيل ويسمع فيها الامالة قليلا واحكامها مستوفاة
في النحو الرؤية الابصار والماضي راى عينه همزة تحذف في مضارعه والامر منه وبنا افعل
والامر منه واسم الفاعل واسم المفعول تقول يرى ويرى ونرى وارى ور زيدا واريت زيدا
وار زيدا ومر ومري وتثبت في الرؤية والراي والرؤيا والمرأى والمرئي والمراة واسترأى وارا
من كذا وفي ما اراه وارأ به في التعجب وهذا الحذف الذي ذكرناه هو اذا كان مدلول راى
ما ذكرناه من الابصار في يقظة او نوم او الاعتقاد فان كانت راى بمعنى اصاب رئته فلا
تحذف الهمزة بل تقول راه يرآه اي اصاب رئته نقل صاحب كتاب الامر ولغة تيم اللات
الهمزة فيما حذف منه غيرهم فيقولون براي واراي وقال بعض العرب يجمع بين حذف
الهمزة والاثبات **قال الشاعر**

الم تر ما لاقيت والدهر اعصر ... ومن يتمل العيش يراي ويسمع

الجهرة العلانية ومنه الجهر ضد السر وفتح عين هذا النحو مسموع عند البصريين مقيس عند
الكوفيين **وقد** تقدم شيء من ذلك ويقال جهر الرجل الامر كشفه وجهرت
الركية اخرجت ما فيها من الحماة واظهرت الماء

قال الشاعر

اذا وردنا اجنا جهرنا ... او خاليا من اهله عمرنا

والجهوري العالي الصوت وصوت جهير عال ووجه جهير ظاهر الوضاءة والاجهر الاعمى
يسمى على الضد البعث الاحياء واصله الاثارة **قال الشاعر**

ابنيهما ما بدا لي ثم ابعثها ... كانها كاسر في الجو فتخاء

وقال اخر

وفتيان صدق قد بعثت بسحرة ... فقاموا جميعا بين عان ونشوان

وقيل اصله الارسال ومنه ولقد بعثنا في كل امة رسولا ويأتي بمعنى الافاقة من الغشي
او النوم وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم والقدر المشترك بين هذه المعاني هو ازالة ما يمنع
عن التصرف ظلل فعل وهو مشتق من الظل والظل اصله المنعة والسحابة ظلة لما تحمل
تحتها من الظل ومنه قيل السلطان ظل الله في الارض

قال الشاعر

فلو كنت مولى الظل او في ظلاله ... ظلمت ولكن لا يدي لك بالظلم

الغمام اسم جنس بينه وبين مفرده هاء التانيث تقول غمامة وغمام نحو حمامة وحمام وهو

السحاب وقيل لما ابيض من السحاب وقال [illegible] هو ابرد من السحاب وارق وسمي غما لانه يغم
وجه السماء اي يستره ومنه الغم والغمم والاغم والغمة والغمى والغماء وغم الهلال ستر والنبت
الغميم هو الذي يستر بعضه بعضا [illegible] وجه الارض المن مصدر مننت اي قطعت والمن الاحسان
والمن صمغة تنزل على الشجر حلوة وفي المراد به في الاية اقوال ستاتي ان شا الله تعالى السلوى اسم
جنس واحدها سلواة قاله الخليل والالف فيها للالحاق لا للتانيث نحو علقى وعلقاة اذ لو كانت
للتانيث لما انث بالهاء وقال الشاعر

واني لتعروني لذكراك سلوة ، كما انتفض السلواة من بلل القطر

وقال الكسائي السلوى واحدة وجمعها سلاوى وقال الاخفش جمعه وواحده
بلفظ واحد وقيل جمع لا واحد له من لفظه وقال مورج السدوسي السلوى هو العسل
بلغة كنانة وقال الشاعر

وقاسمها بالله جهدا لانتم ، الذ من السلوى اذا ما نشورها

وقال غيره [illegible] ابن عطية وقد غلط الهذلي في قوله الذ من السلوى
اذا ما نشورها فظن السلوى العسل وعن هذا اجوا بان بينا ان هذا ليس غلطا احدها
ما نقله [illegible] من كونه العسل بلغة كنانة والثاني انه تجوز في قوله نشورها لاجل
القافية فعبر عن الاكل بالشور على سبيل المجاز قالوا واشتقاق السلوى من السلوة لانه
لطيبه يسلي عن غيره الطيب فيعل من طاب يطيب وهو اللذيذ وتقدم الكلام في اختصاص
هذا الوزن بالمعتل الا ما شذ وفي تخفيف هذا النوع وبالمخفف منه سميت مدينة رسول الله
صلى الله عليه وسلم طيبة واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم عد صاحب المنتخب
هذا [illegible] وقيل هذه الاية وما بعدها منقطعة مما تقدم من التذكير بالنعم
[illegible] والقتل لا يكون نعمة وضعف بان من اعظم النعم التنبيه على ما به
[illegible] الذنب العظيم وذلك هو التوبة واذا كان قد عدد عليهم النعم الدنيوية
فالنعم الدينية اولى ولما لم يكمل وصف هذه النعمة الا بمقدمة ما تسببت
عنه تقدم ذكر ذلك وهذا الخطاب هو محاورة موسى لقومه حين رجع من الميقات ووجدهم
[illegible] العجل واللام في قوله لقومه للتبليغ واقبال موسى عليهم بالنداء ونداوه بلفظ يا
قوم [illegible]

[illegible]

للعبادة لا الذي صنعه مصنوع مثله فلذلك اتى باسم كان ذكر البارى هنا وقرا الجمهور بارئكم بظهور
حركة الاعراب في بارئكم وروي عن ابي عمرو الاختلاس وروي ذلك عنه سيبويه وروي عنه الاسكان وذلك
اجراء للمنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة فانه يجوز تسكين مثل ابل فيقول ابل واجري
المكسوران في بارئكم مجرى ابل ومنع المبرد التسكين في حركة الاعراب وزعم ان قراة ابي عمرو لحن
وما ذهب اليه ليس بشي لان ابا عمرو لم يقرا الا باثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولغة العرب توافقه على ذلك فانكار المبرد لذلك منكر
وقال الشاعر

فاليوم اشرب غير مستحقب ، اثما من الله ولا واغل

وقال اخر

رحت وفي رجليك ما فيهما ، وقد بدا هنك من المئزر

وقال اخر

او نهر تيرى فما تعرفكم العرب

وقد خلطوا المفسرون هنا في الرد على ابي العباس فانشدوا ما يدل على التسكين [illegible]
[illegible] حركة اعراب قال الفارسي اما حركة البنا فلم تختلف النحاة في جواز تسكينها [illegible]
[illegible]

وهذا كله تعليل شذوذ وقد ذكر الزمخشري في اختصاص ذكر البارى هنا
كلاما حسنا هذا نصه فان قلت من اين اختص هذا الموضع بذكر البارى قلت البارى
هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه من
بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم
الحكيم الذي براهم بلطيف حكمته [illegible]

[illegible]

الذليل للاهواء والاول هو الظاهر وهو الذي نقله اكثر الناس وظاهر الكلام انهم هم المامورون بقتل
انفسهم فقيل وقع القتل هكذا اقتلوا انفسهم بايديهم وقيل قتل بعضهم بعضا من غير
تعيين قاتل ولا مقتول وقيل القاتلون هم الذين اعتزلوا مع هرون والمقتولون عباد العجل
وقيل القاتلون هم الذين كانوا مع موسى في المناجاة بطور سيناء والمقتولون من عداهم واذا
قلنا ان بعضهم قتل بعضا فاختلفوا في كيفية القتل فقيل اصطفوا صفين فاجتلدوا بالسيوف
والخناجر فقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا فكفوا فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للقاتل
وقيل ارسل الله عليهم ظلاما ففعلوا ذلك وقيل وقف عباد العجل صفا ودخل
الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم وقيل احتبى عباد العجل افنية دورهم او في موضع
غيره وخرج عليهم يوشع بن نون وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته او مد طرفه الى قاتله او
اتقاه بيد او رجل فيقولون امين فما حل احد منهم حبوته حتى قتل منهم سبعون الفا وفي رواية
قال لهم من حل حبوته لم تقبل توبته ولم يذكر اللعنة وقيل ان الرجل كان يبصر ولده
ووالده وجاره وقريبه فلم يمكنهم المضي لامر الله فارسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون
تحتها وامروا ان يحتبوا بافنية بيوتهم وياخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم وقيل لهم اصبروا فلعن
الله من مد طرفه او حل حبوته او اتقى بيد او رجل فيقولون امين فقتلوهم الى المساء حتى دعا
موسى وهرون قالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية فكشفت السحابة ونزلت التوبة
فسقطت الشفار من ايديهم وكانت القتلى سبعين الفا انتهى ما نقلناه من بعض ما اورده لك
المفسرون في كيفية القتل وفي القاتلين والمقتولين وفي ذلك من الاتعاظ والاعتبار ما يوجب
مبادرة الازدجار عن مخالفة الملك القهار وانظر الى لطف الله بهذه الملة المحمدية اذ جعل
توبتها في الاقلاع عن الذنب والندم عليه والعزم على عدم المعاودة اليه والفاء في قوله فاقتلوا
انفسكم ان قلنا ان التوبة هي نفس القتل وان الله تعالى جعل توبتهم قتل انفسهم فتكون هذه
الجملة بدلا من قوله فتوبوا والفاء كهي في فتوبوا معناها السببية وان قلنا ان القتل هو تمام توبتهم
فتكون الفاء للتعقيب والمعنى فاتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم وقد انكر في المنتخب
كون القتل يكون توبة وجعل القتل شرطا في التوبة فاطلق عليه مجازا كما يقال للغاصب اذا
قصد التوبة توبتك رد ما غصبت يعني انه لا تتم توبتك الا به فكذلك هنا وتقيد به التوبة
بالى معناه الانتهاء بها الى الله فيكون برية من الرياء في التوبة لانهم ان راءوا بها لم تكن الى الله
ولا يلتفت الى ما وقع في المنتخب من ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم اذ قد
نقلنا ان منهم من قال ذلك فليس باجماع واما منع عبد الجبار ذلك من جهة العقل بان القتل هو
نقض البنية التي عنده يجب ان يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك انما يسمى قتلا على سبيل
المجاز قال وهذا لا يجوز ان يامر الله به لان العبادات الشرعية انما يحسن لكونها مصالح
لذلك المكلف ولا يكون مصلحة الا في الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون
القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله من الاماتة لان ذلك من فعل الله تعالى فيحسن
ان يفعله اذا كان صلاحا لمكلف اخر وبخلاف ان يامر الله بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه
ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا في الا
فعال المستقبلة انتهى كلامه وهو مبني على قاعدتهم في الاعتزال من مراعاة المصلحة والكلام معهم
في ذلك مذكور في اصول الدين مع انه يمكن ان يقال هنا بالمصلحة لان الامر بالقتل ليس الا من باب
الزواجر والروادع وليس من شرط ذلك اعتبار حال المكلف بل يصنع الزاجر لازدجار غيره فاذا
فعل مثل هذا الفعل العظيم الذي هو القتل بمن عبد العجل اتعظ به غيره وانكف عن الوقوع
فيما لا يكون التوبة منه الا بالقتل وقرا قتادة فيما نقل المهدوي وابن عطية والتبريزي
وغيرهم فاقتلوا انفسكم وقال الثعلبي قراءة قتادة فاقتالوا انفسكم فاما فاقتلوا
فهو امر من الاقالة وكان المعنى ان انفسكم قد تورطت في عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذي
تعاطيتموه من عبادة العجل وقد هلكت فاقيلوها بالتوبة والتزام الطاعة وازيلوا اثار تلك
المعاصي باظهار الطاعات واما فاقتالوا انفسكم فقالوا هو افتعل بمعنى استفعل اي فاستقيلوا
والمشهور استقال لا اقتال قال ابن جني يضعف ان يكون عينها واوا كاقتادوا

ويحتمل

ويحتمل ان يكون ياء كاقتاس والتصريف يضعف ان يكون من الاستقالة ولكن قتادة ينبغي ان يحسن الظن
به في انه لم يورد ذلك الا بحجة عنده انتهى كلامه ولا ادري ما وجه تضعيف التصريف ان يكون من
الاستقالة كما قال ابن جني فهذه اللفظة لا شك مسموعة بدليل نقل قتادة لها ويكون مما جاءت
فيه افتعل بمعنى استفعل وهو احد المعاني التي جاءت لها افتعل وذلك نحو اعتصم واستعصم
قال السلمي فتوبوا الى باريكم ارجعوا اليه باسراركم وقلوبكم فاقتلوا انفسكم بالتبري
منها فانها لا تصلح لبساط الانس وقال الواسطي كانت توبة بني اسرائيل قتل انفسهم
وتوبة هذه الامة اشد وهو افناء نفوسهم عن مرادها مع بقاء رسوم الهياكل وقال فارس
التوبة محو البشرية بمباينات الالهية وقيل توبوا اليه من افعالكم واقوالكم وطاعاتكم
واقتلوا انفسكم في طاعته وقتل النفس عن ما دون الله وعن الله بالفراغ من طلب الجزاء حتى
ترجع الى اصل العدم ويبقى الحق كما لم يزل وقال بعض اهل اللطائف التوبة بقتل
النفس غير منسوخة لان بني اسرائيل كان لهم قتل جهرا وهذه الامة قتل انفسهم في انفسهم
واول قدم في القصد الى الله الخروج عن النفس توهم ان توبة بني اسرائيل كانت اشق ولا كما
توهموا فان ذلك كان مقاساة القتل مرة واما اهل الخصوص ففي كل لحظة قتل

قال الشاعر

ليس من مات فاستراح بميت ... انما الميت ميت الاحياء

ذلكم اشارة الى المصدر المفهوم من قوله فاقتلوا لانه اقرب مذكور اي القتل خير لكم وقال
بعضهم هو اشارة الى المصدرين المفهومين من قوله فتوبوا واقتلوا فاوقع المفرد موقع التثنية
اي فالتوبة والقتل خير لكم فيكون مثل قولهم في قوله تعالى عوان بين ذلك اي بين ذينك اي الفارض
والبكر وكذلك

قوله

ان للخير وللشر مدى ... وكلا ذلك وجه وقبل

اي وكلا ذينك وهذا ينبني على ما قدمناه من ان قوله فاقتلوا اهل هو تفسير للتوبة فتكون التوبة
هي القتل فينبغي ان يكون ذلكم مفردا اشير به الى مفرد وهو القتل او يكون القتل مغايرا للتوبة
فيحتمل هذا الذي قاله القائل ولكن الارجح خيرا ان كانت للتفضيل فقتل المعنى خير من العصيان
والاصرار على الذنب وقيل خير من ثمرة العصيان وهو الهلاك الدائم اذ الهلاك المتناهي
خير من الهلاك غير المتناهي اذ الموت لا بد منه فليس فيه التقديم والتاخير وكلا هذين
التوجيهين ليس التفضيل على بابه اذ العصيان والهلاك غير المتناهي لا خير فيه فيوصف غيره
بانه ازيد في الخيرية عليه ولكن يكون على حد قولهم العسل احلى من الخل ويحتمل ان لا يكون
للتفضيل بل اريد به خير من الخيور لكم متعلق بخير ان كانت للتفضيل وان كانت على انها
خير من الخيور فيتعلق بمحذوف اي خير كائن لكم والتخريجان يجريان في نصب قوله عند باريكم
والعندية هنا مجاز اذ هي ظرف مكان ويتجوز به عن معنى حصول ثوابهم من الله تعالى وكرر البارئ
باللفظ الظاهر توكيدا ولانها جملة مستقلة فناسب الاظهار وللتنبيه على ان هذا الفعل
هو راجح عند الذي انشاكم فكما راى ان انشاكم راجح راى ان اعدامكم بهذا الطريق من القتل
راجح فينبغي التسليم له في كل حال وتلقي ما يرد من قبله بالقبول والامتثال فتاب عليكم ظاهره
انه اخبار من الله تعالى بالتوبة عليهم ولا بد من تقدير محذوف عطفت عليه هذه الجملة
اي فامتثلتم ذلك فتاب عليكم وتكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت الاضافة الى الظرف
الذي هو اذ في قوله واذ قال موسى لقومه واجاز الزمخشري ان يكون مندرجا تحت قول
موسى عليه على تقدير شرط محذوف كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم فتكون
الفاء اذ ذاك رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوفة وهي وحرف الشرط وما ذهب
اليه الزمخشري لا يجوز وذلك ان الجواب يجوز حذفه كثيرا للدليل عليه واما فعل الشرط
وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفيا بلا في الكلام الفصيح نحو

قوله

فطلقها فلست لها بكفء ... والا يعل مفرقك الحسام

التقدير وان لا تطلقها يعل فان كان غير منفي بلا فلا يجوز ذلك الا في ضرورة نحو

قوله

سقته الرواعد من صيف ... وان من خريف فلن يعدما

التقدير وان سقته من خريف فلن يعدم الري وذلك على احد التخريجين في البيت وكذلك حذف الفعل الشرطي وفعل الجواب دون ان يجوز في الضرورة نحو

قوله

قالت بنات العم يا سلمى وان ... كان عييا معدما قالت وان

التقدير وان كان عييا معدما اتزوجه واما حذف فعل الشرط واداة الشرط معا وابقاء الجواب فلا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب واما جزم الفعل بعد الامر والنهي واخواتهما فله ولتعليل ما ذكرنا من الاحكام مكان اخر يذكر في علم النحو وظاهر قوله فتاب عليكم انه كما قلنا اخبار عن المامورين بالقتل الممتثلين ذلك وقال ابن عطية معناه على الباقين وجعل الله القتل لمن قتل شهادة وتاب عليكم على الباقين وعفا عنهم انتهى كلامه انه هو التواب الرحيم تقدم الكلام على هذه الجملة عند قوله تعالى في قصة ادم فتاب عليه انه هو التواب الرحيم فاغنى ذلك عن اعادة تفسيرها هنا واذ قلتم يا موسى هذه محاورة بني اسرائيل لموسى وذلك بعد محاورته لهم في الاية قبل هذا والضمير في قلتم قيل للسبعين المختارين قاله ابن مسعود وقتادة وذكر في اختيار السبعين كيفية ستاتي ان شاء الله تعالى في مكانها في الاعراف وقيل الضمير لسائر بني اسرائيل الا من عصمه الله قاله ابن زيد وقيل الذين انفردوا مع هرون ولم يعبدوا العجل وقال بعض من جمع في التفسير تظافرت اقوال ايمة التفسير على ان الذين اصابتهم الصاعقة هم السبعون رجلا الذين اختارهم موسى ومضى بهم لميقات ربه ومناجاته وما ذكر لا يمكن مع ذكر الاختلاف في قوله واذ قلتم لان الظاهر ان قايل ذلك هم الذين اخذتهم الصاعقة الا ان كان ذلك من تلوين الخطاب وهو هنا بعيد وفي نداء بني اسرائيل لنبيهم باسمه سوء ادب منهم معه اذ لم يقولوا يا نبي الله او يا رسول الله او يا كليم الله وغير ذلك من الالفاظ التي تشعر بصفات التعظيم وهي كانت عادتهم معه يا موسى لن نصبر على طعام واحد يا موسى اجعل لنا الها يا موسى ادع لنا ربك وقد قال الله لهذه الامة لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا لن نؤمن لك قيل معناه لن نصدقك فيما جئت به من التوراة ولم يريدوا انتفاء الايمان به بدليل قولهم لك ولم يقولوا بك نحو وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وقيل معناه لن نقر لك فعبر عن الاقرار بالايمان وعداه باللام وقد جاء لتؤمنن به ولتنصرنه قال ااقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا فتكون المعنى لن نقر لك بان التوراة من عند الله وقيل يجوز ان تكون اللام للعلة اي لن نؤمن لاجل قولك بالتوراة وقيل يجوز ان يراد نفي الكمال اي لا يكمل ايماننا لك كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى اكون احب اليه من نفسه واهله والناس اجمعين حتى نرى الله جهرة حتى هنا حرف غاية اخبر بنفي ايمانهم مستصحبا الى هذه الغاية ومفهومها انهم اذا راوا الله جهرة امنوا والرؤية هنا هي البصرية وهي التي لا حجاب دونها ولا ساتر وانتصاب جهرة على انه مصدر موكد مزيل لاحتمال الرؤية ان يكون مناما او علما بالقلب والمعنى حتى نرى الله عيانا وهو مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء اي اعلن بها فاريد بها نوع من الرؤية فانتصابها على حد قولهم قعد القرفصاء وفي ناصب هذا النوع خلاف مذكور في النحو والاصح ان يكون منصوبا بالفعل السابق يعدى الى النوع كما يعدي الى لفظ المصدر الملاقي مع الفعل في الاشتقاق وقيل انتصابه على انه مصدر في موضع الحال على تقدير الحذف اي ذوي جهرة او على معنى جاهرين بالرؤية لا على طريق المبالغة نحو رجل صوم لان المبالغة لا تراد هنا فعلى القول الاول تكون الجهرة من صفات الرؤية وعلى هذا القول يكون من صفات الرائين وثم قول ثالث وهو ان يكون راجعا لمعنى القول او القائلين فيكون المعنى واذ قلتم كذا قولا جهرة او جاهرين بذلك القول لم يسروه

ولم

ولم يتكاتموا به بل صرحوا به وجهروا بانهم اخبروا بانتفاء الايمان معلقا بالرؤية والقول بان الجهرة راجع لمعنى القول مروي عن ابن عباس وابي عبيدة والظاهر تعلقه بالرؤية لا بالقول وهو الذي يقتضيه التركيب الفصيح وقرا ابن عباس وسهل بن شعيب وحميد بن قيس جهرة بفتح الهاء وتحتمل هذه القراءة وجهين احدهما ان يكون جهرة مصدرا كالغلبة فيكون معناها ومعنى جهرة المسكنة الهاء سواء ويجري فيها من الاعراب الوجوه التي سبقت في جهرة والثاني ان يكون جمعا لجاهر كما تقول فاسق وفسقة فيكون انتصابه على الحال اي جاهرين بالرؤية قال الزمخشري وفي هذا الكلام دليل على ان موسى عليه السلام رادهم القول وعرفهم ان رؤية ما لا يجوز عليه ان يكون في جهة محال وان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام او الاعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط عليهم الصاعقة كما سلط على اوليك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمهما بعظيم المحنة انتهى كلامه وهو مصرح باستحالة رؤية الله تعالى بالابصار وهذه المسيلة فيها خلاف بين المسلمين ذهبت القدرية والمعتزلة والنجارية والجهمية ومن شاركهم من الخوارج الى استحالة ذلك في حق الباري تعالى وذهب اكثر المسلمين الى اثبات الرؤية فقالت الكرامية يرى في جهة فوق وله تحت ويرى جسما وقالت المشبهة يرى على صورة وقال اهل السنة لا متقابلا ولا محاذيا ولا متمكنا ولا متحيزا ولا متلونا ولا على صورة ولا هيئة ولا على اجتماع وجسمية بل يراه المؤمنون ويعلمون انه بخلاف المخلوقات كما علموه كذلك قبل وقد استفاضت الاحاديث الصحيحة الثابتة في رؤية الله تعالى فوجب المصير اليها وهذه المسيلة من اصعب مسايل اصول الدين وقد رايت لابي جعفر الطوسي من فضلاء الامامية فيها مجلدة كثيرة وليس في الاية ما يدل على ما ذهب اليه الزمخشري من استحالة الرؤية لكن عادته تحميل الالفاظ ما لا تدل عليه خصوصا ما يجر الى مذهبه الاعتزالي نعوذ بالله من العصبية فيما لا ينبغي وكذلك اختلفوا في رؤية الحق نفسه فذهب اكثر المعتزلة الى انه لا يرى نفسه وذهبت طايفة منهم الى انه يرى نفسه وذهب الكعبي الى انه لا يرى لا نفسه ولا غيره وهذا مذهب النجار وكل ذلك مذكور في علم اصول الدين فاخذتكم الصاعقة اي استولت عليكم واحاطت بكم واصل الاخذ القبض باليد والصاعقة هنا هي نار من السماء احرقتهم او الموت او جند سماوي سمعوا حسهم فماتوا او الفزع فداموا حتى ماتوا او غشي عليهم او العذاب الذي يموتون منه او صيحة سماوية اقوال اصحها انها سبب الموت لا الموت وان كانوا قد اختلفوا في السبب قاله المحققون لقوله تعالى فلما اخذتهم الرجفة واجمع المفسرون على ان المدة من الموت والصعق كانت يوما وليلة وقيل اصاب موسى ما اصابهم وقيل صعق ولم يمت قالوا وهو الصحيح لانه جاء فلما افاق في حق موسى وجاء ثم بعثناكم في حقهم واكثر استعمال البعث في القران بعث الاموات وقيل غشي عليهم كهو ولم يموتوا والصعق يطلق على غير الموت قال جرير

وهل كان الفرزدق غير قرد ... اصابته الصواعق فاستدارا

والظاهر ان سبب اخذ الصاعقة اياهم قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة اذ لم يقولوا ذلك ويسالوا الرؤية الا على سبيل التعنت وقيل سبب اخذ الصعقة اياهم هو غير هذا القول من كفرهم بموسى او تكذيبهم اياه لما جاءهم بالتوراة او عبادة العجل وقرا عمرو وعلي الصعقة واستعظم سؤال الرؤية حيث وقع لان رؤيته لا تحصل الا في الاخرة فطلبها في الدنيا هو مستنكر ولان حكم الله ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يراه فكان طلبها طلبا لازالة التكليف او لانه لما دلت الدلايل على صدق المدعي كان طلب الدلايل الزايدة تعنتا او لان في منع الرؤية في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة للخلق فلذلك استنكر وانتم تنظرون جملة حالية ومتعلق النظر اخذ الصعقة اياكم اي وانتم تنظرون الى ما حل بكم منها او ينظر بعضكم الى بعض كيف يخر ميتا او الى الاحياء او تعلمون انها تاخذكم فعبر بالنظر عن العلم او الى اثار الصاعقة في اجسامكم بعد ان بعثتم او ينظر كل منكم الى احياء نفسه كما وقع في قصة العزير قالوا احيي عضوا بعد عضو او الى اوايل ما كان ينزل من الصاعقة قبل الموت وانتم يقابل بعضكم بعضا من قول العرب دوري تتراءى اي يقابل بعضها بعضا ولو ذهب

بلا

ذاهب الى ان المعنى وانتم تنظرون اجابة السؤال في حصول الرؤية لهم لكان وجها من قولهم نظرت الرجل اي
انتظرته كما **قال الشاعر**

فانكما ان تنظراني ساعة ۞ من الدهر ينفعني لدى ام جندب

لكن هذا الوجه ليس بمنقول فلا اجسر على القول به وان كان اللفظ يحتمله **وقد** عدّ
صاحب المنتخب هذا انعاما سادسا وذكر في كونه انعاما وجوها منها ما يتعلق بغير بني اسرائيل
ومنها ما يتعلق بهم والمقصود ذكر ما يتعلق بكون ذلك انعاما وهو ان احياهم لان يتوبوا عن النعمة
ولان يتخلصوا من اليم العقاب ويفوزوا بجزيل الثواب من اعظم النعم ولا يدل هذه الاية على ان
قولهم هذا كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل ولا قبله وقد قيل بكل من القولين لان هذه
الجمل معطوفة بالواو والواو لا يدل بوضعها على الترتيب الزماني **قال** بعضهم
لما اكلهم الله بمحل مناجاته واسمعهم لذيذ خطابه اشرابت نفوسهم للفخر وعلو المنزلة فعاملهم
الله بنقيض ما حصل في انفسهم بالصاعقة التي هي خضوع وتذلل تاديبا لهم وعبرة ولغيرهم ان
في ذلك لعبرة لاولي الابصار ثم بعثناكم من بعد موتكم معطوف على قوله فاخذتكم الصاعقة ودل
العطف بثم على ان بين اخذ الصاعقة والبعث زمانا تتصور فيه المهلة والتاخير هو زمان ما نشا
عن الصاعقة من الموت او الغشي على الخلاف الذي مر والبعث هنا الاحياء ذكر انهم لما ماتوا
لم يزل موسى يناشد ربه في احيائهم ويقول يا رب ان بني اسرائيل يقولون قتلت خيارنا حتى
احياهم الله جميعا رجلا بعد رجل ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون **وقيل** معنى البعث
الارسال اي ارسلناكم روي انه لما احياهم الله سالوا ان يبعثهم انبياء فبعثهم انبياء **وقيل**
معنى البعث الافاقة من الغشية ويتخرج على قول من قال انهم صعقوا ولم يموتوا **وقيل**
البعث هنا القيام بسرعة من مصارعهم ومنه قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا **وقيل**
معنى البعث هنا التعليم اي ثم علمناكم من بعد جهلكم والموت هنا ظاهره مفارقة الروح الجسد
وهذا هو الحقيقة وكان احياؤهم لاجل استيفاء اعمارهم ومن قال كان ذلك غشيا وهو ذا كان
الموت مجازا قال تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والذي انا معتقد ما تد سميت موتا
على سبيل المجاز **قال الشاعر**

وقلت لهم بادروا بالعذر والتمسوا ۞ قولا يبريكم اني انا الموت

جعل نفسه الموت لما كان سببا للموت وكذلك اذا حمل الموت على الجهل كان مجازا وقد كني عن العلم
بالحيوة وعن الجهل بالموت قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه

وقال الشافعي رحمه الله

انما النفس كالزجاجة ۞ والعلم سراج وحكمة الله زيت
فاذا ابصرت فانك حي ۞ واذا اظلمت فانك ميت

وقال ابن السيد

اخو العلم حي خالد بعد موته ۞ واوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى ۞ يظن من الاحياء وهو عديم

ولا يدخل موسى على نبينا وعليه السلام في خطاب ثم بعثناكم لانه خطاب مشافهة للذين قالوا
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولقوله فلما افاق ولا يستعمل هذا في الموت واخطا ابن قتيبة
في زعمه ان موسى قد مات وفي متعلق الشكر اقوال ينبني اكثرها على المراد بالبعث والموت
فمن زعم انهما حقيقة قال المعنى لعلكم تشكرون نعمته بالاحياء بعد الموت او على هذه النعمة
وسائر نعمه التي اسداها اليهم ومن جعل ذلك مجازا عن ارسالهم انبياء او اثارتهم من الغشي
او تعليمهم بعد الجهل جعل متعلق الشكر احد هذه المجازات وقد ابعد من جعل متعلق
الشكر انزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعه بعد ان لم يكن لهم
شرائع **وقيل** المعنى لعلكم تشكرون نعمة الله بعد ما كفرتموها اذا رايتم باس
الله في رميكم بالصاعقة واذاقتكم الموت **وقال** في المنتخب انها بعثهم بعد الموت في دار
الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم اما انه كلفهم فلقوله
لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جمع الطاعات لقوله اعملوا ال داود شكرا انتهى كلامه

وقال الماوردي اختلف في بقاء تكليف من اعيد بعد موته ومعاينة الاهوال التي تضطره
وتلجئه الى الاعتراف بعد الافتراق فقال قوم سقط عنهم التكليف ليكون تكليفهم معتبرا بالاستدلال
دون الاضطرار **وقال** قوم يبقى تكليفهم لئلا يخلو عاقل من تعبد ولا يمنع حكم
التكليف بدليل قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وذلك حين ابوا ان يقبلوا التوراة فلما
نتق الجبل فوقهم امنوا وقبلوها فكان ايمانهم بها ايمان اضطرار ولم يسقط عنهم التكليف ومثلهم
قوم يونس في ايمانهم انتهى كلامه **وظللنا** عليكم الغمام مفعول على اسقاط حرف الجر اي بالغمام
كما تقول ظللت على فلان بالرداء او مفعول به لا على اسقاط الحرف ويكون المعنى جعلناه عليكم
ظللا فعلى هذا الوجه الثاني يكون فعل فيه بجعل الشيء بمعنى ما صيغ منه كقولهم عدلت
زيدا اي جعلته عدلا فكذلك هذا معناه جعلنا الغمام عليكم ظلة وعلى الوجه الاول
تكون فعل فيه بمعنى افعل فيكون التضعيف اصله للتعدية ثم ضمن معنى فعل يعدى
بعلى فكان الاصل وظللناكم اي اظللناكم بالغمام نحو ما ورد في الحديث سبعة يظلهم الله
في ظله ثم ضمن ظلل معنى كلل او شبهه مما يمكن تعديته بعلى فعداه بعلى **وقد**
تقدم ذكر معاني فعل وليس المعنى على ما يقتضيه ظاهر اللفظ اذ ظاهره يقتضي ان الغمام في
ظلل علينا فيكون قد جعل على الغمام شيء يكون ظلة للغمام وليس كذلك بل المعنى
والله اعلم ما ذكره المفسرون **وقد** تقدم تفسير الغمام **وقيل** انه الغمام الذي اتت فيه
الملائكة يوم بدر وهو الذي تاتي فيه ملائكة الرحمن وهو المشار اليه بقوله في ظلل من الغمام والملائكة
وليس بغمام حقيقة وانما سمي غماما لكونه يشبه الغمام **وقيل** الذين ظلل الغمام
بعض بني اسرائيل وكان الله قد اجرى العادة في بني اسرائيل ان من عبد الله ثلثين سنة لا يحدث
فيها ذنبا اظلته غمامة **وحكي** ان شخصا عبد ثلثين سنة فلم تظله غمامة فتجاء
الى اصحاب الغمائم فذكر لهم ذلك فقالوا لعلك احدثت ذنبا فقال لا اعلم شيئا الا اني رفعت
طرفي الى السماء واعدته بغير فكر فقالوا له ذلك ذنبك فكانت فيهم جماعة يسمون اصحاب الغمائم
فامتن الله عليهم لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة الباهرة والمكان الذي اظلهم فيه
الغمامة كان في التيه بين الشام ومصر لما شكوا حر الشمس وسياتي بيان ذلك في قصتهم
وقيل ارض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل وقعوا فيها حين خرجوا من البحر
فاظلهم الله بالغمام ووقاهم حر الشمس وانزلنا عليكم المن والسلوى المن اسم جنس لا واحد
له من لفظه وفي المن الذي انزله الله على بني اسرائيل اقوال ما يسقط على الشجر احلى من الشهد
وابيض من الثلج وهو قول ابن عباس والشعبي وصمغة طيبة حلوة وهو قول مجاهد او شراب
كان ينزل عليهم يشربونه بعد مزجه بالماء وهو قول الربيع بن انس وابي العالية او عسل
كان ينزل عليهم وهو قول ابن زيد او الرقاق المتخذ من الذرة او من النقي وهو قول وهب او
الزنجبيل وهو قول السدي او الترنجبين وعليه اكثر المفسرين او عسل حامض قاله عمرو بن
عيسى او جميع ما من الله به عليهم في التيه وجاءهم عفوا من غير تعب قاله الزجاج ودليله قوله
صلى الله عليه وسلم الكماة من المن الذي من الله به على بني اسرائيل اقوال طائر يشبه السماني
او هو السماني نفسه او طيور حمر بعث الله بها سحابة فمطرت في عرض ميل وطول رمح في السماء
بعضه على بعض قاله ابو العالية ومقاتل او طير يكون بالهند اكبر من العصفور قاله عكرمة
او طير سمين مثل الحمام او العسل بلغة كنانة وكانت تاتيهم السلوى من جهة السماء فيختارون
منها السمين ويتركون الهزيل **وقيل** كانت ريح الجنوب تسوقها اليهم فيختارون
منها السمين ويتركون الهزيل **وقيل** كانت ريح الجنوب تسوقها اليهم فيختارون منها حاجتهم
ويذهب الباقي **وقيل** كانت تنزل على الشجر فيسلخ نصفها ويشوي نصفها وكان المن
ينزل عليهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس والسلوى بكرة وعشيا **وقيل** دائما
وقيل متى احبوا **وقد** ذكر المفسرون حكايات في التظليل ونزول المن والسلوى
وتظافرت اقاويلهم ان ذلك كان في فحص التيه وسياتي قصته في سورة المائدة ان شاء الله وانهم
قالوا من لنا من حر الشمس فظلل عليهم الغمام وقالوا من لنا بالطعام فانزل الله عليهم المن والسلوى
وقالوا من لنا بالماء فامر موسى بضرب الحجر وهذه دل عليها القران وزيد في تلك الحكايات

انهم قالوا بم نستصبح فضرب لهم عمود من نور في وسط محلهم وقيل من نار وقالوا من لنا باللباس
فاعطوا ان لا يبلى لهم ثوب ولا يخلق ولا يتدرن وان تنمو صغارها حسب نمو الصبيان كلوا امر اباحة
واذن كقوله فاصطادوا فانتشروا في الارض وذلك على قول من قال ان الاصل في الاشياء الحظر او وجوب
على الاكل على قول من قال الاصل فيها الاباحة وهنا قول محذوف اي وقلنا كلوا والقول يحذف
كثيرا ويبقى المقول وذلك لفهم المعنى ومنه اكفرتم اي فيقال اكفرتم وحذف المقول وابقاء القول
قليل وذلك ايضا لفهم المعنى قال الشاعر

لنحن الالي قلتم فانى ملئتم ۰ برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا

التقدير قلتم نقاتلهم من طيبات من للتبعيض لان المن والسلوى بعض الطيبات وابعد من ذهب
الى انها زائدة ولا يتخرج ذلك الا على قول الاخفش وابعد من هذا قول من زعم انها للجنس
لان التي للجنس في اثباتها خلاف ولا بد ان يكون قبلها ما يصلح ان يقدر بعده موصول تكون
صفة له في قول من زعم انها للبدل اذ هو معنى تختلف في اثباته ولم يدع اليه هنا ما يرجح ذلك و
والطيبات هنا قيل الحلال وقيل اللذيذ الشهي المشتهى ومن زعم ان هذا على حذف مضاف
وهو كلوا من عوض طيبات ما رزقناكم فقوله ضعيف قال عوضهم عن جميع مآكلهم المستلذة بالمن
والسلوى فكانا بدلا من الطيبات وقد استنبط بعضهم من قوله كلوا من طيبات ما
رزقناكم انه لا يكفي وضع المالك الطعام بين يدي الانسان في اباحة الاكل بل لا يجوز التصرف فيه
الا باذن المالك وهو قول وقيل يملك بالوضع فقط وقيل بالاخذ والتناول وقيل
لا يملك بحال بل ينتفع به وهو على ملك المالك وما في قوله ما رزقناكم موصولة والعائد محذوف
اي ما رزقناكموه وشروط الحذف فيه موجودة ولا يبعد ان يجوز فيها ان تكون مصدرية
فلا يحتاج الى تقدير ضمير ويكون يطلق المصدر على المفعول والاول اسبق الى الذهن وما ظلمونا
نفي انهم لم يقع منهم ظلم لله تعالى وفي هذا دليل على انه ليس من شرط نفي الشيء عن الشيء
امكان وقوعه لان ظلم الانسان لله تعالى لا يمكن وقوعه البتة قيل المعنى وما ظلمونا بقولهم ارنا
الله جهرة بل ظلموا انفسهم بما قابلناهم به من الصاعقة وقيل وما ظلمونا بادخارهم المن
والسلوى بل ظلموا انفسهم بفساد طعامهم وتقليص ارزاقهم وقيل وما ظلمونا بابائهم على موسى
ان يدخلوا قرية الجبارين وقيل وما ظلمونا باستحبابهم العذاب وقطعهم مادة الرزق عنهم
بل ظلموا انفسهم بذلك وقيل وما ظلمونا بكفرهم النعم بل ظلموا انفسهم بحلول النقم
وقيل وما ظلموا بعبادة العجل بل ظلموا انفسهم بقتل بعضهم بعضا واتفق ابن عطية
والزمخشري على انه يقدر محذوف قبل هذه الجملة فقدره ابن عطية فعصوا ولم يقابلوا
النعم بالشكر قال والمعنى وما وضعوا فعلهم في موضع مضرة لنا ولكن وضعوه في موضع
مضرة لهم حيث لا يجب وقدره الزمخشري فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا قال
فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه انتهى ولا يتعين تقدير محذوف كما زعما لانه قد
صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل الها ومن سؤال رؤية الله على طريق التعنت وغير
ذلك مما لم يقص هنا فجاء قوله تعالى وما ظلمونا جملة منفية تدل على ان ما وقع منهم من تلك القبائح
لم يصل الينا بذلك نقص ولا ضرر بل وبال ذلك راجع الى انفسهم ومختص بهم لا يصل الينا منه
شيء ولكن كانوا انفسهم يظلمون لكن هنا وقعت احسن موقع لانه تقدم قبلها نفي وجاء
بعدها ايجاب نحو قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وكذلك العكس نحو قوله
تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون اعني ان يتقدم ايجاب ثم يجيء بعدها نفي لان لكن
للاستدراك والحاصل بها انما يكون يدل عليه ما قبلها بوجه ما وذلك انه لما تقرر انه قد وقع
منهم ظلم فلما نفي ان ذلك الظلم ان يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوفة ومتطلعة الى ذكر
من وقع به الظلم فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم واحسن مواقعها ان
يكون بين المتضادين ويليه ان يقع بين النقيضين ويليه ان يقع بين الخلافين وفي هذا الاخير
خلاف بين النحويين اذلك تركيب عربي ام لا وذلك نحو قولك ما زيد قائم ولكن هو ضاحك
وقد تكلم على ذلك في علم النحو واتفقوا على انها لا تقع بين المتماثلين نحو ما خرج زيد ولكن
لم يخرج عمرو وطباق الكلام ان يثبت ما بعد لكن على سبيل ما نفي قبلها نحو قوله وما ظلمناهم

ولكن

ولكن ظلموا انفسهم لكن دخلت كان هنا مشعرة بان ذلك من شانهم ومن طريقتهم ولانها ايضا يكون
في كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند اليه نحو قوله وكان الله
بكل شيء عليما فكان المعنى ولكن لم يزالوا ظالمي انفسهم بكثرة ما يصدر منهم من المخالفات ويظلمون
صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التي يكون فيها المضارع
بمعنى الماضي ولم يذكره ابن مالك في التسهيل ولا فيما وقفنا عليه من كتبه وذكر ذلك غيره
وقدم معمول الخبر عليه هنا وهو قوله انفسهم ليحصل بذلك توافق رؤوس الاي والفواصل
وليدل على الاعتناء بالاخبار عمن حل به الفعل ولانه من حيث المعنى صار العامل في المفعول
توكيدا لما يدل عليه ما قبله فليس ذكره ضروريا وبان التوكيد ان يتاخر عن المؤكد وذلك
انك تقول ما ضربت زيدا ولكن ضربت عمرا فذكر ضربت الثانية افادت التاكيد
لان لكن موضوعها ان يكون ما بعدها منافيا لما قبلها ولذلك يجوز ان تقول ما ضربت زيدا ولكن
عمرا فلست مضطرا الى ذكر العامل فلما كان معنى قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون في معنى ولكن ظلموا
انفسهم كان ذكر العامل في المفعول ليس مضطرا اليه اذ لو قيل وما ظلمونا ولكن انفسهم لكان
كلاما عربيا ويكتفي بدلالة لكن ان ما بعدها مناف لما قبلها فلما اجتمعت هذه المحسنات لتقديم
المفعول كان تقديمه هنا الافصح وقد تضمنت هذه الايات الكريمة من ذكر قصص بني
اسرائيل فصولا منها امر موسى على نبينا وعليه السلام اياهم بالتوبة الى الله من مقارفة هذا الذنب
العظيم الذي هو عبادة العجل من دون الله وان مثل هذا الذنب العظيم تقبل التوبة منه
والتلطف بهم في ندائهم بيا قوم وتنبيههم على علة الظلم الذي كان وباله راجعا عليهم والاعلام
بان توبتهم بقتل انفسهم ثم الاخبار بحصول توبة الله عليهم وان ذلك كان سابق رحمته ثم
التوبيخ لهم بسؤالهم ما كان لا ينبغي لهم ان يسالوه وهو رؤية الله عيانا لانه كان سؤال تعنت
ثم ذكر ما ترتب على هذا السؤال من اخذ الصاعقة اياهم ثم الانعام عليهم بالبعث وهو من
الخوارق العظيمة ان يحيى الانسان في الدنيا بعد ان مات ثم اسعافهم بما سالوه اذ وقعوا في
التيه واحتاجوا الى ما يزيل ضررهم وحاجتهم من لفح الشمس وتغذية اجسادهم بما يصلح لها
فظلل عليهم الغمام وهذا من اعظم الاشياء واكبر المعجزات حيث يسخر العالم العلوي للعالم
السفلي على حسب اقتراحه فكان على ما قيل تظلهم بالنهار وتذهب بالليل حتى ينور عليهم
القمر وانزل عليهم المن والسلوى وهذا من اشرف الماكول اذ جمع بين الغذاء والدواء بما في
ذلك من الحلاوة التي في المن والدسم الذي في السلوى وهما مقمعا الحرارة ومثيرا القوة للبدن
ثم الامر لهم بتناول ذلك غير مقيد بزمان ولا مكان بل ذلك امر مطلق ثم التنصيص اذ ذلك من
الطيبات وبحق ما يكون ذلك من الطيبات ثم ذكر انه رزق منه لهم لم يتعبوا في تحصيله ولا استخراجه
ولا تنميته بل جاء رزقا مهنا لا تعب فيه ثم ارداف هذه الجمل بالجملة الاخيرة اذ هي مؤكدة
لافتتاح هذه الجمل السابقة لانه افتتحها بالاخبار بانهم ظلموا انفسهم وختمها بذلك وهو
قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فجاءت هذه الجمل في غاية الفصاحة لفظا والبلاغة معنى
اذ جمعت الالفاظ المختارة والمعاني الكثيرة متعلقا اوائلها باواخرها واخرها باوائلها مع لطف
الاخبار عن نفسه فحيث ذكر النعم صرح بان ذلك من عنده فقال ثم بعثناكم وقال وظللنا
وانزلنا وحيث ذكر النقم لم ينسبها اليه تعالى فقال فاخذتكم الصاعقة وسر ذلك انه موضع
تعداد للنعم فناسب نسبة ذلك اليه ليذكرهم الاءه ولم ينسب النقم اليه وان كانت منه
حقيقة لان في نسبتها اليه تخويفا عظيما ربما عادل ذلك الفرح بالنعم والمقصود انبساط نفوسهم
بذكر ما انعم الله به عليهم وان كان الكلام قد انطوى على ترهيب وترغيب فالترغيب اغلب
عليه الدخول معروف وفعله دخل يدخل وهو مما جاء على يفعل بضم العين وكان القياس فيه
ان يفتح لان وسطه حرف حلق كما جاء الكسر في ينزع وقياسه ايضا الفتح القرية المدينة
من قريت اي جمعت سميت بذلك لانها مجتمع الناس على طريق المساكنة وقيل ان قلوا
قيل لها قرية وان كثروا قيل لها مدينة وقيل اقل العدد الذي يسمى به قرية ثلثة
فما فوقها ومنه قريت الماء في الحوض والمقراة الحوض ومنه القري وهو الضيافة والقري
المجرى والقرا الظهر ولغة اهل اليمن القرية بكسر القاف ويجمعونها على قرى بكسر القاف

جمل

قف

المفردات

نحو رشوة ورشى واما قرية بالفتح فجمعت على قرى بضم القاف وهو جمع على غير قياس قيل ولم يسمع
من فعلة المعتل اللام الا قرية وقرى ونزوة ونزى وشهوة وشهى الباب معروف وهو المكان
الذي يدخل منه وجمعه ابواب وهو قياس مطرد وجاء جمعه على ابوبة في

قول ـــــ حيث قال

هتاك اخبية ولاج ابوبة

لتشاكل اخبية كما قالوا لا دريت ولا تليت واصله تلوت فقلب الواو ياء لتشاكل دريت سجد جمع ساجد
وهو قياس مطرد في فاعل وفاعلة الوصفين الصحيحي اللام وقولوا كل امر ثلاثي اعتلت عينه
فانقلبت الفا في الماضي تسقط تلك العين منه اذا اسند لمفرد مذكر نحو قل وبع او لضمير مؤنث
نحو قلن وبعن فاذا اتصل به ضمير الواحدة نحو قولي او ضمير الاثنين نحو قولا او ضمير الذكور نحو
قولوا ثبتت تلك العين وعلة الحذف والاثبات مذكورة في النحو وقد جاء حذفها في الشعر
مجاء قوله ملى وعشا حطة على وزن فعلة من الحط وهو مصدر كالحط وقيل هو
هيئة وحال كالجلسة والقعدة والحط الازالة حططت عنه الخراج ازلته عنه والنزول حططت وعلى
بنا زيد نزلت به والنقل من علو الى سفل ومنه انحطاط القدر وقال احمد بن يحيى وابن
ابن تغلب الحطة التوبة وانشدوا

فاز بالحطة التي جعل الله بها ذنب عبده مغفورا

اي فاز بالتوبة وتفسيرها الحطة بالتوبة انما هو تفسير اللازم لا بالمراد فلان من حط عنه الذنب
فقد تيب عليه الغفر والغفران الستر وفعله غفر يغفر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع
والمغفرة الغفرة والغفارة السحاب وما يلبس به سية القوس وخرقة يلبس تحت الخمار
ومثله المغفر والجماء الغفير اي جماعة يستر بعضهم بعضا من الكثرة وقول عمر لمن قال له لم حصبت
المسجد هو اغفر للنخامة كل هذا راجع لمعنى الستر والتغطية الخطيئة فعيلة من الخطاء والخطاء
العدول عن القصد يقال خطئ الشيء اصابه بغير قصد واخطاه اذا تعمده واما خطايا فجمع
خطية مشددة عند الفراء كهدية وهدايا وجمع خطيئة المهموز عند س والخليل ففعند
س اصله خطايئ مثل صحايف ووزنه فعايل ثم اعلت الهمزة الثانية بقلبها ياء ثم فتحت
الاولى التي كان اصلها ياء المد في خطيئة فصار خطاءي فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فصار خطاءا
فوقعت همزة بين الفين والهمزة مشبهة بالالف فصار كانه اجتمع ثلاثة امثال فابدلوا منها
ياء فصار خطايا كهدايا ومطايا وعند الخليل اصله خطايئ ثم قلب فصار خطائي على وزن
فعالي المقلوب من فعايل ثم عمل فيه العمل السابق في قول س وملخص ذلك ان الياء في خطايا
منقلبة عن الهمزة المبدلة من الياء بعد الف الجمع التي كانت مدة زائدة في خطيئة على راي
س والالف بعدها منقلبة عن الياء المبدلة من الهمزة التي هي لام الكلمة ومنقلبة عن
الهمزة التي هي لام الكلمة في الجمع والمفرد والالف بعدها هي الياء التي كانت ياء بعد الف الجمع
التي كانت مدة في المفرد على راي الخليل وقد اشبعنا الكلام في هذه المسئلة في كتاب التكميل
لشرح التسهيل من تاليفنا الاحسان والانعام والافضال نظاير احسن الرجل اتى بالحسن
واحسن الشيء اتى به حسنا واحسن الى عمرو اسدى اليه خيرا التبديل تغيير الشيء
باخر تقول هذا بدل هذا اي عوضه ويتعدى لاثنين الثاني اصله حرف جر بدلت دينارا
بدرهم اي جعلت دينارا عوضا من درهم وقد يجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى قال تعالى
فاولئك يبدل الله سياتهم اي يجعل لهم حسنات عوض السيئات وقد وهم كثير من الناس
فجعلوا ما دخلت عليه الباء هو الحاصل والمنصوب هو الذاهب حتى قالوا لو ابدل ضادا بظاء
لم تصح صلاته وصوابه لو ابدل ظاء بضاد الرجز العذاب وتكسر راؤه وتضم والضم لغة بني
الصعدات وقد قرئ بهما في بعض المواضع

قال ـــــ رؤبة

كم رامنا من ذي عديد مبزي حتى وقمنا كيده بالرجز

والرجز بالضم اسم صنم مشهور والرجزاء ناقة اصاب عجزها داء فاذا نهضت ارتعشت افخاذها

قال ـــــ الشاعر

همت بخير ثم قصرت دونه كما ناءت الرجزاء شد عقالها

قيل الرجز مشتق من الرجازة وهي صوف يزين به الهوادج كانه وسمهم

قال ـــــ الشاعر

ولو ثقفاها ضرجت بدمائها كما ضرجت نضو القرام الرجائز

الاستسقاء طلب السقيا والطلب احد المعاني التي سبق ذكرها في الاستفعال في قوله واياك
نستعين العصا مؤنث والالف منقلبة عن واو قالوا عصوان وعصوته اي ضربته بالعصا ويجمع
على افعل شذوذا قالوا اعص اصله اعصو وعلى فعول قياسا قالوا عصي اصله عصوو وبتبع
حركة العين حركة الصاد

قال ـــــ الشاعر

الا ان لا تكن ابل فمعزى كان قرون جلتها العصي

الحجر هو هذا الجسم الصلب المعروف عند الناس وجمع على احجار وحجارة وهما جمعان مقيسان
فيه وقالوا الحجارة بالتاء واشتقوا منه قالوا استحجر الطين والاشتقاق من الاعيان قليل جدا
الانفجار انصداع شيء من شيء ومنه الفجر والفجور وهو الانبعاث في المعصية كالماء وهو مطاوع
فعل فجره فانفجر والمطاوعة احد المعاني التي جاء لها انفعل وقد تقدم ذكرها اثنتا
تانيث اثنين وكلاهما له اعراب المثنى وليس بمثنى حقيقة لانه لا يفرد فيقال اثن ولا اثنة
ولامهما محذوفة وهي ياء لانه من ثنيت العشرة باسكان الشين لغة الحجاز وبكسرها
لغة تميم والفتح فيها شاذ غير معروف وهو اول العقود واشتقوا منه فقالوا عشرهم يعشرهم
ومنه العشر والعشر والعشير والعشر شجر لين والاعشار القطع لا واحد لها ووصف المفرد قالوا برمة
اعشار العين لفظ مشترك بين منبع الماء والعضو الباصر والسحابة تقبل من ناحية
القبلة والمطر يمطر خمسا او ستا لا يقلع ومن له شرف في الناس والثقب في المزادة والذهب
وغير ذلك وجمع على اعين شذوذا وعيون قياسا وقالوا في الاشراف من الناس اعيان وجاء
ذلك قليلا في العضو الباصر

قال ـــــ الشاعر

اسمل اعيانا لها وماء قيا

اناس اسم جمع لا واحد له من لفظه واذا سمي به مذكر صرف

وقول ـــــ الشاعر

واني ابن ام اناس ارحل ناقتي

منع صرفه اما لانه علقه على مؤنث واما ضرورة على مذهب الكوفيين مشرب مفعل من
الشرب يكون للمصدر والزمان والمكان ويطرد من كل ثلاثي متصرف مجرد لم تكسر عين
مضارعه سواء صحت لامه كسرت وفعل او اعتلت كرمي وغزا وشذ من ذلك الفاظ ذكرها
النحويون العثو والعثي اشد الفساد يقال عثا يعثو عثوا وعثي يعثى عثيا وعثا يعثا
عثيا لغة شاذة

قال ـــــ الشاعر

لولا الحياء وان راسي قد عثا فيه المشيب لزرت ام القاسم

وثبوت العثي دليل على ان عثي ليس اصلها عثو كرضي الذي اصله رضو خلافا لزاعمه وعاث
يعيث عيثا ومعاثا وعث يعث كذلك ومنه عثة الصوف وهي السوسة التي تلحسه
الطعام اسم لما يطعم كالعطاء اسم لما يعطى وهو جنس الواحد هو الذي لا يتبعض
والذي لا ينضم اليه ثان يقال وحد يحد وحدا وحدة اذا انفرد الدعاء التصويت باسم
المدعو على سبيل النداء والفعل منه دعا يدعو دعاء الانبات الهمزة فيه للنقل وهو الا
خراج لما من شانه النمو البقل جنس يندرج فيه النبات الرطب مما ياكله الناس والبهائم
يقال منه بقلت الارض وابقلت اي صارت ذات بقل ومنه الباقلا قال ابن دريد
القثاء اسم جنس واحده قثاءة بضم القاف وكسرها وهو هذا المعروف وقال
الخليل هو الخيار ويقال ارض مقثاة اي كثيرة القثاء الفوم قال الكسائي والفراء
والنضر بن شميل وغيرهم هو الثوم ابدلت الثاء فاء كما قالوا في مغثور مغفور وفي جدث جدف
وفي عاثور عافور

قال ـــــ امية بن الصلت

كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس والفومان والبصل

وأنشد المؤرج لحسان

وأنتم أناس لئام الأصول • طعامكم الفوم والحوقل

يعني الثوم والبصل وهذا كما أبدلوا بالفاء الثاء قالوا في الأثافي الأثاثي وكلا البدلين
لا يقاس أعني إبدال الثاء فاء والفاء ثاء وقال أبو مالك وجماعة الفوم الحنطة
ومنه قول أحيحة بن الجلاح

قد كنت أحسبني كأغنى واحد • قدم المدينة عن زراعة فوم

وهي لغة مصر وهو اختيار المبرد وقال الفراء هي لغة قديمة وقال
ابن قتيبة والزجاج هي الحبوب التي تؤكل وقال أبو عبيدة وابن دريد هي السنبلة
زاد أبو عبيدة بلغة أسد وقيل الحبوب التي تخبز وقيل الخبز تقول العرب
فوموا لنا أي اختبزوا واختاره ابن قتيبة قال

كلقمة الفائج لم يفوم • تقمما زاد على التقمم

وقال الفوم كل عقدة في البصل وكل قطعة عظيمة في اللحم وكل لقمة كبيرة
وقيل إنه الحمص وهي لغة شامية ويقال لبائعه فامي مغير عن فومي للنسب كما قالوا
سهلي ودهري العدس معروف وعدس وعدس من الأسماء الأعلام وعدس زجر
للبغل البصل معروف أدنى أفعل التفضيل من الدنو وهو القرب يقال منه دنا يدنو دنوا
وقال علي بن سليمان الأخفش هو أفعل من الدناءة وهي الخسة والرداءة
خففت الهمزة بإبدالها ألفا وقال أبو زيد في المهموز دنؤ الرجل يدنؤ دناءة ودنا
ودنأ يدنأ دناءة وقال غيره هو أفعل من الدون أي أحط في المنزلة وأصله أدون فصار
وزنه أفلع نحو أولى لك هو أفعل من الويل أصله أويل فقلب المصر البلد مشتق من مصرت
الشاة أمصرها مصرا حلبت كل شيء في ضرعها وقيل المصر الحد بين الأرضين وهجر
يكتبون اشترى الدار بمصورها أي بحدودها
وقال عدي بن زيد

وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به • بين النهار وبين الليل قد فصلا

السؤال الطلب ويقال منه سأل يسأل سؤالا والمسؤول المطلوب وسال يسال على وزن خاف
يخاف ويجوز تعليق فعله وإن لم يكن من أفعال القلوب سلهم أيهم بذلك زعيم قالوا لأن السؤال
سبب إلى العلم وأجري مجرى العلم الذلة مصدر ذل يذل ذلة وذلا وقيل الذلة كأنها
هيئة من الذل كالجلسة والذل الخضوع وذهاب الصعوبة المسكنة مفعلة من السكون
وتنبني المسكين لقلة حركاته وفتور نشاطه وقد بني من لفظه فعل قالوا تمسكن
كما قالوا تمدرع وقد طعن على هذا النقل وقيل لا يصح وإنما الذي صح
تسكن وتدرع باء بكذا أي رجع قاله الكسائي واعترف قاله أبو عبيدة أو استحق قاله أبو
روق أو نزل وتمكن قاله المبرد أو تساوى قاله الزجاج وأنشدوا لكل قول ما يستدل به من
كلام العرب وهذا ليس من ذلك النبي مهموز من أنبأ فعيل بمعنى مفعل كسميع بمعنى مسمع
وجمع على النبآء ومصدره النبوءة وتنبأ مسيلمة كل ذلك دليل على أن اللام همزة وحكى
الزهراوي أنه يقال نبؤ إذا ظهر فهو نبيء وبذلك سمي الطريق الظاهر نبيئا فعلى هذا هو
فعيل اسم فاعل من فعل كشريف من شرف ومن لم يهمز فقيل أصله الهمز ثم سهل وقيل
مشتق من نبا ينبو إذا ظهر وارتفع قالوا والنبي الطريق الظاهر
قال الشاعر

لما وردن نبيا واستتب بنا • مسحنفر كخطوط السيح منسحل

قال الكسائي النبي الطريق سمي به لأنه يهتدى به قالوا وبه سمي الرسول لأنه طريق
إلى الله تعالى العصيان عدم الانقياد للأمر والنهي والفعل منه عصى يعصي وقد جاء العصي
في معنى العصيان أنشد ابن جاد في تعليقه عن أبي الحسن بن الباذش مما أنشده الفراء في
طاعة الرب وعصي الشيطان الاعتداء افتعال من العدو وقد مر شرحه عند قوله بعضكم
لبعض عدو وإذ قلتم ادخلوا هذه القرية القائل هو الله تعالى وهل ذلك على لسان موسى أو

أو يوشع قولان وانتصب بهذه على ظرف المكان لأنه إشارة إلى ظرف المكان كما ينتصب أسماء الإشارة على المصدر
وعلى ظرف الزمان إذا كن إشارة إليهما تقول ضربت هذا الضرب وصمت هذا اليوم هذا مذهب س
في دخل أنها تتعدى إلى المختص من ظرف المكان بغير وساطة في فإن كان الظرف مجازا تعدت بفي
نحو دخلت في غمار الناس ودخلت في الأمر المشكل ومذهب الأخفش والجرمي أن مثل دخلت
البيت مفعول به لا ظرف مكان وهي مسألة تذكر في علم النحو والألف واللام في القرية للحضور
وانتصاب القرية على النعت أو على عطف البيان كما مر في إعراب الشجرة من قوله ولا تقربا هذه
الشجرة وإن اختلفت جهتا الإعراب في هذه فهي في ولا تقربا هذه مفعول به وهي هنا على
الخلاف الذي ذكرناه والقرية هنا بيت المقدس في قول الجمهور قاله ابن مسعود وابن عباس
وقتادة والسدي والربيع وغيرهم وقيل أريحا قاله ابن عباس أيضا وهي بأرض بيت
المقدس قال أبو زيد عمر بن شبة النميري كانت قاعدة ومسكن ملوك وفيها مسجد
هو بيت المقدس وللمسجد بيت يسمى إيلياء وقال الكواشي أريحا قرية الجبارين
كان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة ورأسهم عوج بن عنق وقيل الرملة قاله الضحاك وقيل
أيلة وقيل الأردن وقيل فلسطين وقيل البلقاء وقيل تدمر
وقيل مصر وقيل قرية بقرب بيت المقدس غير معينة أمروا بدخولها وقيل
الشام روي ذلك عن ابن كيسان وقد رجح القول الأول لقوله في المائدة ادخلوا الأرض المقدسة
وقيل لا خلاف إذ المراد في الآيتين واحد ورد هذا القول بقوله فبدل لأن ذلك يقتضي التعقيب
في حياة موسى لكنه مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس وأجاب من قال إنها بيت المقدس
بأن الآية ليس فيها ما يدل على أن القول كان على لسان موسى وهذا الجواب وهم لأنه قد تقدم
أن المراد هذه الآية والتي في المائدة من قوله ادخلوا الأرض المقدسة واحدا والقائل ذلك
في آية المائدة موسى قطعا ألا ترى إلى قوله يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة وقولهم قالوا يا موسى
إن فيها قوما جبارين قال وهب كانوا قد ارتكبوا ذنوبا فقيل لهم ادخلوا الآية وقال
غيره ملوا المن والسلوى فقيل لهم اهبطوا مصرا وكان أول ما لقوا أريحا وفي قوله هذه القرية
دليل على أنهم قاربوها وعاينوها لأن هذه إشارة لحاضر قريب قيل والذي قال لهم ذلك
هو يوشع بن نون لأنه نقل عنهم أنهم لم يدخلوا البيت المقدس إلا بعد رجوعهم من قتال
الجبابرة ولم يكن موسى معهم حين دخلوها فإنه مات هو وأخوه في التيه وقيل لم يدخلا التيه
لأنه عذاب والله لا يعذب أنبياءه فكلوا منها حيث شئتم رغدا تقدم الكلام على نظير هذه
الجملة في قصة آدم في قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما إلا أن هناك العطف بالواو وهنا بالفاء
وهناك تقديم الرغد على الظرف وهنا تقديم الظرف على الرغد والمعنى فيهما واحد إلا أن
الواو هناك جاءت بمعنى الفاء قيل وهو المعنى الكثير فيهما أعني أنه يكون المتقدم في الزمان
والمعطوف بها هو المتأخر في الزمان وإن كانت قد ترد بالعكس وهو قليل وللمعية والزمان وهو
دون الأول وأبدل أنها بمعنى الفاء ما جاء في الأعراف من قوله وكلا بالفاء والقصة واحدة ولما
تقدم الرغد هناك ظاهر وأنه من صفات الأكل أو لا لأكل فناسب أن يكون قريبا من العامل
فيه ولا يؤخر عنه ويفصل بينهما بظرف وإن لم يكن فاصلا مؤثرا المنع لاجتماعهما في المعمولية
لعامل واحد وأما هنا فإنه أخر لمناسبة الفاصلة بعده ألا ترى أن قوله فكلوا منها حيث
شئتم رغدا وقوله وادخلوا الباب سجدا فيهما سجعتان متناسبتان فلهذا والله أعلم كانت
هذه التركيبات على هذين الوضعين وادخلوا الباب سجدا الخلاف في نصب الباب كالخلاف
في نصب القرية والباب أحد أبواب بيت المقدس ويدعى الآن باب حطة قاله ابن عباس أو
الثامن من أبواب بيت المقدس ويدعى باب التوبة قاله مجاهد والسدي أو باب القرية
التي أمروا بدخولها أو باب القبة التي كان فيها موسى وهارون يتعبدان أو باب في الجبل
الذي كلم الله عليه موسى سجدا انتصب على الحال من الضمير في ادخلوا قال ابن
عباس معناه ركعا وعبر عن الركوع بالسجود كما يعبر عن السجود بالركوع لأن الباب كان صغيرا
ضيقا يحتاج الداخل فيه إلى الانحناء ويبعد هذا القول لأنه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين
إلى دخوله ركعا فلا يحتاج فيه إلى الأمر وهذا لا يلزم لأنه كان يمكن أن تكون الحال لازمة بمعنى

انه لا يمكن ان يقع الدخول الا على هذه الحال والحال اللازمة موجودة في كلام العرب **وقيل** معناه
خضعا متواضعين واختاره ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل في المنتخب ونذكر وجه اختياره لذلك
وقيل معناه السجود المعروف من وضع الجبهة على الارض والمعنى ادخلوا ساجدين شكرا
لله تعالى اذ ردهم اليها وهذا هو ظاهر اللفظ قال ابو عبد الله بن ابي الفضل وهذا بعيد لان الظاهر
يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملناه على ظاهره لامتنع ذلك فلما تعذر حمله على حقيقة
السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا في التوبة فالتائب عن الذنب لا بد ان يكون خا
شعا مستكينا وما ذهب اليه لا يلزم لانه اخذ الحال مقارنة فتعذر ذلك عنده وليس بمتعذر
لانه لا يبعد اذا امروا بالدخول وهم ساجدون فيضعون جباههم على الارض وهم داخلون وتصدق
الحال المقارنة بوضع الجبهة على الارض اذا دخلوا واما اذا جعلنا الحال مقدرة فيصح ذلك
لان السجود اذ ذاك يكون متراخيا عن الدخول والحال المقدرة موجودة في لسان العرب من ذلك
ما في كتاب **س** مررت برجل معه صقر صايدا به غدا واذا امكن حمل السجود على المتعارف فيه
كثيرا وهو وضع الجبهة بالارض تكون الحال مقارنة او مقدرة كان اولى **وقال**
الزمخشري امروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكرا لله وتواضعا وما ذكره ليس مدلول
الاية لانهم لم يومروا بالسجود في الاية عند الانتهاء الى الباب بل امروا بالدخول في حال السجود
فالسجود ليس مامورا به بل هو قيد في وقوع المامور به وهو الدخول والاحوال نسب تقييدية
والاوامر نسب اسنادية فتنافتا اذ يستحيل ان يكون الشيء تقييديا اسناديا لانه من حيث
التقييد لا يكتفى كلاما ومن حيث الاسناد يكتفى فظهر التنافي وفي كيفية دخولهم الباب
اقوال **قال** ابن عباس وعكرمة دخلوا من قبل استهم **وقال** ابن مسعود
دخلوا مقنعي رووسهم **وقال** مجاهد دخلوا على حروف اعينهم **وقال** مقاتل دخلوا
مستلقين **وقيل** دخلوا متزحفين على ركبهم عنادا وكبرا والذي ثبت في البخاري
ومسلم انهم دخلوا الباب يزحفون على استاههم فاضمحلت هذه الاقاويل ووجب المصير
الى تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقولوا حطة حطة مفرد ومحكي القول لا بد ان
يكون جملة فاحتيج الى تقدير مصحح للجملة فقدر مسالتنا حطة هذا تقدير الحسن بن ابي
الحسن **وقال** الطبري التقدير دخولنا الباب كما امرنا حطة **وقال** غيرهما
التقدير امرك حطة **وقيل** التقدير امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها
قال الزمخشري والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي
معنى الثبات كقوله صبر جميل فكلانا مبتلى والاصل صبرا انتهى كلامه وهو حسن ويويد
هذا التخريج قراءة ابرهيم بن ابي عبلة حطة بالنصب كما روي صبرا جميلا فكلانا مبتلى بالنصب
والاظهر من التقادير السابقة في اضمار المبتدا القول الاول لان المناسب في تعليق الغفران
عليه هو سوال حط الذنوب لا شيء من تلك التقادير الاخر ونظير هذا الاضمار

قول الشاعر

اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة ❊ معتقة مما يجيء به التجر

روي برفع طعم على تقدير هذا طعم مدامة وبالنصب على تقدير ذقت طعم مدامة قال
الزمخشري **فان قلت** هل يجوز ان ينصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى
قولوا هذه الكلمة **قلت** لا يبعد انتهى وما جوزه ليس بجائز لان القول لا يعمل في
المفردات انما يدخل على الجمل للحكاية فيكون في موضع المفعول به الا ان كان المفرد مصدرا نحو قلت
قولا او صفة لمصدر نحو قلت حقا او معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا وقلت خطبة على ان
هذا القسم يحتمل ان يعود الى المصدر لان الشعر والخطبة نوعان من القول فصار كالقهقرى
من الرجوع وحطة ليس واحدا من هذه ولانك اذا جعلت حطة منصوبة بلفظ قولوا كان
ذلك من الاسناد اللفظي وعري من الاسناد المعنوي والاصل هو الاسناد المعنوي واذا
كان من الاسناد اللفظي لم يترتب على النطق به فايدة اصلا الا مجرد الامتثال للامر بالنطق
بلفظ فلا فرق بينه وبين الالفاظ الغفل التي لم توضع لدلالة على معنى ويبعد ان يترتب
الغفران للخطايا على النطق بمجرد لفظ مفرد لم يدل به على معنى كلام اما ما ذهب اليه ابو

عبيدة من ان قوله حطة مفرد وانه مرفوع على الحكاية وليس مقتطعا من جملة بل امروا بقولها هكذا
هكذا مرفوعة فبعيد عن الصواب لانه يبقى حطة مرفوعا بغير رافع ولان القول انما وضع في باب
الحكاية ليحكى به الجمل لا المفردات ولذلك احتاج النحويون في قوله تعالى له ابرهيم الى تاويل وان
تسميته اياه **بقوله** سمعت الناس ينتجعون غيثا ❊
وجدنا في كتاب بني تميم احق الخيل بالركض المعار ❊ فليس بسديد لان سمع ووجد كل منهما
يتعلق بالمفردات والجمل لان المسموع والموجود في الكتاب قد يكون مفردا وقد يكون جملة
واما القول فلا يقع الا على الجمل ولا يقع على المفردات الا فيما تقدم ذكره وليس حطة منها واختلف
اقوال المفسرين في حطة فقال الحسن معناه حط عنا ذنوبنا **وقال** ابن عباس
وابن جبير ووهب امروا ان يستغفروا **وقال** عكرمة معناها لا اله الا الله **وقال**
الضحاك معناه وقولوا هذا الامر حق **وقيل** معناه نحن لا نزال تحت حكمك ممتثلون
لامرك كما يقال قد حططت في فنايك رحلي **وقيل** تقدمت التقادير في اضمار
ذلك المبتدا **وقيل** حطة وهي اقاويل لاهل التفسير **وقد** روي عن
ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها قيل والاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربية
وهم ما كانوا يتكلمون بها ولان الاقرب انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم و
الخضوع حتى لو قالوا اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان الخضوع حاصلا لان المقصود
من التوبة اما بالقلب فبالندم واما باللسان فبذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب
وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها ❊ يغفر نافع بالياء مضمومة ابن عامر بالتاء ابو بكر
من طريق الجعفي يغفر بالياء فوق تغفر من قرا بالياء مضمومة فلان الخطايا مونث ومن قرا
بالياء مفتوحة فالضمير عايد على الله تعالى ويكون من باب الالتفات لان صدر الاية واذ
قلنا ثم قال يغفر فانتقل من ضمير متكلم معظم نفسه الى ضمير الغايب المفرد ويحتمل ان
يكون الضمير عايدا على القول الدال عليه وقولوا اي يغفر القول ونسب الغفران اليه مجازا
لما كان سببا للغفران ومن قرا بالنون وهي قراءة باقي السبعة فهو الجاري على نظام ما قبله
من قوله واذ قلنا وما بعده من قوله وسنزيد لكن الكلام به في اسلوب واحد ولم يقرا احد من
السبعة الا بلفظ خطايكم واما لها الكسائي وقرات طايفة تغفر بفتح التاء **وقيل** كان
الحطة تكون سبب الغفران يعني قابل هذا وهو ابن عطية فيكون الضمير للحطة وهذا
ليس بجيد لان نفس اللفظة بمجردها لا يكون سببا للغفران وقد بينا ذلك **قيل**
فالضمير عايد على المقالة المفهومة من وقولوا ونسب الغفران اليها على طريق المجاز اذا كانت
سببا للغفران **وقرا** الجحدري وقتادة تغفر بضم التاء وافراد الخطيئة وروي عن
قتادة يغفر بالياء مضمومة **وقرا** الاعمش يغفر بالياء مفتوحة وافراد الخطيئة
وقرا الحسن يغفر بالياء مفتوحة والجمع السالم **وقرا** ابو حيوة تغفر بالتاء
مضمومة والجمع السالم **وحكى** الاهوازي انه قرا خطايكم بهمز الالف وسكون
الالف الاخيرة **وحكى** عنه ايضا العكس وتوجيه هذا الهمز انه استثقل النطق
بالفين مع ان الحاجز حرف مفتوح والفتحة ينشا عنها الالف فكانه قد اجتمع ثلث الفات فهمز
احدى الالفين ليزول هذا الاستثقال واذا كانوا قد همزوا الالف المفردة بعد فتحة في
قوله وخندف هامة هذا العالم فلان يهمزوا هذا اولى وهذا توجيه شذوذ ومن قرا
بضم الياء او التاء كان خطاياكم او خطاياتكم او خطيئتكم مفعولا لم يسم فاعله ومن قرا
بفتح التاء او الياء او بالنون كان ذلك مفعولا وجزم هذا الفعل لانه جواب الامر وقد
تقدم الكلام في نظيره في قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وذكرنا الخلاف في
ذلك وهنا تقدمت اوامر اربعة ادخلوا فكلوا وادخلوا الباب وقولوا حطة والظاهر
انه لا يكون جوابا الا للاخرين وعليه المعنى لان ترتب الغفران لا يكون على دخول القرية ولا على
الاكل منها وانما يترتب على دخول الباب لتقييده بالحال التي هي عبادة وهي السجود وبقوله
وقولوا حطة لان فيه السوال بحط الذنوب وذلك لقوة المناسبة وللمجاورة ويدل على
ترتيب ذلك عليهما ما في الاعراف من قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر

والقصة واحدة فرتب الغفران هناك على قولهم حطة وعلى دخول الباب سجدا لما تضمنه الدخول من
السجود وفي تخالف هاتين الجملتين في التقديم والتأخير دليل على ان الواو لا ترتب وانها لمطلق
الجمع وقرا الجمهور باظهار الراء من نغفر عند اللام وادغمها قوم قالوا وهو ضعيف وكتب وزيد
المحسنين هنا بالواو وفي الاعراف سنزيد والتي في الاعراف مختصرة الا ترى الى سقوط رغدا
والواو من وسنزيد وقوله فارسلنا عليهم بدل فانزلنا على الذين ظلموا واثبات ذلك هنا و
وناسب الاسهاب هنا والاختصار هناك والزيادة ارتفاع عن القدر المعلوم وضده النقص
المحسنين قيل الذين لم يكونوا من اهل تلك الخطيئة وقيل المحسنين منهم فقيل معناه
من احسن منهم بعد ذلك زدناه ثوابا ودرجات وقيل معناه من كان محسنا منهم زدنا
في احسانه ومن كان مسيئا مخطئا نغفر له خطيئته وكانوا على هذين الصنفين فاعلمهم الله
انهم اذا فعلوا ما امروا به من دخولهم الباب سجدا وقولهم حطة يغفر ويضاعف ثواب محسنهم
وقيل المحسنون من دخل كما امروا وقال لا اله الا الله فيحتمل ان المحسنين اما
من غيرهم او منهم فمنهم اما من اتصف بالاحسان في الماضي اي كان محسنا او في المستقبل اي
من احسن منهم بعدا وفي الحال اي وسنزيدكم باحسانكم في امتثالكم ما امرتم به من دخول
الباب سجدا والقول حطة وهذه الجملة معطوفة عطف الجمل التي لا يشترط فيها توافق
في النسب اذ هي معطوفة على وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وليست معطوفة على نغفر
فتكون جوابا الا تراها جاءت مقتطعة عن العطف في الاعراف في قوله سنزيد وان كانت
من حيث المعنى لا من حيث الصناعة الاعرابية ترتيبها على دخول الباب سجدا والقول
حطة لكنها اجريت مجرى الاخبار المحض الذي لم يرتب على شيء قبله فبدل الذين
ظلموا ظاهره انقسامهم الى ظالمين وغير ظالمين وان الظالمين هم الذين بدلوا فان كان كلهم بدلوا
كان ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر اشعارا بالعلة وكانه قيل فبدلوا لكنه اظهره
تنبيها على علة التبديل وهو الظلم اي لولا ظلمهم ما بدلوا والمبدل به محذوف تقديره فبدل
الذين ظلموا بقولهم حطة قولا غير الذي قيل لهم ولما كان محذوفا ناسب اضافة غير
الى الاسم الظاهر بعدها والذي قيل لهم هو ان يقولوا حطة فلو لم يحذف لكان وجه
الكلام فبدل الذين ظلموا بقولهم حطة قولا غيره لكنه لما حذف اظهره مضافا اليه غير ليدل على
ان المحذوف هو هذا الظاهر وهو الذي قيل لهم وهذا التقدير الذي قدرناه هو على وضع
بدل اذ المجرور هو الزائل والمنصوب هو الحاصل واختلف المفسرون في القول الذي قالوه
بدلا ان يقولوا حطة فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد ووهب وابن زيد حنطة
وقال السدي عن اشياخه حنطة حمراء مثقوبة فيها شعرة سوداء وقال
ابو صالح سنبلة وقال السدي ومجاهد ايضا هطا شمقاثا وقيل
حطى شمعاثا ومعناها في هذين القولين حنطة حمراء وقيل حنطة بيضاء مثقوبة
فيها شعرة وقيل حبة في شعيرة وقال ابن مسعود حنطة حمراء
فيها شعير وقيل حنطة في شعير ورواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل حبة حنطة مقلوة في شعرة وقيل تكلموا بكلام النبطية على جهة
الاستهزاء والاستخفاف وقيل انهم غيروا ما شرع لهم ولم يعملوا بما انزل الله عليهم
والذي ثبت في صحيح البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر ذلك بانهم قالوا حبة في
شعرة فوجب المصير الى هذا القول واطراح تلك الاقوال ولو صح شيء من الاقوال السابقة لحمل
اختلاف الالفاظ على اختلاف القائلين فيكون بعضهم قال كذا وقال بعضهم كذا فلا يكون فيها
تضاد ومعنى الاية انهم وضعوا مكان ما امروا به من التوبة والاستغفار قولا مغايرا له مشعرا
باستهزائهم بما امروا به والاعراض عن ما يكون سبب غفران خطاياهم كل ذلك عدم مبالاة
باوامر الله فاستحقوا بذلك النكال فانزلنا على الذين ظلموا كرر الظاهر السابق زيادة في
تقبيح حالهم واشعارا بعلية نزول الرجز وقد اضمر ذلك في الاعراف في قوله فارسلنا عليهم
لان الظاهر هو المضمر وقرا ابن محيصن رجزا بضم الراء وقد تقدم انها
لغة في الرجز واختلفوا في الرجز هنا فقال ابو العالية هو غضب الله تعالى وقال

ابن زيد طاعون اهلك منهم في ساعة سبعين الفا وقال وهب طاعون عذبوا به اربعين
ليلة ثم ماتوا بعد ذلك وقال ابن جبير ثلج هلك به منهم سبعون الفا وقال
ابن عباس ظلمة وموت مات منهم في ساعة اربعة وعشرون الفا وهلك سبعون الفا عقوبة
والذي يدل عليه القران انه نزل عليهم عذاب ولم يبين نوعه اذ لا كبير فائدة في تعليق النوع
من السماء ان فسر الرجز بالثلج كان كونه من السماء ظاهرا وان فسر بغيره فهو اشارة الى
الجهة التي يكون منها القضاء عليهم او مبالغة في علوه بالقهر والاستيلاء بما كانوا مصدرية
التقدير بكونهم يفسقون واجاز بعضهم ان يكون بمعنى الذي وهو بعيد وقرا النخعي
وابن وثاب وغيرهما بكسر السين وهي لغة قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور
في قوله على الذين ظلموا وفائدة التكرار التاكيد لان الوصف دال على العلية فالظاهر ان
التبديل بسبب الظلم وان انزال الرجز بسبب الظلم ايضا وقال غير ابي مسلم ليس
مكررا لوجهين احدهما ان الظلم قد يكون من الصغائر ربنا ظلمنا انفسنا ومن الكبائر ان
الشرك لظلم عظيم والفسق لا يكون الا من الكبائر فلما وصفهم بالظلم اولا وصفهم بالفسق
الذي هو لا بد ان يكون من الكبائر والثاني انه يحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك
التبديل ونزل الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل للفسق الذي فعلوه قبل
ذلك التبديل وعلى هذا يزول التكرار انتهى وقد احتج بعض الناس بقوله
تعالى فبدل الذين ظلموا وترتيب العذاب على هذا التبديل على ان ما ورد به التوقيف من
الاقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ اخر وقال قوم يجوز ذلك اذا كانت الكلمة
تسد مسدها وعلى هذا اجرى الخلاف في قراءة القران بالمعنى وفي تكبيرة الاحرام وفي تجويز
النكاح بلفظ الهبة والبيع والتمليك وفي نقل الحديث بالمعنى وذكروا ان في الاية سؤالات
الاول قوله هنا واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل واجيب بانه صرح بالفاعل في البقرة لازالة
الابهام وحذف في الاعراف للعلم به في سورة البقرة الثاني قال هنا ادخلوا وهناك اسكنوا
واجيب بان الدخول مقدم على السكنى فذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكنى
في المتاخرة الثالث هنا خطاياكم وهناك خطيئاتكم واجيب بان الخطايا جمع كثرة فناسب
حيث قرن به ما يليق بجوده وهو غفران الكثير والخطيئات جمع قلة لما لم يضف ذلك الى نفسه
الرابع ذكر هنا رغدا وهناك حذف واجيب بالجواب قبل الخامس هنا قدم دخول
الباب على القول وهناك عكس واجيب بان الواو للجمع والمخاطبون بهذا مذنبون فله
فاشتغاله بحط الذنب مقدم على اشتغاله بالعبادة فكلفوا بقول حطة اولا ثم بالدخول وغير
مذنبين فاشتغاله اولا بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة
العجب فلما احتمل الانقسام ذكر حكم كل واحد منهما في سورة بابهما برازا السادس اثبات
الواو في وسنزيد هنا وحذفها هناك واجيب بانه لما تقدم امران كان المجيء بالواو مؤذنا
بان مجموع الغفران والزيادة جزاء واحد لمجموع الامرين وحيث تركت افاد توزع كل واحد
على كل واحد من الامرين فالغفران في مقابلة القول والزيادة في مقابلة ادخلوا
السابع لم يذكر هنا منهم وذكر هناك واجيب بان اول القصة في الاعراف مبني على التخصيص
بلفظ من قال ومن قوم موسى امة فذكر لفظ من اخرا ليطابق اخره اوله وهنا لم تبن القصة
على التخصيص الثامن هنا فانزلنا وهناك فارسلنا واجيب بان الانزال يفيد
حدوثه في اول الامر والارسال يفيد تسلطه عليهم واستئصالهم بالكلية وهذا انما
يحدث بالاخر التاسع هنا يفسقون وهناك يظلمون واجيب بانه لما بين هنا
كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بذكر الظلم في سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان هنا
قال بعض الناس بنو اسرائيل خالفوا الله في قول وفعل واخبر تعالى بالمجازاة
على المخالفة بالقول دون الفعل وهو امتناعهم عن الدخول بصفة السجود واجاب بان
الفعل لا يجب الا بامر والامر لا يحصل بالمجازاة ثم القول المجازاة بالامرين جميعا والجزاء
هنا ان كان قد وقع على هذه المخالفة الخامسة فيفسقون يحتمل الحال وان كان قد وقع على
ما مضى من المخالفات التي فسقوا بها فهو مضارع وقع موقع الماضي وهو كثير في القران فصيح

الكلام واذ استسقى موسى لقومه هذا هو الانعام التاسع وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما في الدنيا
فلانه ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الما ولولا هو لهلكوا في التيه وهذا ابلغ من الماء المعتاد في
الانعام لانهم في مفازة منقطعة واما في الدين فلانه من اظهر الدلايل على وجود الصانع وقدرته وعلمه
وعلى صدق موسى على نبينا وعليه السلم والاستسقاء طلب الماء عند عدمه وقلته وقيل
مفعول استسقى محذوف اي استسقى موسى ربه فيكون المستسقى منه هو المحذوف وقد
تعدى اليه الفعل كما تعدى اليه في قوله اذ استسقاه قومه اي طلبوا منه السقيا وقال
بعض الناس وحذف المفعول تقديره استسقى ماء فعلى هذا القول يكون المحذوف
هو المستسقى ويكون الفعل قد تعدى اليه كما تعدى اليه في قوله وابيض يستسقى الغمام بوجهه
ويحتاج اثبات تعديه الى اثنين الى شاهد من كلام العرب كان يسمع من كلامهم استسقى
زيد ربه الماء وقد ثبت تعديه مرة الى المستسقى منه ومرة الى المستسقى فيحتاج تعديه
اليهما الى ثبت من لسان العرب وذكر الله هذه النعمة من الاستسقاء غير مقيدة بمكان
وقد اختلف في ذلك فقال ابو مسلم كان ذلك على عادة الناس اذا قحطوا
وما فعله الله تعالى من تفجير الماء من الحجر فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث وقال
اكثر المفسرين كان هذا الاستسقاء في التيه حين قالوا من لنا بكذا الى ان قالوا من لنا بالما
فامر الله موسى بضرب الحجر وقيل ذلك عند خروجهم من البحر الذي انفلق ووقعوا في
ارض بيضا ليس فيها ظل ولا ماء فسالوا ان يستسقى لهم واللام في لقومه لام السبب اي لاجل
قومه وثم محذوف يتم به معنى الكلام اي لقومه اذا عطشوا او لما كان بهذا المعنى ومحذوف
اخر اي فاجبناه فقلنا اضرب بعصاك قالوا وهذه العصا هي المسؤول عنها في قوله وما تلك
بيمينك يا موسى وكانت فيها خصايص بذر في موضعها فقيل كانت نبعة وقيل
عليقا وهو شجر له شوك وقيل من اس الجنة طولها عشرة اذرع طول موسى لها
شعبتان يتقدان في الظلمة وكان ادم حملها معه من الجنة الى الارض فتوارثها اصاغر عن
اكابر حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى على نبينا وعليهم السلم وذلك انه لما استرعاه
قال له اذهب فخذ عصا فذهب الى البيت فطارت هذه الى يده فامره بردها واخذ غيرها
فطارت الى يده فتركها له وقيل دفعها اليه ملك من الملايكة في طريق مدين الحجر قال
الحسن لم يكن حجرا معينا بل اي حجر ضرب انفجر منه الماء وهذا ابلغ في الاعجاز
حيث يتفجر الماء من اي حجر ضرب وروي انهم قالوا لو فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله
اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطيعك لعلهم يعتبرون فكانت تطيعه فلم يعتبروا وقال
وهب كان يقرع لهم اقرب حجر فينفجر فعلى هذا تكون الالف واللام في الحجر للجنس وقيل
ان الالف واللام للعهد وهو حجر معين حمله معه من الطور مربع له اربعة اوجه ينبع من
كل وجه ثلث اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط الذي امرت ان تسقيهم
وكانوا ستماية الف خارجا عن دوابهم وسعة العسكر اثنا عشر ميلا وقيل
حجر اهبطه معه ادم من الجنة فتوارثوه حتى وقع لشعيب فدفعه الى موسى مع العصا
وقيل هو الحجر الذي وضع موسى عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر
قال له جبريل يامر الله ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته قاله
ابن عباس وقيل حجر اخذه من قعر البحر خفيف مربع مثل راس الرجل له اربعة اوجه
ينبع من كل وجه ثلث اعين لكل سبط عين تسيل في جدول اليه وكان يضعه في مخلاته
فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه وقيل كان رخاما فيه اثنا عشرة
حفرة تنبع من كل حفرة عين ماء عذب ياخذونه فاذا فرغوا ضربه موسى بعصاه فذهب
الماء وقيل حجر اخذه من جبل زبيد طوله اربعة اذرع قاله الضحاك وقيل حجر
مثل راس الشاة يلقونه في جانب الجوالق اذا ارتحلوا فيقرع من كل ناحية ثلث عيون بعد
ان يستمسك ماوها بعد رحلتهم فاذا نزلوا قرعه موسى بعصاه فعادت العيون بحسبها
قاله ابن زيد وقيل حجر يحمله في مخلاته اخذه اذ قالوا كيف بنا اذا افضينا الى ارض
ليست فيها حجارة فحيث ما نزلوا القاه فينفجر ماء وقيل حجر من الكذان فيه اثنتا

عشرة عينا يسقي كل يوم ست ماية الف قاله ابو روق وقيل حجر ذراع في ذراع قاله السدي
وقيل عشر حجر مثل راس الثور وقيل حجر كان ينفجر لهم منه الماء لم يكن يحملونه بل
كانوا اي مكان نزلوا وجدوه فيه وذلك اعظم في الاعجاز وابلغ في الخارق وقال
مقاتل والكلبي كانوا اذا قضوا حاجتهم من الماء اندرست تلك العيون فاذا احتاجوا الى الماء
انفجرت فهذه اقوال المفسرين في الحجر وظاهرها وظاهر اكثرها التعارض قال
بعض من جمع في تفسير القران لا التباس انه الحجر الذي فر بثوب موسى فان الله اودع فيه حركة التنقل
والسعي ووكل به ملكا يحمله ولا يستنكر ذلك فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اني لاعرف حجرا كان يسلم علي وقد رام هذا الرجل الجمع بين هذه الاقوال بان يكون الحجر غير
معين بل اي حجر وجده ضربه فوجد مرة مربعا ومرة كذا ومرة رخاما وكذا باقيها قال
فروى الراوي صفة ذلك الحجر الذي ضربه في تلك المنزلة قال فنزول التغاير في الكيفيات
ويحصل التوفيق بين الروايات وهذا الكلام كما نرى وظاهر القران ان الحجر ليس بمعين اذ لم يتقدم
ذكر حجر فيكون هذا معهودا وان الاستسقا لم يتكرر لا هو ولا الضرب ولا الانفجار وان
هذه الكيفيات التي ذكروها لم يتعرض لها لفظ القران فيحتمل ان يكون ذلك منكرا ويحتمل ان
يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هي المتحققة فانفجرت الفا للعطف على جملة محذوفة التقدير
فضرب فانفجرت كقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق ويدل على هذا المحذوف
وجود الانفجار مرتبا على ضربه اذ لو كان ينفجر دون ضرب لما كان للامر فايدة ولكان تركه عصيانا وهو
لا يجوز على الانبياء وما ذهب اليه بعض الناس من ان الفاء في مثل فانفلق هي الفاء التي في فضرب
وان المحذوف هو المعطوف عليه وحرف العطف من المعطوف حتى يكون المحذوف قد بقي عليه
دليل اذ قد ابقيت فاوه وحذفت فاء فانفلق واتصلت بانفلق فاء فضرب تكلف وتخرص
على العرب بغير دليل وقد ثبت في لسان العرب حذف المعطوف عليه وفيه الفاء حيث لا
معطوف بالفاء موجود قال تعالى فارسلون يوسف ايها الصديق التقدير فارسلوه فقال
فحذف المعطوف عليه والمعطوف واذا جاز حذفهما معا فلان يجوز حذف كل منهما وحده اولى
وزعم الزمخشري ان الفاء ليست للعطف بل هي جواب شرط محذوف قال
فان ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا في قوله فتاب عليكم وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام
بليغ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الرد على الزمخشري في هذا التقدير في قوله
فتاب عليكم بان اضمار مثل هذا الشرط لا يجوز وبيان ذلك هناك وفي قوله ايضا اضمار
قد اذ يقدر فقد تاب عليكم وقد انفجرت ولا يكاد يحفظ من لسانهم ذلك انما تكون بغير فاء
او ان دخلت الفاء فلا بد من اظهار قد وما دخلت عليه قد يلزم ان يكون ماضيا لفظا
ومعنى نحو قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك واذا كان ماضيا لفظا ومعنى
استحال ان يكون بنفسه جواب الشرط فاحتيج الى تاويل واضمار جواب شرط ومعلوم ان
الانفجار على ما قدر يكون مترتبا على ان يضرب واذا كان مترتبا على مستقبل وجب ان يكون
مستقبلا امتنع ان تدخل عليه قد التي من شانها الا تدخل في شبه جواب الشرط على
الماضي الا ويكون معناه ماضيا نحو الاية ونحو قولهم ان تحسن الي فقد احسنت اليك ويحتاج
الى تاويل كما ذكرنا وليس هذا الفعل بدعا فتدخله الفاء فقط ويكون معناه
الاستقبال وان كان بلفظ الماضي نحو ان زرتني نفعوا بعد لك وايضا فالذي يفهم من الاية
ان الانفجار قد وقع وتحقق ولذلك قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا وجعله
جواب شرط محذوف على ما ذهب اليه هذا الرجل يجعله غير واقع اذ يصير مستقبلا
لانه معلق على تقدير وجود مستقبل لا يقتضي امكانه فضلا عن وجوده فما ذهب اليه
فاسد في التركيب اللغوي وفاسد من حيث المعنى فوجب طرحه واين هذا من قوله
وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ وجا هنا انفجرت وفي الاعراف انبجست فقيل
هما سواء انفجر وانبجس وانشق مترادفات وقيل بينهما فرق وهو ان الانبجاس
هو اول خروج الماء والانفجار اتساعه وكثرته وقيل الانبجاس خروجه من الصلب
والانفجار خروجه من اللين وقيل الانبجاس هو الرشح والانفجار هو السيلان وظاهر

القران استعمالهما بمعنى واحد لان الاثنتين قصة واحدة منه متعلق بقوله فانفجرت ومن هنا لابتداء
الغاية والضمير عائد على الحجر المضروب فانفجار الماء كان من الحجر لا من المكان كما قال تعالى وان من الحجارة
لما يتفجر منه الانهار ولو كان هذا التركيب في غير كلام الله تعالى لامكن ان يعود الضمير على
الضرب وهو المصدر المفهوم من الكلام فتكون من للسبب اي فانفجرت بسبب الضرب
ولكن لا يجوز ان يرتكب مثل هذا في كلام الله تعالى لانه لا ينبغي ان يحمل الا على احسن الوجوه
في التركيب وفي المعنى اذ هو افصح الكلام وفي هذا الانفجار من الاعجاز ظهور نفس الماء من
حجر لا اتصال له بالارض فيكون مادة منها وخروجه كثيرا من حجر صغير وخروجه بقدر حاجتهم
وخروجه عند الضرب بالعصا وانقطاعه عند الاستغناء عنه اثنتا عشرة التاء في اثنتا
للتانيث وفي ثنتا للالحاق وهذه نظير ابنة وبنت **وقرأ** الجمهور عشرة بسكون
الشين **وقرأ** مجاهد وطلحة وعيسى ويحيى بن وثاب وابن ابي ليلى ويزيد بكسر
الشين وروي ذلك نعيم السعيدي عن ابي عمرو والمشهور عنه الاسكان وتقدم انها لغة
تميم وكسرهم لها نادر في قياسهم لانهم يخففون فعلا يقولون في نمر نمر **وقرأ** ابن الفضل
الانصاري والاعمش بفتح الشين وروي عن الاعمش الاسكان والكسر ايضا **قال**
الزمخشري الفتح لغة **وقال** ابن عطية وهي لغة ضعيفة **وقال** المهدوي
فتح الشين غير معروف ويحتمل ان تكون لغة **وقد** نص بعض النحويين على ان فتح
الشين شاذ وعشرة في موضع خفض بالاضافة وهو مبني لوقوعه موقع النون فهو مما اعرب
فيه الصدر وبني العجز الا ترى ان اثنتا معرب اعراب المثنى لثبوت الالف رفعا وانقلابها
نصبا وجرا وان عشرة مبني ولما تنزلت منزلة نون اثنتين لم يصح اضافتها فلا يقال اثنتا
عشرتك وفي محفوظي ان ابن درستويه ذهب الى ان اثنا واثنتا وثنتا مع عشر مبني ولم يجعل
الانقلاب دليل الاعراب عينا منصوب على التمييز وافراد التمييز المنصوب في باب العدد لازم
عند الجمهور واجاز الفراء ان يكون جمعا وكان هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر
سبطا وكان بينهم تضاغن وتنافس فاجرى الله لكل سبط منهم عينا يرده لا يشركه فيه احد
من السبط الاخر وذكر هذا العدد دون غيره يسمى التخصيص عند اهل علم البيان وهو
ان يذكر نوع من انواع كثيرة لمعنى فيه لم يشركه فيه غيره ومنه قوله تعالى وانه هو رب الشعرى
وسياتي بيان التخصيص فيها ان شاء الله في موضعها

وقول الخنساء

يذكرني طلوع الشمس صخرا ... واندبه بكل مغيب شمس

اختصهما من سائر الاوقات للغارة والقرى **قال** بعض اهل اللطائف خلق الله الحجارة
واودعها صلابة يعرف بها اجزاء كثيرة مما صلب من الجوامد وخلق الاشجار رطبة الغصون
ليست لها قوة الاحجار فتوثر فيها تفريقا باجزائها ولا تفجير العيون منها بل الاحجار تؤثر فيها
فلما ابدت معجزة النبوة انفلقت بها البحار وتفرقت بها اجزاء الاحجار وسالت بها الانهار
ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار قد علم كل اناس مشربهم جملة استيناف تدل على ان كل سبط
منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعداه لمشرب غيره وكانه تفسير لحكمة الانقسام الى
اثنتي عشرة عينا وتنبيه عليها وعلم هنا متعدية لواحد اجريت مجرى عرف واستعمالها
كذلك كثير في القران ولسان العرب وكل اناس مخصوص بصفة محذوفة اي من قومه
الذي استسقى لهم والمشرب هنا مكان الشرب وجهته التي يجري منها الماء وحمله
بعضهم على المشروب وهو الماء والاول اولى لان دلالته على المكان بالوضع ودلالته على
الماء بالمجاز وهو تسمية الشيء باسم مكانه واضافة المشرب اليهم لانه لما تخصص كل مشرب
بمن تخصص به صار كانه ملك لهم واعاد الضمير في مشربهم على معنى كل لا على لفظها ولا يجوز
ان يعود الضمير على لفظها فيقال مشربه لان مراعاة المعنى هنا لازمة لان كلا متى اضيفت
الى نكرة فمتى اضيفت الى نكرة وجب مراعاة المعنى فيطابق ما اضيف اليه في عود ضمير وغيره قال تعالى
يوم ندعو كل اناس بامامهم **وقال الشاعر**

وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ... ونحن خلعنا قيده فهو سارب

وقال ذو

وقال ايضا

وكل اناس سوف تدخل بينهم ... دويهية تصفر منها الانامل

وقال تعالى كل نفس ذائقة الموت ويقول كل رجلين يقولان ذلك ولا يجوز في شيء من هذا
مراعاة لفظ كل وثم محذوف تقديره مشربهم منها اي من الاثنتي عشرة عينا ونص على
المشرب تنبيها على المنفعة العظيمة التي هي سبب الحيوة وان كان سرد الكلام قد علم كل اناس
عينهم لكن في ذكر المشرب ما ذكرناه من تسويغ الشرب لهم منها انشأ لهم الامر بالاكل
من المن والسلوى والشرب من هذه العيون او امروا بالدوام على ذلك لان الاباحة كانت
معلومة من غير هذا الامر والامر بالواقع امر بدوامه كقولك للقائم قم كلوا واشربوا هو على اضمار
قول اي وقلنا لهم هذا الامر امر اباحة **قال** السلمي مشرب كل واحد حيث انزله
رائده فمن رائده نفسه فمشربه الدنيا ومن قلبه فمشربه الاخرة ومن سره فمشربه الجنة ومن روحه
فمشربه السلسبيل ومن ربه فمشربه الحضرة على المشاهدة حيث يقول وسقاهم ربهم شرابا
طهورا اطهرهم به عن كل ما سواه وبدئ بالاكل لانه المقصود اولا وثنى بالشرب لان الاحتياج
اليه حاصل عن الاكل ولان ذكر المن والسلوى متقدم على انفجار الماء من رزق الله من لا
لابتداء الغاية ويحتمل ان تكون للتبعيض ولما كان ماكولهم ومشروبهم حاصلين لهم من غير
تعب منهم ولا تكليف اضيف الى الله تعالى وهذا التفات اذ تقدم فقلنا اضرب ولو جرى
على نظم واحد لقال من رزقنا الا ان جعلت الاضمار فقيل كلوا مسندا الى موسى اي وقال
موسى كلوا واشربوا فلا يكون فيه التفات ومن رزق الله متعلق بقوله واشربوا فهو من
اعمال الثاني على طريقة اختيار اهل البصرة اذ لو كان من اعمال الاول لاضمر في الثاني ما
يحتاجه فكان يكون كلوا واشربوا منه من رزق الله ولا يجوز حذف منه الا في ضرورة على ما نص
بعضهم او في قليل من الكلام على ما نص بعضهم والضرورة والقليل لا يحمل كلام الله عليهما
والرزق هنا هو المرزوق وهو الطعام من المن والسلوى والمشروب من ماء العيون
وقيل هو الماء ينبت منه الزروع والثمار فهو رزق يؤكل منه ويشرب وهذا القول لا يكون
فيه من رزق الله يجمع بين الحقيقة والمجاز لان الشرب من الماء حقيقة والاكل لا يكون الا مما ينشأ
من الماء لان الاكل من الماء حقيقة تحمل الرزق على القدر المشترك بين الطعام والماء اولى
من هذا القول ولما كان مطعومهم ومشروبهم لا كلفة عليهم ولا تعب في تحصيله حسنت اضافة
الى الله تعالى وان كانت جميع الارزاق منسوبة الى الله تعالى سواء كانت مما تسبب العبد في
كسبها ام لا واختص بالاضافة للفظ الله اذ هو الاسم العلم الذي لا يشركه فيه احد الجامع
لسائر الاسماء الله الذي خلقكم ثم رزقكم قل من يرزقكم من السموات والارض قل الله امن
يبدؤا الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض االه مع الله واحتجت المعتزلة بهذه
الاية على ان الرزق هو الحلال لان اقل درجات هذا الامر ان يكون للاباحة واقتضى ان
يكون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحا وحراما وانه غير جائز والجواب
ان الرزق هنا ليس بعام اذ اريد به المن والسلوى والماء المنفجر من الحجر ولا يلزم من حلية
معين ما من انواع الرزق حلية جميع الرزق وفي هذه الاية دليل على جواز اكل الطيبات
من الطعام وشرب المستلذ من الشراب والجمع بين اللونين والمطعومين وكل ذلك بشرط
الحل وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الحلواء والعسل وانه كان يشرب
الماء البارد العذب وكانت تنبذ له فيه التمرات وجمع بين القثاء والرطب وسقا بعض
نسائه الماء وقد نقل عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم كانوا يتركون اللذيذ من الطعام
والشهي من الشراب رغبة فيما عند الله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين لما امروا بالاكل
والشرب من رزق الله ولم يقيد ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار من ماكول ومشروب
كان ذلك انعاما واحسانا جزيلا اليهم واستدعى ذلك التبسط في الماكل والمشارب وانه ينشا
عن ذلك القوة الغضبية والقوة الاستعلائية نهاهم عما يمكن ان ينشأ عن ذلك وهو
الفساد حتى لا يقابلوا تلك النعم بما يكفرها وهو الفساد في الارض **قال** ابن
عباس وابو العالية معناه ولا تسعوا **وقال** قتادة ولا تسيروا وقيل لا تبطلوا

ج

فتد

الشرب فيما بينكم لان كل سبط منكم قد جعل له شرب معلوم وقيل معناه لا تؤخروا الغذا
وكانوا اذا ادخروه فسد وقيل معناه لا تخالطوا المفسدين وقيل معناه لا تتمادوا
في فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه وقيل معناه ولا تفرطوا في فسادكم وقيل
لا تطغوا قاله ابن زيد وهذه الاقوال كلها قريب بعضها من بعض في الارض الجمهور على انها ارض
التيه ويجوز ان يريدها وغيرها مما قدروا ان يصلوا اليها فينالها فسادهم ويجوز ان يريد الارض
الارضين كلها وال للاستغراق الجنس ويكون فسادهم فيها من جهة ان كثرة العصيان والاصرار
على المخالفات والبطر يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد ونزع البركات وذلك انتقام يعم
الارض بالفساد مفسدين حال مؤكدة قال القشيري في قوله تعالى واذ
استسقى موسى لقومه الاية ان الذي قدر على اخراج الماء من الصخرة الصماء كان قادرا على
اروائهم بغير ماء ولكن لاظهار اثر المعجزة فيه وايصال محل الاستعانة اليه وليكون لموسى
عليه السلام في فضل الحجر مع نفسه شغل ولتكليفه ان يضرب بالعصى نوع من المعالجة ثم
اراد ان يكون كل سبط جار على سنة غير مزاحم لصاحبه وحين كفاهم ما طلبوه امرهم بالشكر
وحفظ الامر وترك اختفاء الوزر فقال ولا تعثوا والمناهل مختلفة وكل يرد مشربه فمشرب
فرات ومشرب اجاج ومشرب صاف ومشرب رنق وسايق كل قوم يقودهم فالنفوس ترد
مناهل المنى والقلوب ترد مشارب التقى والارواح ترد مناهل الكشف والمشاهدات
والاسرار ترد مناهل الحقايق بالاختطاف من حقيقة الوحدة والذات انتهى كلامه ملخصا
واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد لما سئموا من الاقامة في التيه والمواظبة على
ماكول واحد لبعدهم من الارض التي الفوها وعن العوايد التي عهدوها اخبروا عن ما وجدوه
من عدم الصبر على ذلك وتشوقهم الى ما كانوا الفوه وسالوا موسى ان يسال الله لهم واكثر
الظاهريين من المفسرين على ان هذا السؤال كان معصية قالوا لانهم كرهوا انزال المن
والسلوى وتلك الكراهة معصية ولان موسى وصف ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه
بانه خير وبان قوله اتستبدلون هو على سبيل الانكار والجواب ان قولهم لن نصبر على طعام
واحد لا يدل على عدم الرضى به فقط بل اشتهوا اشيا اخر واما الانكار فلانه قد يكون لما فيه
من تفويت الانفع في الدنيا والانفع في الاخرة واما الخيرية فبسياق الكلام فيهما وانما كان
سؤالا مباحا والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الاية عند انزال المن وتفجير
العين ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد
معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسال غيره اما بنفسه او على لسان
الرسول ولما كان السؤال الشيء ترب للاجابة سالوه عن ذلك وذلك لان النوع الواحد اربعين
سنة يمل ويشتهي اذ ذاك غيره ولانهم ما تعودوا ذلك النوع ورغبة الانسان فيما اعتاده
وان كان خسيسا فوق رغبته ما لم يعتده وان كان شريفا ولان ذلك يكون سببا لانتقالهم
عن التيه الذي ملوه لان تلك الاطعمة لا توجد فيه وارادوا الحلول بغيره ولان المواظبة
على طعام واحد سبب لنقص الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع
بعكس ذلك فثبت بهذا ان تبديل نوع بنوع يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء وثبت انه
ليس في القران ما يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت انه لا يجوز ان يكون معصية ومما
يؤكد ذلك قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم هو كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين
في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جايزة على الانبياء عليهم السلام
ووصف الطعام بواحد وان كان طعامين لانه المن والسلوى اللذان رزقوهما في التيه
لانهم ارادوا بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مايدة الرجل الوان عديدة
يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل لا ياكل فلان الا طعاما واحدا يراد بالوحدة نفي التبدل
والاختلاف ويجوز ان يريدوا انهما ضرب واحد لانهما معا من طعام اهل التلذذ والسرف
ونحن قوم فلاحة اهل زراعات فما نريد الا ما الفناه وضرينا به من الاشياء المتفاوتة
كالحبوب والبقول ونحوها ذكر هذين الوجهين في معنى الواحد الزمخشري وقيل
اعاد على لفظ الطعام من حيث انه مفرد ولا على معناه وقيل كانوا ياكلون المن والسلوى

مختلطين

مختلطين فيصير بمنزلة اللون الذي يجمع اشياء ويسمى لونا واحدا قاله ابن زيد وقيل كان
طعامهم بانهم بصفة الوحدة نزل عليهم المن فاكلوا منه مدة حتى سيموه وملوه ثم انقطع عنهم
فانزل عليهم السلوى فاكلوها مدة وحدها وقيل ارادوا بالطعام الواحد السلوى
لان المن كان شرابا او شيا يتحلون به وما كانوا يعدون طعاما الا السلوى وقيل عبر
عنهما بالواحد كما عبر بالاثنين عن الواحد نحو يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من احدهما
وهو الملح دون العذب وقيل قالوا ذلك عند نزول احدهما وقيل معناه
لن نصبر على ان نكون كلنا اغنياء فلا يستعين بعضنا ببعض ويكون قد كنى بالطعام الواحد عن كونهم
نوعا واحدا وكونهم ذو غنى فلا يخدم بعضهم بعضا وكذلك كانوا في التيه فلما خرجوا منه عادوا
الى ما كانوا عليه من فقر بعض وغنى بعض فهذه تسعة اقوال في معنى قوله على طعام واحد
فادع لنا ربك معناه اساله لنا ومتعلق الدعاء محذوف اي ادع لنا ربك بان يخرج كذا
وكذا ولغة بني عامر فادع لنا بكسر العين جعلوا دعا من ذوات اليا كرمى يرمي وانما سالوا
من موسى ان يدعو لهم بما اقترحوه ولم يدعوا لهم لان اجابة الانبياء اقرب من اجابة غيرهم
ولذلك قالوا ربك ولم يقولوا ربنا لان في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته
وتكليمه وايتائه التوراة فكانهم قالوا ادع لنا الذي هو محسن لك فكما احسن اليك في
اشياء كذلك نرجو ان يحسن اليك في اجابة دعايك يخرج لنا جزمه على جواب الامر
الذي هو ادع وقد مر نظيره في واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقيل ثم محذوف
تقديره وقل له اخرج فيخرج مجزوم على جواب هذا الامر الذي هو اخرج وقيل جزم
يخرج بلام مضمرة وهي لام الطلب اي ليخرج وهذا عند البصريين لا يجوز من ما تنبت
الارض مفعول يخرج محذوف ومن تبعيضية اي ماكولا مما تنبت الارض هذا على مذهب
س وقال الاخفش من زايدة التقدير ما تنبت الارض وما موصولة والعايد
محذوف تقديره تنبته وفيه شروط جواز الحذف واجاز بعضهم ان تكون ما مصدرية
تقديره من انبات الارض قال ابو البقاء لا يجوز ذلك لان المفعول المقدر
لا يوصف بالانبات لان الانبات مصدر والمحذوف جوهر واضافة الانبات الى الارض
مجاز اذ المنبت هو الله تعالى لكنه لما جعل فيها قابلية الانبات نسب الانبات اليها
من بقلها هذا بدل من قوله مما تنبت الارض على اعادة حرف الجر وهو فصيح في
الكلام اعني ان يعاد حرف الجر في البدل فمن على هذا التقدير تبعيضية كهي في من ما
تنبت وتتعلق بيخرج اما الاولى واما اخرى مقدرة على الخلاف الذي في العامل في البدل
هل هو العامل الاول او ذلك على تكرار العامل والمشهور هذا الثاني واجاز المهدوي
وابن عطية وابو البقاء ان تكون من في قوله من بقلها لبيان الجنس وعبر عنها المهدوي
بانها للتخصيص ثم اختلفوا فقال ابو البقاء موضعها نصب على الحال من الضمير المحذوف
تقديره مما تنبته الارض كاينا من بقلها وقدم ذكر هذا الوجه قال ويجوز ان يكون
بدلا من ما الاولى باعادة حرف الجر واما المهدوي وابن عطية فزعما مع قولهما ان من بقلها
لبيان الجنس ان من بقلها بدل من قوله من ما تنبت وذلك لا يمكن لان من في قوله من ما
تنبت للتبعيض ومن في قوله من بقلها على زعمهما لبيان الجنس فقد اختلف مدلول
الحرفين واختلاف ذلك كاختلاف الحرفين فلا يجوز البدل الا ان ذهب ذاهب الى ان
من في قوله من ما تنبت الارض لبيان الجنس فيمكن ان يفرع القول بالبدل على كونها لبيان
الجنس والمختار ما قدمناه من كون من في الموضعين للتبعيض واما ان تكون لبيان
الجنس فقد اباه اصحابنا وتاولوا ما استدل به مثبت ذلك والمراد بالبقل هنا اطايب
البقول التي ياكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث واشباهها قاله الزمخشري
وقرى يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف وغيرهما وقثايها بضم القاف وقد
تقدم انها لغة وفومها تقدم الكلام فيه وللمفسرين فيه اقوال ستة احدها انه
الثوم ويعضده قراءة ابن مسعود وثومها بالثاء وهو المناسب للبقل والعدس والبصل
الثاني قاله ابن عباس والحسن وقتادة والسدي انه الحنطة الثالث انه الحبوب كلها

الرابع انه الخبز قاله مجاهد وابن عطاء وابن زيد الخامس انه الحمص السادس انه التسنبلة وعدسها وبصلها واحوال هذه الخمسة التي ذكروها مختلفة فذكروا اولا ما هو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذ البقل منه ما هو بارد رطب كالهندبا ومنه ما هو حار يابس كالكرفس والسذاب ومنه ما هو حار وفيه رطوبة عرضية كالنعناع وثانيا القثاء وهو بارد رطب وثالثا الثوم وهو حار يابس ورابعا العدس وهو بارد يابس وخامسها البصل وهو حار رطب واذا طبخ صار باردا رطبا فعلى هذا جاء ترتيب ذكر هذه الخمسة قال اتستبدلون الضمير في قال ظاهر عوده على موسى ويحتمل عوده على الرب تعالى ويؤيده اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم والهمزة في اتستبدلون للانكار والاستبدال الاعتياض وقرا ابي اتبدلون وهو مجاز لان التبديل ليس لهم انما ذلك الى الله تعالى لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبدلين وكان المعنى اتسالون تبديل الذي هو ادنى بالذي هو خير والذي مفعول اتستبدلون وهو الحاصل والذي دخلت عليه الباء هو الزائل كما قررناه في غير مكان هو ادنى صلة للذي وهو هنا واجب الاثبات على مذهب البصريين اذ لا طول في الصلة وادنى خبر عن هو وهو التفضيل ومن وما دخلت عليه حذفا للعلم وحسن حذفهما كون افعل التفضيل خبرا فان وقع غير خبر مثل كونه حالا او صفة قل الحذف وتقديره ادنى من ذلك الطعام الواحد وحسن حذفها ايضا كون المفضل عليه مذكورا بعد ذلك وهو قوله بالذي هو خير وافرد الذي هو ادنى لانه احال به على الماكول الذي هو مما ينبت الارض او على ما من قوله مما تنبت الارض او على ما من قوله مما تنبت فيكون قد راعى المبدل منه اذ لو راعى البدل لقال اتستبدلون اللاتي هي ادنى وقد تقدم القول في ادنى عند الكلام على المزدات وذكرنا الاقاويل الثلثة فيها وقرا زهير الفرقبي ويقال له زهير الكسائي ادنا بالهمز ووقع لبعض من جمع في التفسير وهم في نسبة هذه القراءة للكسائي فقال وقراء زهير والكسائي شاذا ادناء فظن ان هذه قراءة الكسائي وجعل زهيرا والكسائي شخصين وانما هو زهير الكسائي يعرف بذلك وبالفرقبي فهو رجل واحد فاما تفسير الادنى والخير هنا ففيه اقاويل احدها قال الزجاج تفاضل الاشيا بالقيم وهذه البقول لا خطر لها ولا علو قيمة والمن والسلوى هما اعلى قيمة واعظم خطرا واختار هذا الزمخشري قال اقرب منزلة واهون مقدارا والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار فيقال هو داني المحل وقريب المنزلة كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال بعيد المحل بعيد المنزلة يريدون الرفعة والعلو انتهى كلامه وهو من كلام الزجاج والثاني ان المن والسلوى هو الذي من الله به وامرهم باكله وفي استدامة ما امر الله به وشكر نعمته اجر وذخر في الاخرة والذي طلبوه عار من هذه الخصال فكان ادنى من هذا الوجه الثالث ان التفضيل يقع من جهة الطيب واللذة والمن والسلوى لا شك انهما اطيب من البقول التي طلبوها الرابع ان المن والسلوى لا كلفة في تحصيله ولا تعب ولا مشقة والبقول لا تحصل الا بعد مشقة الحرث والزرع والخدمة والسقي وما حصل بلا مشقة خير مما حصل بمشقة الخامس ان المن والسلوى لا شك في حلة وخلوصه لنزوله من عند الله والحبوب والارض يتخللها العيوب والمغصوب ويدخلها الحرام والشبهة وما كان حلالا خالصا افضل مما يتخلله الشبه والحرام السادس ان المن والسلوى يفضلان ما سالوه في جنس الغذاء ونفعه وملخص هذه الاقوال هل الادنوية والخيرية بالنسبة الى القيمة او امتثال الامر وما يترتب عليه او اللذاذة او الكلفة او الحل او الجنس اقوال ستة واما قراءة زهير فهي من الدناءة وقد تقدم ان ادنى غير المهموز قيل ان اصلها الهمز فسهل فهذه القراءة ومن قال بالقلب وان اصله ادون فالدناءة والدون راجعان الى معنى واحد وهو الخسة وهو من جهة المعنى احسن مقابلة لقوله بالذي هو خير من جعل ادنى بمعنى اقرب لان الادون والادناء يقابلهما الخير والادنى بمعنى الاقرب يقابله الابعد وحذف من ومعمولها بعد قوله هو خير لما ذكرناه في قوله هو ادنى من وقوع افعل التفضيل خبرا وتقديره منه اي من الذي هو ادنى وكانت هاتان الصلتان جملتين اسميتين لثبوت الجملة الاسمية وكان الخبر افعل التفضيل لانه لا دلالة فيها على تعيين زمان بل في ذلك اثبات الادنوية

والخبرية من غير تقييد بزمان بخلاف الجملة الفعلية فانه كان يتعين الزمان او يتجوز في ذلك ان لم يقصد التعيين فكان الوصل بما هو حقيقة في عدم الدلالة على التعيين افصح وكانت صلة ما في قوله من ما تنبت الارض جملة فعلية لان الفعل يشعر عندهم بالتجدد والحدوث والاثبات متجددا دايما فناسب كل مكان ما يليق به من الصلة اهبطوا مصرا في الكلام حذف على تقدير ان القايل اتستبدلون هو موسى وتقدير المحذوف فدعا موسى ربه فاجابه قال اهبطوا وتقدم معنى الهبوط ويقال هبط الوادي حل به وهبط منه خرج وكان القادم على بلد ينصب عليه وقرى اهبطوا بضم الباء وهما لغتان والافصح الكسر والجمهور على صرف مصرا هنا وقرا الحسن وطلحة والاعمش وابان بن تغلب بغير تنوين وهي كذلك في مصحف ابي بن كعب ومصحف عبد الله وبعض مصاحف عثمان فاما من صرف فانه يعني مصرا من الامصار غير معين واستدلوا بالامر بدخول القرية وبانهم سكنوا الشام بعد التيه وبان ما سالوه من البقل وغيره لا يكون الا في الامصار وهذا قول قتادة والسدي ومجاهد وابن زيد وقيل هو مصر غير معين لكنه من امصار الارض المقدسة بدليل ادخلوا الارض المقدسة وقيل اراد بقوله مصرا وان كان غير معين مصر فرعون وهو من اطلاق النكرة ويراد بها المعين كما تقول ايتني برجل وانت تعني به زيدا قال اشهب قال لي مالك هي مصر قريتك قرية مسكن فرعون واجاز من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين ان يكون مصر هذه المنونة هي الاسم العلم والمراد بقوله ان تبوا لقومكما بمصر بيوتا قالوا وصرف وان كان فيه العلمية والتانيث كما صرف هند ودعد لما اعتاد لذا احد الشيئين تخفة الاسم لسكون وسطه قاله الاخفش او صرف لانه ذهب باللفظ مذهب المكان فذكره فبقي فيه سبب واحد فانصرف وشبهه الزمخشري في منع الصرف وهو علم بنوح ولوط حيث صرفا وان كان فيهما العلمية والعجمة لخفة الاسم بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وهذا ليس كما ذهبوا اليه من انه مشبه لهند او مشبه لنوح لان مصرا اجتمع فيها ثلثة اسباب وهي التانيث والعلمية والعجمة فهو يتحتم منع صرفه بخلاف هند فانه ليس فيه سوى العلمية والتانيث على ان من النحويين من خالف في هند وزعم انه لا يجوز فيه الا منع الصرف وزعم انه لا دليل على ما ادعى النحويون من الصرف في قوله

قال الشاعر

لم تتلفع بفضل مئزرها دعد ... ولم تسق دعد في العلب

وبخلاف نوح فان العجمة لم تعتبر الا في غير الثلاثي الساكن الوسط واما اذا كان ثلاثيا ساكن الوسط فالصرف وقد اجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياسا على هند ولم يسمع ذلك من العرب الا مصروفا فهو قياس على مختلف فيه مخالف لنطق العرب فوجب اطراحه وقال الحسن بن بحر المراد بقوله مصرا البيت المقدس بمعنى ان اللفظ وان كان نكرة فالمراد به معين كما قلنا في قول من قال انه اراد به وان كان نكرة مصرا المعينة واما من قرا مصر بغير تنوين فالمراد مصر العلم وهي دار فرعون واستبعد بعض الناس قول من قال انها مصر فرعون قال لانهم من مصر خرجوا وامروا بالهبوط الى الارض المقدسة لقتال الجبارين فابوا فعذبوا بالتيه اربعين سنة لتخلفهم عن قتال الجبارين ولقولهم اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون فماتوا جميعا في التيه وبقي ابناوهم فامتثلوا امر الله وهبطوا الى الشام وقاتلوا الجبارين ثم عادوا الى بيت المقدس ولم يصرح احد من المفسرين والمورخين انهم هبطوا من التيه الى مصر انتهى كلامه فتلخص من قراءة التنوين ان يكون المراد مصرا غير معين لا من الشام ولا من غيره او مصرا غير معين من امصار الاسلام الشام او معينا وهو بيت المقدس او مصر فرعون فهذه اربعة اقوال فان لكم ما سالتم هذه الجملة جواب للامر كما يجاب بالفعل المجزوم ويجري فيه الخلاف الجاري فيه هل ضمن اهبطوا مصرا معنى ان تهبطوا او اضمر الشرط وفعله بعد فعل الامر كانه قال ان تهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم وفي ذلك محذوفان احدهما ما يربط هذه الجملة بما قبلها وتقديره فان لكم فيها ما سالتم والثاني الضمير العايد على ما تقديره ما سالتموه وشروط جواز الحذف فيه موجودة وقرا ابرهيم النخعي ويحيى بن وثاب سالتم بكسر السين وهذا من تداخل اللغات وذلك ان في سال لغتين احديهما ان تكون العين همزة فوزنه فعل والثانية ان

تكون العين واوا تقول سال يسال فتكون الالف منقلبة عن واو ويدل على انه من الواو قولهم هما يتساولان كما تقول يتحاوران وحين كسر التسين توهم انه فتحها فاتى بالعين همزة

قال الشاعر

اذا جيتهم ثم سايلتهم ❁ وجدت بهم علة حاضرة

الاصل سايلتهم والمعروف ابدال الهمزة يا فتقول سايلتهم فجمع بين المعوض منه هو اليا وبين المعوض منه وهو الهمزة لكنه لما اضطر قدم الهمزة قبل الالف فاعل **وقال** ابن جني يحتمل ان تكون ابدال الهمزة في سالتم يا كما ابدلت الفا في قوله سالت هذيل رسول الله فاحشة فانكسر الشين قبل اليا ثم تنبه للهمز فهمز والمعنى ما سالتم من البقول والحبوب التي اخترتموها على المن والسلوى **وقيل** ما سالتم من اتكالكم على تدبير انفسكم في مصالح معاشكم واحوال اقواتكم وضربت عليهم الذلة والمسكنة معنى الضرب هنا الالزام والقضاء عليهم من ضرب الامير البعث على الجيش وكقول العرب ضربة لازم ويقال ضرب الحاكم على اليد وضرب الدهر ضربانه اي الزمهم الزاما نه **وقيل** معناه الاحاطة بهم والاشتمال عليهم ماخوذ من ضرب القباب ومنه **قول الفرزدق**

ضربت عليك العنكبوت بنسجها ❁ وقضى عليك بها الكتاب المنزل

وقيل معناه الصقت بهم من ضربت الحايط بالطين الصقته به **وقيل** معناه جعلت من ضربت الطين خزفا اي جعلت عليهم الذلة والمسكنة اما الذلة فقيل هو انهم بما ضرب عليهم من الجزية التي يودونها عن يد وهم صاغرون **وقيل** هي ما الزموا به من اظهار الزي ليعلم انهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين **وقيل** فقر النفس وشحها فلا ترى ملة من الملل اذل واحرص من اليهود واما المسكنة فالخشوع فلا يرى يهودي الا وهو بادي الخشوع او الخراج وهو الجزية قاله الحسن وقتادة او الفاقة والحاجة قاله ابو العالية او ما يظهرونه من سوء حالهم مخافة ان تضاعف عليهم الجزية او الضعف فتراه ساكن الحركات قليل النهوض واستبعد صاحب المنتخب قول من فسر الذلة بالجزية لان الجزية لم تكن مضروبة عليهم من اول امرهم **وقيل** هو من المعجزات لانه اخبر عنه صلى الله عليه وسلم فكان كما اخبر والمضروب عليهم الذلة والمسكنة اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور او الذين كفروا بايات الله وقتلوا الانبياء بغير حق والقايلون ادع لنا ربك ومن تابعهم من ابنايهم اقوال ثلثة وباوا بغضب من الله تقدم تفسير باء فعلى من قال باء رجع تكون الباء للحال اي مصحوبين بغضب ومن قال استحق فالباء صلة نحو لا يقران بالسور اي استحقوا غضبا ومن قال نزل وتمكن او تساووا فالباء ظرفية فعلى القول الاول تتعلق بمحذوف وعلى الثاني فلا تتعلق وعلى الثالث بنفس باء وزعم الاخفش ان الباء في قوله بغضب للسبب فعلى هذا يتعلق بباء ويكون مفعول باء محذوفا اي استحقوا العذاب بسبب غضب الله عليهم وباء يستعمل في الخير لنبوينهم من الجنة غرفا ولقد بوانا بني اسرايل مبوا صدق تتبوا من الجنة حيث نشاء وفي الشر وباوا بغضب من الله اني اريد ان تبوا باثمي واثمك فباوا بغضب على غضب وقد جاء استعمال المعنيين في الحديث ابوء بنعمتك علي وابوء بذنبي **وقال** بعض الناس باء لا يجي الا في الشر والغضب هنا ما حل بهم من البلاء والنقم في الدنيا او ما يحل بهم من العذاب في الاخرة ويكون بايا في معنى يسوون نحو ازفت الازفة اقتربت الساعة من الله يحتمل ان يكون متعلقا بباء اذا كان باء بمعنى رجع وكانهم كانوا مقبلين على الله فبعصيانهم رجعوا منه اي من عنده بغضب ويحتمل ان يكون يتعلق بمحذوف وتكون في موضع الصفة اي بغضب كاين من الله وهذا الوجه ظاهر اذا كان باء بمعنى استحق او بمعنى نزل وتمكن ويبعد الوجه الاول وفي وصف الغضب بكونه من الله تعظيم للغضب وتفخيم لشانه ذلك بانهم الاشارة الى المباءة بالغضب او المباءة والضرب وهو مبتدا والجار والمجرور بعده خبر والباء للسبب اي ذلك كاين بكفرهم وقتلهم كانوا يكفرون بايات الله والايات المعجزات التسع وغيرها التي اتى بها موسى والتوراة او ايات منها كالايات التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم او فيها الرجم او القران او جميع ايات الله المنزلة على الرسل اقوال

خمسة واضافة الايات الى الله لانها من عنده تعالى ويقتلون النبيين قتلوا يحيى وشعيا وزكريا وروي عن ابن مسعود قتل بنو اسرايل سبعين نبيا وفي رواية ثلث ماية نبي في اول النهار وقامت سوق بقلهم في اخره وعلى هذا يتوجه قراة من قرا يقتلون بالتشديد لظهور المبالغة في القتل وهي قراة علي **وقرا** الحسن وتقتلون بالتاء فيكون ذلك من الالتفات وروي عنه بالياء كالجماعة ولا فرق في الدلالة بين النبيين والانبياء لان الجمعين اذا دخلت عليهما ال تساويا بخلاف حالهما اذا كانا نكرتين لان جمع السلامة اذ ذاك ظاهر في القلة وجمع التكسير على افعلاء ظاهر في الكثرة **وقرا** نافع بهمز النبيين والنبي والانبياء والنبوة الا ان قالون ابدل وادغم في الاحزاب في ان وهبت نفسها للنبي ان اراد وفي لا تدخلوا بيوت النبي الا ان في الوصل **وقرا** الجمهور بغير همز **وقد** تقدم الكلام عليه في المفردات بغير الحق متعلق بقوله ويقتلون وهو في موضع نصب على الحال من الضمير في يقتلون اي تقتلونهم مبطلين **قيل** ويجوز ان تكون صفة لمصدر محذوف اي قتلا بغير حق وعلى كلا الوجهين هو توكيد ولم يرد هذا على ان قتل النبيين ينقسم الى قتل بحق وقتل بغير حق بل ما وقع من قتلهم انما وقع بغير حق لان النبي معصوم من ان ياتي امرا يستحق عليه فيه القتل وانما جاء هذا القيد على سبيل التشنيع لقتلهم والتقبيح لفعلهم مع انبيايهم بغير الحق عندهم اي لم يدعوا في قتلهم وجها يستحقون به القتل عندهم **وقيل** جاء ذلك على سبيل التاكيد كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور اذ لا يقع قتل نبي الا بغير الحق ولم يات نبي قط بما يوجب قتله وانما قتل منهم من قتل كرامة له وزيادة في منزلته **قال** ابن عباس وغيره لم يقتل نبي قط من الانبياء الا من لم يومر بقتال وكل من امر بقتال نصر **وقيل** وعرف الحق هنا لانه اشير به الى المعهود في قوله عليه السلام لا يحل دم امري مسلم الا باحدى ثلث واما المنكر فالمراد به تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق لا ما يعرفه المسلمون ولا غيره ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ذلك رد على الاول وتكرير له فاشير به لما اشير بذلك الاول ويجوز ان تكون اشارة الى الكفر والقتل المذكورين فلا يكون تكريرا ولا توكيدا ومعناه ان الذي حملهم على جحود ايات الله وقتلهم الانبياء انما هو تقدم عصيانهم واعتدايهم فجسرهم هذا على ذلك اذ المعاصي بريد الكفر بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم **وقد** تقدم تفسير العصيان والاعتداء لغة وقد فسر الاعتداء هنا انه تجاوزهم ما حد الله لهم من الحق الى الباطل **وقيل** التمادي على المخالفة وقتل الانبياء **وقيل** العصيان بنقض العهد والاعتداء بكثرة قتل الانبياء **وقيل** الاعتداء بسبب المخالفة والاقامة على ذلك الزمن الطويل اثر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اختلفت بنو اسرايل بعد موسى بخمس ماية سنة حين كثر فيهم اولاد السبايا واختلفوا بعد عيسى بماية سنة **وقيل** هو الاعتداء في السبت قال تعالى وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وما في قوله بما عصوا مصدرية اي ذلك بعصيانهم ولم يعطف الاعتداء على العصيان ليلا يفوت تناسب مقاطع الاي وليدل على ان الاعتداء صار كالشي الصادر منهم دايما ولما ذكر تعالى حلول العقوبة بهم من ضرب الذلة والمسكنة والمباءة بالغضب بين علة ذلك فبدا باعظم الاسباب في ذلك وهو كفرهم بايات الله ثم ثنى بما يتلو ذلك في العظم وهو قتل الانبياء ثم اعقب ذلك بما يكون من المعاصي وما يتعدى من الظلم قال معنى هذا صاحب المنتخب ويظهر ان قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون ويقتلون تعليل لضرب الذلة والمسكنة والمباءة بالغضب وان الاشارة بقوله ذلك بما عصوا اشارة الى الكفر والقتل وبما تعليل لهما فيعود العصيان الى الكفر ويعود الاعتداء الى القتل فيكون قد ذكر شيين وهما الضرب والمباءة وقابلهما بشيين وهما الكفر والقتل فجاء هذا لفا ونشرا في الموضعين وذلك من محاسن الكلام وجودة تركيبه ويخرج بذلك عن التاكيد الذي لا يصار اليه الا عند الحاجة وذلك بان يكون الكلام يبعد ان يحمل على التاسيس **وقد** تضمنت هذه الايات من لطايف الامتنان وغرايب الاحسان لبني اسرايل فصولا منها انهم امروا بدخول القرية التي بها يختصون والاكل

من ثم انهما يشتبهون ثم كلفوا النزر من العمل والقول وهو دخول بابها ساجدين ونطقهم بلفظة واحدة
تيسيرا ورتب على هذا النزر غفران جرايمهم العظيمة وخطاياهم الجسيمة فخالفوا في الامرين فعلا
وقولا جريا على عادتهم في عدم الامتثال فعاقبهم على ذلك باشد النكال ثم ذكر تعالى ما كان نعمه به
موسى من العطف عليهم وسؤال الخير لهم وذلك بان دعا الله لهم بالاستسقا فاحاله على نفسه
بان انشا لهم من قرع الصفا بالعصا عيونا تجري بها ما يكفيهم من الما معينا على الوصف الذي ذكر
تعالى من كون تلك العيون على عدد الاسباط حتى لا تقع منهم مشاحة ولا منافسة واعلمهم ان
ذلك منه رزق فامروا بالاكل منه والشرب ثم نهوا عن الفساد اذ هو سبب لقطع الرزق ثم ذكر
تعالى تبرمهم من الرزق الذي امتن به عليهم فلجوا في طلب ما كان مالوفا لهم الى نبيهم فقالوا
ادع لنا ربك وذلك جري على عادتهم ثم معهم اذ كان تناجي ربه فيما كان عايدا عليهم بصلاح دينهم
ودنياهم ولو كان ذكر نبي بحثه لهم على ما سالوا من استبدال النفيس بالخسيس وبما لا نصب
فيه بكلفة العناء الشاق اذ اما طلبوه يحتاج الى استفراغ اوقاتهم العدة لعبادة
ربهم في تحصيله ومع ذلك فصاراه اغذية مضرة موذية جالبة اخلاطا رديئة ينشا عنها طمس
انوار الابصار والبصاير بخلاف ما رزقهم الله تعالى اذ هو شي واحد جيد ينشا عنه صحة
البدن وجودة الادراك فكان الخليل بن احمد يستف دقيق الشعير ويشرب عليه الماء العذب
وكان ... اشرف ذهن زمانه وكان قوي البدن يغزو سنة ويحج سنة اخرى ثم امروا بالحلول
و... بالهبوط الى مصر ... ما سالوه ثم اخبر تعالى بما عاقبهم به من جعلهم اذلاء
مساكين ومباين بغضبه وان ذلك متسبب عن كفرهم بالايات التي هي سبب الايمان لما احتوت
عليه من الخوارق التي اعجزت الانس والجان ومن قتلهم من كان لهم سببا لهدايتهم وهم الانبياء
اذ باتباعهم يحصل العز في الدنيا والفوز في الاخرى وان الذي جر الكفر والقتل اليهم هو العصيان
والاعتدا اللذان كانا سبقا منهم قبل تعاطي الكفر والقتل اذ الامور صغيرها مما يهيج له
العظم والشر تحقره وقد يبني هادا لغة متقلبة عن واو المضارع يهود ومعناه تاب او
من التهود يهيد اذا تحرك والاولى الاول لقوله تعالى انا هدنا اليك وسياق الكلام
في لفظة اليهود حيث انتهينا اليها في القران ان شا الله تعالى النصارى جمع نصران ونصرانة
كندمان وندمانة قال س وانشد

حيث قال

وكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف

وانشد الطبري

يظل اذا دار العشي محنفا • ويضحى لديه وهو نصران شامس

نبع نصرانا الفرس ضرورة وهو معروف لانه مونث على نصرانة قال س الا انه لا يستعمل في
الكلام الا بياء النسب فيكون كلحياني ولحياني وكاحمري وقال الخليل واحد النصارى
نصري ونهاري ومهاري قيل وهو منسوب الى نصرة قرية نزلها عيسى على
نبينا وعليه السلام وقال قتادة ينسبوا الى ناصرة وهي قرية نزلوها فعلى هذا يكون
من تغييرات النسب الصابيون قيل لها رجوي من دين مشهود الى غيره من صبوا السن
والنجوم يقال صابت النجوم طلعت وصابت ثنية الغلام خرجت وصبات على القوم بمعنى
طرات قال الشاعر

اذا اصبات هوادة الخيل عنا • حسبت بنحرها شرق البعير

ومن قراه بهمز فستكلم على قراته قال الحسن والسدي هم بين اليهود والمجوس
وقال قتادة والكلبي هم بين اليهود والنصارى يحلقون اوساط روسهم
ويجبون مذاكيرهم وقال الخليل هم اشباه النصارى قبلتهم مهب الجنوب بعيون
نوح ويقرون الزبور ويعبدون الملايكة وقال عبد العزيز بن يحيى لا عين منهم ولا اثر
وقال ... عن الصابي صاحب الرسالة هم قريب من المعتزلة يقولون بتدبير الكواكب
وقال مجاهد هم قوم لا دين لهم ليسوا بيهود ولا بنصارى وقال ابن ابي نجيح
قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية لا توكل ذبايحهم وقال ابن زيد قوم يقولون

لا اله

لا اله الا الله وليس لهم عمل ولا كتاب كانوا بالجزيرة والموصل وروي عن الحسن وقتادة ايضا انهم قوم يعبدون
الملايكة ويصلون الخمس للقبلة ويقرون الزبور راهم زياد بن ابي سفيان فاراد وضع الجزية عنهم
حتى عرف انهم يعبدون الملايكة وقال ابن عباس هم قوم من اليهود والنصارى لا تحل
مناكحتهم ولا تحل ذبايحهم وقال ابو العالية قوم من اهل الكتاب ذبايحهم كذبايح اهل الكتاب يقرون
الزبور ويخالفونهم في بعضه فعالهم وقال الحسن والحكم قوم كالمجوس وقيل
قوم موحدون يعتقدون تاثير النجوم وانها فعالة وافتى ابو سعيد الاصطخري القادر بالله بتحريمهم
لما سأله عنهم بكفرهم وقيل قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان احدهما ان خالق العالم هو الله
الا انه امر بتعظيم الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والتعظيم والدعا الثاني انه تعالى خلق الافلاك
والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر
تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله تعالى وهذا المذهب هو المنسوب
للذين جاءهم ابراهيم على نبينا وعليه السلام ردا عليهم الاجر مصدر اجر ياجر ويطلق على الماجور به
وهو الثواب والاجور جبر كسير معوج والاجار السطح

قال الشاعر

تبدو هواديها من الغبار • كالجيش الصف على الاجار

الرفع معروف وهو اعلاء الشي والفعل منه رفع يرفع الطور اسم لكل جبل قاله مجاهد وعكرمة
وقتادة او الجبل المنبت دون غير المنبت قاله ابن عباس والضحاك او الجبل الذي ناجى الله عليه موسى على
نبينا وعليه السلام قال العجاج

داني جناحيه من الطور فمر • تقضي البازي اذا البازي كسر

وقال اخر

وان ترسلي الجن بيننا تنسوا بها • وان ترسلي صاحب الطور ينزل

واصله الناحية ومنه طوار الدار وقال مجاهد هو جنس الجبل بالسريانية القوة
الشدة وهي مصدر قوي يقوى وطي تقول قوى بفتحون العين والياء مفتوحة فتنقلب
الفا يقولون في نقي بقى وفي رضي رضا وقد يوجد ذلك في لغة غيرهم قال علقمة بن
عبدة التميمي حيث قال

زها الشوق حتى ظل انسان عينه • يفيض بمغمور من الدمع متاق

وهذه المادة قليلة وهي ان تكون العين واللام واوين التولي الاعراض بعد الاقبال لولا للتحضيض
بمنزلة هلا فيليها الفعل ظاهرا او مضمرا وحرف امتناع لوجود فيكون هنا لها جواب ويجي بعدها
اسم مرفوع بها عند الفرا وبفعل محذوف عند الكسائي وبالابتداء عند البصريين والخبر محذوف
عند جمهورهم وعند بعضهم فيه تفصيل ذكرناه في منهج السالك من بالبنا وليست جملة
الجواب الخبر خلافا لابي الحسين ابن الطراوة وان وقع بعدها مضمر فيكون ضمير رفع مبتدا
عند البصريين ويجوز ان يقع بعدها ضمير الجر فيقول لولاي ولولاك ولولاه الى اخرها وهو
في موضع جر بلولا عند س وفي موضع رفع عند الاخفش استعير ضمير الجر للرفع كما استعير
ضمير الرفع للجر في قولهم ما انا كانت ولا انت كانا والترجيح بين المذهبين مذكور في النحو ومن
ذهب الى ان لولا نافية وجعل ذلك فلولا كانت قرية امنت فبعيد قوله عن الصواب
السبت اسم ليوم معلوم وهو ماخوذ من التسبت الذي هو القطع او من السبات وهو الدعة
والراحة وقال ابو الفرج ابن الجوزي هذا خطا لا يعرف في كلام العرب سبت بمعنى
استراح والسبت الحلق والسير قال الشاعر

بمقورة الالياط اما نهارها • فسبت واما ليلها فذميل

والسبت النعل لانه يقطع كالطحن والرعي قال ابن جريج سمي يوم السبت لانه قطعة
زمان قال لبيد

وغنيت سبتا قبل مجرى داحس • لو كان للنفس اللجوج خلود

القرد معروف ويجمع الاسم قياسا على فعول نحو قرود وقرود وجسم وجسوم وقليلا على
فعلة نحو قرد وقردة وحسل وحسلة الخسو الصغار والطرد والفعل خسا وتكون

لازمًا ومتعديًا يقال خسأ الكلب خسوًا أي ذل وبعد وخسأته طردته وابعدته خسأ كرجع رجوعًا ورجعته رجعًا النكال العقوبة واصله المنع والنكل القيد وقال مقاتل النكال العقوبة اليد عضو معروف اصله يدي وقد صرح بهذا الاصل وقد ابدلوا ياءه همزة قالوا قطع الله اديه يريدون يديه وجمعت على افعل قالوا ايد اصله ايدي وقد استعملت للنعمة والاحسان واما الايادي فهو في الحقيقة جمع جمع واستعمال الايادي في النعمة اكثر من استعماله للجارحة كما ان استعمال الايدي في الجارحة اكثر منه في النعمة خلف ظرف مكان مبهم وهو متوسط التصرف ويكون ايضا وصفا يقال رجل خلف بمعنى رديء ويسكن اللام ويطلق خلفا اي نطقا رديا موعظة مفعلة من الوعظ والوعظ الاذكار بالخير بما يرق له القلب وكسر عين الكلمة مما كان على هذا الوزن وعلى مفعل هو القياس وقد شذ من ذلك كلم ذكرها النحويون جاءت مفتوحة العين **قوله تعالى** ان الذين امنوا والذين هادوا الاية نزلت في اصحاب سلمان وذلك انه صحب عبادًا من النصارى فقال له احدهم ان زمان نبي قد اظل فان لحقته فامن به ورأى منهم عبادة عظيمة فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر له خبرهم وسأله عنهم فنزلت هذه الاية **حكى** هذه القصة مطولة ابن اسحق والطبري والمهدي [?] البيهقي وروي عن ابن عباس انها نزلت في اول الاسلام وقدر الله بها ان من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن بقي على يهوديته ونصرانيته وصابيته وهو مومن بالله واليوم الاخر فله اجره عند ربه ثم نسخ ما قدر من قوله ذلك بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وردت الشرايع كلها الى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم **وقال** غير ابن عباس ليست بمنسوخة وهي فيمن ثبت على ايمانه بالنبي صلى الله عليه وسلم وروى الواحدي باسناد متصل الى مجاهد قال لما قص سلمان على النبي صلى الله عليه وسلم قصة اصحابه قال له هم في النار **قال** سلمان فاظلمت علي الارض فنزلت الى يحزنون قال فكانما كشف عني جبل ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر بما للمومنين من الاجر العظيم دالا على انه يجزي كلا بفعله والذين امنوا منا فقوا هذه الامة اي امنوا ظاهرا ولهذا قرنهم بمن ذكر بعدهم ثم بين حكم من امن ظاهرا وباطنا قاله سفين الثوري او المومنون بالرسول ومن امن معناه من دام على ايمانه او في سائر الفرق من داخل فيه او الحنفيون ممن لم يلحق الرسول كزيد بن عمرو ابن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ومن كحنفيه كابي ذر وسلمان وبحيرا ووفد النجاشي الذين كانوا ينتظرون المبعث فمنهم من ادرك وتابع ومنهم من لم يدركه والذين هادوا كذلك ممن لم يلحق الا من كفر بعيسى على نبينا وعليه السلم والنصارى كذلك والصابين كذلك قاله السدي واصحاب سلمان وقد سبق ذكر بيتهم او المومنون بعيسى قبل ان يبعث الرسول قاله ابن عباس او المومنون بموسى وعملوا بشريعته الى ان جاء عيسى فامنوا به وعملوا بشريعته الى ان جاء محمد قاله السدي عن اشياخه او مومنوا الامم الخالية او المومنون بالله وملايكته وكتبه ورسوله من ساير الامم فهذه ثمانية اقوال في المعنى بالذين امنوا والذين هادوا هم اليهود **وقرا** الجمهور هادوا بضم الدال **وقرا** ابو السمال العدوي بفتحها من المهاداة في قيل اي مال بعضهم الى بعض فالقراة الاولى مادتها هاء واو ودال وياء ويكون فاعل من الهداية وجاء فيه فاعل موافقة فعل كانه قيل والذين هدوا اي هدوا انفسهم نحو جاوزت الشي بمعنى جزته والنصارى الالف للتانيث ولذلك منع الصرف في الذي قوله الذين قالوا انا نصارى وهذا البناء اعني فعالى جاء مقصورا جمعا وجاء ممدودا مفردا والفه للتانيث ايضا نحو براكاء **وقرا** نافع بغير همز بحمل وجهين اظهرهما ان يكون من صبا بمعنى مال وتعنيه **قول الشاعر**

الى هند صبا قلبي ... وهند مثلها يصبي

والوجه الاخر ان يكون اصله الهمز فسهل بقلب الهمزة الفا في الفعل وياء في الاسم كما **قال الشاعر**

ان السباع لتهدى عن فرايضها ... والناس ليس بهاد شرهم ابدا

وقال الاخر

وكنت اذل من وتد بقاع ... يشجج راسه بالفهر واج

وقال الاخر

وقال اخر

فارعي فزارة لاهناك المرتع

الا ان قلب الهمزة الفا يحفظ ولا يقاس عليه واما قلب الهمزة ياء فبابه الشعر فلذلك كان الوجه الاول اظهر وذكر بعض المفسرين مسايل من احكام اليهود والنصارى والصابيين لا يدل عليها لفظ القران هنا فلم نذكرها وموضعها كتب الفقه من امن مبتداة ويحتمل ان شرطية فالخبر الفعل بعدها واذا كانت موصولة فالخبر قوله فلهم اجرهم ودخلت الفاء في الخبر لان المبتدا الموصول قد استوفى شروط جواز دخول الفاء في الخبر **وقد** تقدم ذكرها واتفق المعربون والمفسرون على ان الجملة من قوله من امن في موضع خبر ان اذا كان من مبتداة وان الرابط محذوف تقديره من امن منهم ولا يتم ما قالوه الا على تغاير الايمانين اعني الذي هو صلة الذين والذي هو صلة من اما في التعليق او في الزمان او في الانشاء والاستدامة واما اذا لم يتغايرا فلا يتم ذلك لانه يصير المعنى ان الذين امنوا من امن منهم ومن كانوا مومنين لا يقال من امن منهم الا على التغاير بين الايمانين وذهب بعض الناس الى ان ذلك على الحذف وان التقدير ان الذين امنوا لهم اجرهم عند ربهم والذين هادوا والصابين والنصارى من امن منهم اي من الاصناف الثلثة فلهم اجرهم وذلك لما لم يصح ان يكون عنده من امن خبرا عن الذين امنوا ومن بعدهم ومن اعرب من مبتدا او فانما جعلها شرطية **وقد** ذكرنا جواز كونها موصولة واعربوا ايضا من بدلا فتكون منصوبة موصولة قالوا وهي بدل من اسم ان وما بعده ولا يتم ذلك ايضا الا على تقدير تغاير الايمانين كما ذكرنا اذا كانت مبتداة والذي نختاره انها بدل من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكانه قيل ان الذين امنوا من غير الاصناف الثلثة ومن امن من الاصناف الثلثة فلهم اجرهم ودخلت الفاء في الخبر لان الموصول ضمن معنى الشرط ولم يعتد بدخولها على الموصول وذلك جائز في كلام العرب ومما لا مبالاة بمن خالف في ذلك ومن زعم ان من امن معطوف على ما قبله وحذف منه حرف العطف والتقدير ومن امن بالله فقوله بعيد عن الصواب ولا حاجة تدعو الى ذلك وقد اندرج في الايمان باليوم الاخر الايمان بالرسل اذ البعث لا يعرف الا من جهة الرسل وعمل صالحا هو عام في جميع افعال الصلاح واقواله او اداء الفرايض او التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم اقوال الثاني يروى عن ابن عباس وقد حمل الصلة اوفعل الشرط والمعطوف على لفظ من فافرد الضمير في امن وعمل ثم قال فلهم اجرهم الى اخر الاية فجمع حملا على المعنى وهذا ان الحملان لا يتمان الا باعراب من مبتداة واما على اعراب من بدلا فليس فيه الا حمل على اللفظ فقط وللحمل على اللفظ والمعنى قيود ذكرت في النحو **قال** ابو محمد بن عطية واذا جرى ما بعد من على اللفظ فجائز ان يخالف به بعد على المعنى واذا جرى ما بعدها على المعنى لم يجز ان يخالف به بعد على اللفظ لان الالباس يدخل في الكلام انتهى كلامه وليس كما ذكر بل يجوز اذا راعيت المعنى ان تراعي اللفظ بعد ذلك لكن الكوفيين يشترط الفصل في الجمع بين هاذين الحملين فيقولون من يقومون في غير شيء وينظر في امورنا قومك والبصريون لا يشترطون ذلك وهذا على ما قرر في علم العربية

قال الشاعر

تروي الاحاديث عن كل مسامحة ... واعلم المعاينها معاينها [?]

واجرهم مرفوع بالابتداء ولهم في موضع الخبر وعند الاخفش والكوفيين اذا اجرهم مرفوع بالجار والمجرور وعند ربهم ظرف يعمل فيه الاستقرار الذي هو عامل في لهم ويحتمل ان ينتصب على الحال والعامل فيه محذوف تقديره كاينا عند ربهم **وقرا** الجمهور ولا خوف بالرفع والتنوين **وقرا** الحسن ولا خوف بفتح الفاء من غير تنوين **وقد** تقدم الكلام على قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون في اخر قصة ادم على نبينا وعليه السلام فاغنى عن اعادته هنا ومناسبة ختم هذه الاية بما ظاهرة لان من استقر اجره عند ربه لا يلحقه حزن على ما مضى ولا خوف على ما يستقبل **قال** القشيري اختلاف الطرق مع اتحاد الاصل لا يمنع من حسن القبول فمن صدق استقبالي

في ايمانه وامن بما اخبر به من حقد وضغائنه فاختلاف وقوع الاسم غير قادح في استحقاق الرضوان
واذ اخذنا ميثاقكم هذا هو الانعام العاشر لانه انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم وتقدم الكلام في
لفظة الميثاق في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه والميثاق ما اودعه الله تعالى
العقول من الدلائل على وجوده وقدرته وحكمته وصدق انبيائه ورسله والماخوذ على ذرية ادم
في قوله الست بربكم قالوا بلى والزام الناس متابعة الانبياء والايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
او العهد بعينهم ليعملن بما في التوراة فلما جاءهم موسى قرأوا ما فيها من التثقيل فامتنعوا من اخذها
او قوله لا تعبدون الا الله اقوال ستة قال القفال قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لانه
اراد ميثاق كل واحد منكم كقوله ثم يخرجكم طفلا او لان ما اخذه على واحد منهم اخذه على غيره
فكان ميثاقا واحدا ولو جمع لاحتمل التغاير انتهى كلامه ملخصا ورفعنا فوقكم الطور سبب
رفعه امتناعهم من دخول الارض المقدسة او من السجود او من اخذ التوراة والتزامها اقوال
ثلثة **روي** ان موسى لما جاء الى بني اسرائيل من عند الله بالالواح فيها التوراة
قال لهم خذوها والتزموها فقالوا لا الا ان يكلمنا الله بها كما كلمك فصعقوا ثم احيوا فقال
لهم خذوها فقالوا لا فامر الله تعالى الملائكة فاقتلعت جبلا من جبال فلسطين طوله فرسخ
في مثله وكذلك كان عسكرهم فجعل عليهم مثل الظلة واخرج الله تعالى البحر من ورائهم
واضرم نارا بين ايديهم فاحاط بهم غضبه فقيل لهم خذوها فقالوا لا وعليكم الميثاق
الا تضيعوها ولا يسقط عليكم الجبل ويغرقكم البحر وتحرقكم النار فسجدوا وتوبوا لله واخذوا
التوراة بالميثاق وسجدوا على شق لانهم كانوا يرقبون الجبل خوفا فلما رحمهم الله قالوا
لا سجدة افضل من سجدة تقبلها الله ورحم بها فامروا سجودهم على شق واحد وذكر
الثعلبي ان ارتفاع الجبل فوق رؤسهم كان مقدار قامة الرجل ولم تدل الاية على هذا
السجود الذي ذكر في هذه القصة والواو في قوله ورفعنا قالوا واو العطف على تفسير ابن عباس
لان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الطور
واما على تفسير ابي مسلم فانها واو الحال اي اذا اخذ الميثاق كان في حال رفع فوقهم نحو قوله
تعالى ونادى نوح ابنه وكان في معزل اي وقد كان في معزل خذوا ما اتيناكم بقوة هو على اضمار
القول اي وقلنا لكم خذوا ما اتيناكم وقال بعض الكوفيين لا يحتاج الى اضمار وقول لان
اخذ الميثاق هو قول والمعنى واذ اخذنا ميثاقكم بان خذوا ما اتيناكم وما موصول والعائد
عليه محذوف اي ما اتيناكموه ويعني به الكتاب يدل على ذلك قوله واذكروا ما فيه وقرئ
ما اتيتكم وهو يشبه الالتفات لانه خروج من ضمير المعظم نفسه الى غيره ومعنى قوله بقوة بجد
واجتهاد قاله ابن عباس وقتادة والسدي او بعمل قاله مجاهد او بصدق وحق قاله ابن زيد
او بقبول قاله ابن بحر او بطاعة قاله ابو العالية والربيع او بنية واخلاص او بكثرة درس
ودراية او بجد وعزيمة ورغبة وعمل او بقدرة والقوة القدرة والاستطاعة وهذه
الاقوال كلها متقاربة المعنى والباء للحال او للاستعانة واذكروا ما فيه **قرأ**
الجمهور به امرا من ذكر **وقرأ** ابي واذكروا ما فيه امرا من اذكر واصله واذتكروا ثم
ابدل من التاء دالا على ثم ادغم الذال في الدال اذا كثر الادغام يستحيل فيه الاول الى
الثاني ويجوز في هذا ان يستحيل الثاني الى الاول ويدغم فيه الاول فيقال اذكر ويجوز
الاظهار فيقول اذدكر **وقرأ** ابن مسعود تذكروا على انه مضارع انجزم على جواب
الامر الذي هو خذوا وعلى القراءتين قبل هذه يكون امرا بالاذكار وعلى هذه القراءة يكون
الذكر مترتبا على حصول الاخذ بقوة اي ان تاخذوا بقوة تذكروا ما فيه **وذكر** الزمخشري
انه قرئ وتذكروا امرا من التذكير ولا يبعد عندي ان تكون هذه القراءة هي قراءة ابن مسعود
ووهم الذي نقلنا من كتابه تذكروا في اسقاط الواو والذي فيه هو ما تضمنه من الثواب
قاله ابن عباس او احفظوا ما فيه ولا تنسوه وادرسوه قاله الزجاج او بما فيه من امر الله
ونهيه وصفة محمد صلى الله عليه وسلم او اتعظوا به لتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب
في العقبى والذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب على ما سبق وقد يكون بهما فمن
قال باللسان معناه ادرسوا وبالقلب معناه تدبروا وبهما معناه ادرسوا الفاظه

وتدبروا معانيه او اريد بالذكر ثمرته وهو العمل فمعناه اعملوا بما فيه من الاحكام والشرائع والضمير في فيه
يعود على ما وقال في المنتخب لا يحمل على نفس الذكر لان الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل
الله تعالى فكيف يجوز الامر به انتهى لعلكم تتقون اي رجاء ان يحصل لكم التقوى بذكر ما فيه وقيل
معناه لعلكم تنزعون عما انتم فيه والذي يفهم من سياق الكلام انهم امتثلوا الامر وفعلوا مقتضاه
يدل على ذلك ثم توليتم من بعد ذلك فهذا يدل على القبول والالتزام لما امروا به وفي بعض القصص
انهم قالوا لما زال الجبل يا موسى سمعنا واطعنا ولولا الجبل ما اطعناك وفي بعض القصص فامنوا كرها
وظاهر هذا الاكراه والمختار عند اهل العلم ان الله تعالى خلق لهم الايمان والطاعة في قلوبهم وقت
السجود حتى كان ايمانهم طوعا لا كرها ثم توليتم من بعد ذلك اي اعرضتم عن الميثاق والعمل بما
فيه واصل التولي ان يكون بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الامور والاديان والمعتقدات
اتساعا ومجازا ودخول ثم مشعر بالمهلة ومن تشعر بابتداء الغاية لكن بين الجملتين كلام
محذوف التقدير والله اعلم فاخذتم ما اتيناكم وذكرتم ما فيه وعملتم بمقتضاه فلا يتعين ارتكاب
مجاز في مدلول من وانه لسرعة التولي منهم واجماعهم عليه كانه ما تخلل بين ما امروا به وبين
التولي شيء وقد علم انهم بعد ما قبلوا التوراة تولوا عنها بامور فحرفوها وتركوا العمل بها وقتلوا
الانبياء وكفروا بالله وعصوا امره ومن ذلك ما اختص به بعضهم وما عمله اوائلهم وما عمله اواخرهم
ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب يخالفون موسى ويظاهرون بالمعاصي في عسكرهم حتى
خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي
يقرون بها ثم فعل متاخروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا
بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله
عن اسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وجاء لهم في كتابهم ما ذكرنا
والاشارة بذلك في قوله من بعد ذلك الى قبول ما اوتوه او الى اخذ الميثاق والوفاء به ورفع
الجبل او خروج موسى من بينهم او الايمان اقوال فلولا فضل الله الفضل الاسلام والرحمة القران
قاله ابو العالية او الفضل قبول التوبة والرحمة العفو عن الزلة او الفضل التوفيق للتوبة والرحمة
القبول او الفضل والرحمة فاخبر الله عنهم او الفضل والرحمة بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وادراكهم لمدته وعلى هذا القول يكون من تلوين الخطاب اذ صار هذا عائدا على الحاضرين والاقوال
قبله تدل على ان المخاطب به من سلف لانه جاء في سياق قصتهم وفضل الله على مذهب البصريين
مرفوع على الابتداء والخبر محذوف تقديره موجود وما يشبهه مما يليق بالموضع وعليكم متعلق
بفضل ومعمول له فلا يكون في موضع الخبر والتقدير فلولا فضل الله عليكم ورحمته موجودان
لكنتم جواب لولا والاكثر انه اذا كان مثبتا يدخله اللام ولم يجئ في القران مثبتا الا باللام الا فيما
زعم بعضهم ان قوله تعالى وهم بها جواب لولا قدم فانه لا لام معه وقد جاء في كلام العرب
بغير لام وبعض النحويين يخص ذلك بالشعر

قال الشاعر

لولا الحياء ولولا الدين عبتكما ... ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري

وقد جاء في كلامهم بعد اللام قد

قال الشاعر

لولا الامير ولولا حق طاعته ... لقد شربت دما احلى من العسل

وقد جاء في كلامهم ايضا حذف اللام وابقاء قد نحو لولا زيد قد اكرمتك من الخاسرين تقدم
ان الخسران هو النقصان ومعناه من الهالكين في الدنيا والاخرة ويحتمل ان تكون كان هنا بمعنى
صار وقال القشيري اخذ سبحانه ميثاق المكلفين ولكن قوما اجابوه طوعا لانه
تعرف اليهم فوحدوه وقوما اجابوه كرها لانه ستر عليهم فجحدوه ولا حجة اقوى من عيان ما
رفع فوقهم من الطور ولكن عدموا نور البصيرة فلم ينفعهم عيان البصر قال تعالى ثم توليتم اي
رجعتم الى العصيان بعد مشاهدتكم الايمان بالاعيان ولولا حكمه بامهاله وحكمه بافضاله
لعاجلكم بالعقوبة ولحل بكم عظيم المصيبة وقال بعض اهل اللطائف كانت نفوس
بني اسرائيل من ظلمات عصيانهم تتخبط في عشواء حالكة الجلباب وتخطر من غلوائها وعلوها

في حلقتي كبروا عجاب فلما امروا باخذ التوراة وراوا ما فيها من اثقال التكاليف ثارت نفوسهم الابية
فرفع الله عليهم الجبل فوجدوه اثقل مما كلفوه فهان عليهم حمل التوراة مع ما فيها من التكليف
والتعب اذ ذاك اهون من الهلاك قال الشاعر

والي الله يدعي بالبراهين من ابى ❊ فان لم يجب نادته بيض الصوارم

ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اللام في لقد هي لام توكيد وتسمى لام الابتداء في قولك لزيد قايم
ومن احكامها ان ما كان في خبرها لا يتقدم قبلها الا اذا دخلت على خبر ان على ما قرر في النحو وقد
صنف بعض النحويين كتابا في اللامات ذكرها فيه واحكامها ويحتمل ان تكون جوابا لقسم محذوف
ويكون قد اقسم على انهم علموا الذين اعتدوا في السبت ويحتمل ان لا يكون ثم قسم محذوف ولكنه
جيء به على سبيل التوكيد لان مثل هذه القصة يمكن ان يتهاونوا في انكارها وذلك لما نادى في
عقبا اولئك المعتدين من مسخهم قردة فاحتيج في ذلك الى توكيد وانهم علموا ذلك حقيقة وعلم
هنا كعرف فلذلك تعدت الى واحد وظاهر هذا انهم علموا اعيان المعتدين وقدره بعضهم علمتم
احكام الذين وقدره بعضهم اعتداء الذين والاعتداء كان على ما نقل من ان موسى امره الله بيوم
يوم الجمعة وعرفه كما امر به سائر الانبياء فذكر ذلك لبني اسرائيل وامرهم بالتشرع فيه فابوه
وتعدوه الى يوم السبت فاوحى الله الى موسى ان دعهم وما اختاروا وامتحنهم فيه بان امرهم
بترك العمل وحرم عليهم فيه صيد الحيتان فكانت تاتي يوم السبت حتى تخرج الى الافنية
قاله الحسن بن ابي الحسن وقيل حتى تخرج خراطيمها من الماء وكان امر بني اسرائيل
بايلة على البحر فاذا ذهب السبت ذهبت الحيتان فلم تظهر الى السبت الاخر فيقول على ذلك
زمانا حتى اشتهوا الحوت فعمد رجل يوم السبت فربط حوتا بخزمة وضرب له وتدا بالساحل
فلما ذهب السبت جاء فاخذه فسمع قوم بفعله فصنعوا مثل ما صنع وقيل بل
حفر رجل في غير السبت حفيرا يخرج اليه البحر فاذا كان يوم السبت خرج الحوت وحصل في الحفير
فاذا جزر البحر ذهب الماء من طريق الحفير وبقي الحوت فجاء بعد السبت فاخذه ففعل قوم مثل
فعله وكثر ذلك حتى صادوه يوم السبت علانية وباعوه في الاسواق فكان هذا من اعظم الاعتداء
وقد رويت زيادات في كيفية الاعتداء الله اعلم بصحة ذلك والذي يصح في ذلك
هو ما ذكره الله في كتابه وما صح عن نبيه منكم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف تقديره كائنين
منكم ومن للتبعيض في السبت متعلق باعتدوا اما على اضمار يوم او حكم والحامل على الاعتداء قيل
الشيطان وسوس لهم وقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت ولم تنهوا عن حبسها فما المانع
فتعملوا ذلك وقيل لما فعل ذلك بعضهم ولم يعجل له عقوبة وتشبه به اناس منهم
وفعلوا كفعله ظنوا ان السبت قد ابيح لهم فقتالا على ذلك جمع كبير فاصابهم ما اصابهم وقيل
اقدموا على ذلك متاولين لان امرهم بترك العمل في يوم السبت وقالوا انما نهانا الله عن اسباب
الاكتساب التي تشغلنا عن العبادة ولم ينهنا عن العمل اليسير وقيل فعل ذلك اوباشهم
تجريا وعصيانا فعمهم الله الجميع بالعذاب فقلنا لهم كونوا امر من الكون وليس بامر حقيقة
لان صيرورتهم الى ما ذكر ليس فيه تكسب لهم لانهم ليسوا قادرين على قلب اعيانهم قردة
بل المراد منه سرعة الكون على هذا الوصف كقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون ومجازه انه لما اراد منهم ذلك صاروا كذلك وظاهر القران مسخهم قردة
وقيل لم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كما قال تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا
قاله مجاهد وقيل مسخت قلوبهم حتى صارت كقلوب القردة لا تقبل وعظا ولا تعي
زجرا وهو محكي عن مجاهد ايضا والقول الاول هو قول الجمهور ويجوز ان يبقي الله لهم فهم
الانسانية بعد صيرورتهم قردة وروي في بعض قصصهم ان الواحد منهم كان ياتيه
الشخص من اقاربه الذين نهوهم فيقول له الم انهك فيقول براسه بلى وتسيل دموعه
على خده فلم يتعرض في هذا المسخ شيء منهم خنازير وروي عن قتادة ان الشباب صاروا قردة
والشيوخ صاروا خنازير وما نجا الا الذين نهوا وهلك سائرهم وروي في قصصهم ان الله
تعالى مسخ العاصين منهم قردة بالليل فاصبح الناجون الى مساجدهم ومجتمعاتهم فلم يروا
احدا من الهالكين فقالوا ان للناس لشانا ففتحوا عليهم الابواب كما كانت مغلقة بالليل

وجدوهم

وجدوهم قردة يعرفون الرجل والمراة وقيل ان الناجين كانوا قد قسموا بينهم وبين
العاصين القرية بجدار تبريا منهم فاصبحوا ولم تفتح مدينة الهالكين فتسوروا عليهم الجدار
فاذا هم قردة يثب بعضهم على بعض قال قتادة وصاروا قردة تعاوى لها اذناب بعد ما كانوا
رجالا ونساء قردة خاسئين كلاهما خبر كان والمعنى انهم يكونوا قد جمعوا بين القردة والخسوء
ويجوز ان يكون خاسئين صفة للقردة ويجوز ان يكون حالا من اسم كونوا ومعنى خاسئين
مبعدين وقال ابو روق خاسرين كانه فسر باللازم لان من ابعده الله فقد
خسر وجمهور المفسرين على ان الذين مسخهم الله لم ياكلوا ولم يشربوا ولم ينسلوا بل ماتوا
جميعا وانهم لم يعيشوا اكثر من ثلثة ايام وزعم مقاتل انهم عاشوا سبعة ايام وماتوا في اليوم
الثامن وكان هذا في زمن داود على نبينا وعليه السلام وكانوا في قرية يقال لها ايلة وقيل
مدين وروى مسلم عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن
ساله عن القردة والخنازير اهي مما مسخ فقال ان الله لم يهلك قوما او يعذب قوما فيجعل لهم
نسلا وان القردة والخنازير كانوا قبل ذلك واختار القاضي ابو بكر بن العربي انهم عاشوا
وان القردة الموجودين الان من نسلهم فجعلناها الضمير عائد على القرية او على الامة
او على الجماعة الحالة او على المسخة او على الحيتان او على العقوبة والذي يظهر ان الضمير عائد
على المصدر المفهوم من كونوا الذي اي فجعلنا كينونتهم قردة خاسئين نكالا اي عبرة وهو مفعول
ثان لجعل لما بين يديها وما خلفها اي من القرى والضمير للقرية قاله عكرمة عن ابن عباس
او لمن بعدهم من الامم وما خلفها اي الذين كانوا معهم باقين رواه الضحاك عن ابن عباس
او ما بين يديها اي ما دونها وما خلفها يعني لمن ياتي بعدهم من الامم والضمير للامة قاله
السدي او ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها للحيتان التي اصابوا قاله قتادة او لما بين
يديها ما مضى من خطاياهم التي اهلكوا بها قاله مجاهد او لما بين يديها ممن شاهدها
وما خلفها ممن لم يشاهدها قاله قطرب او ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها لمن يذنب
بعدها مثل تلك الذنوب او لما بين يديها من حضرها من الناجين وما خلفها ممن يجيء بعدها
او لما بين يديها من عقوبة الاخرة وما خلفها في دنياهم فيذكرون بها الى قيام الساعة
او لما بين يديها لما حولها من القرى وما خلفها وما يحدث بعدها من القرى التي لم تكن لان
مسختهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغتهم من الاخرين او في الاية
تقديم وتاخير اي فجعلناها وما خلفها مما اعد لهم في الاخرة من العذاب نكالا وجزاء لما بين
يديها اي لما تقدم من ذنوبهم لاعتدائهم في السبت فهذه احد عشر قولا قال
بعضهم والاقرب للصواب قول من قال ما بين يديها من ياتي من الامم بعدها وما خلفها
من بقي منهم ومن غيرهم لم تنلهم العقوبة ومن قال الضمير عائد على القرية فالمراد اهلها
وموعظة للمتقين خص المتقين لانهم الذين ينتفعون في الغالب بالعظة والتذكير قال تعالى
فان الذكرى تنفع المؤمنين انما انت منذر من يخشاها وقيل اراد نكالا لبني اسرائيل
وموعظة للمتقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم فقيل المتقون امة محمد صلى
الله عليه وسلم قاله السدي عن اشياخه وقيل اللفظ عام في كل متق من كل امة قاله
ابن عباس وقيل الذي نهوا ونجوا وقد تضمن هذه الايات الكريمة
التسوية بين مؤمني اليهود والنصارى والصابئين ومؤمني غيرهم في كينونة الاجر لهم وان
ذلك عند ربهم وان ايمانهم في الدنيا انتج لهم الامن في الاخرة فلا خوف مما يستقبل ولا حزن
على ما فات اذ من استقر له اجره عند ربه فقد بلغ الغاية القصوى من الكرامة وقد ادخل
هذه الاية بين قصص بني اسرائيل ليبين ان المؤمنين هؤلاء اطاع وصارت هذه الاية
بين ايتين عقاب احداهما تتضمن ضرب الذلة والمسكنة على بني اسرائيل والاخرى تتضمن
ما عوقبوا به من نتق الجبل فوقهم واخذ الميثاق ثم توليهم بعد ذلك فاغلقت هذه الاية
بحسنى عاقبة من امن حق من هذا الجنس الذي عوقب بهاتين العقوبتين ترغيبا في
الايمان وتيسيرا للدخول في اشرف الاديان وتبيينا ان الاسلام يجب ما قبله وان طاعة
الله تجلب احسانه وفضله وتضمن قوله واذ اخذنا ميثاقكم التذكير بالميثاق الذي

اخذ عليهم وانه كان يجب الوفاء به وانه رفع الطور فوقهم لان يتوبوا ويرجعوا وانهم مع مشاهدة
هذا الخارق العظيم تولوا واعرضوا عن قبول الحق وانه لولا ان تداركهم بفضله ورحمته لخسروا
ثم اخذ يذكرهم ما هو اعظم عليهم من عقوبة العاصين ومآل اعتداء المعتدين وانه باستمرار
العصيان والاعتداء وابا حة ما حظره الرحمن يعاقب بخروج العاصي من طور الانسانية الى طور
القردية فبينا هو يفرح بعقله بين ذوي الالباب ويمرح متلذذا بدلال الخطاب نسخ اسمه من ديوان
الكمال ونسخ شكله الى اقبح مثال هذا مع ما اعد لهم في الاخرة من النكال والعقوبات على
الجرائم جارية على المقدار نا شيه عن ارادة الملك القهار ليست مما تدرك بالقياس
فيخوض في تعيينها الناس ومثل هذه العقوبة تكون تنبيها للغافل وعظة للعاقل
البقرة الانثى من هذا الحيوان المعروف وقد يقع على الذكر والبقر والباقر والبقير والبيقور والباقور قالوا وانما سميت بقرة لانها تبقر الارض اي تشقها للحرث ومنه سمي
محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب الباقر وكان هو واخوه زيد بن علي من العلماء
الفصحاء العياذ والمعاذ الاعتصام الفعل منه عاذ يعوذ الجهل معروف والفعل منه
جهل يجهل قيل وقد جمع على جهال وهو شاذ

قال الشنفرى

ولا ترى هي الاجهال الحلم ولا ارى ... سوولا باطراف الاقاويل انمل

ويحتمل ان يكون جمع جاهل كاصحاب جمع صاحب الفارض المسن التي انقطعت ولادتها
من الكبر يقال فرضت وفرضت بفرض بفتح العين في الماضي وضمها والمصدر فروض والفرض
القطع

قال الشاعر

كميت بهيم اللون ليس بفارض ... ولا بعوان ذات لون مخنف

ويقال لكل ما تقدم وطال امره فارض

قال الشاعر

يا رب ذي ضغن علي فارض ... له قروء كقروء الحائض

وكان المسن سميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها

قال خفاف بن ندبه

لعمري لقد اعطيت ضيفك فارضا ... تساق اليه ما تقوم على رجل
ولم تعطه بكرا فيرضى سمينة ... فكيف تجازي بالمودة والفضل

البكر الصغيرة التي لم تلد من الصغر وقال ابن قتيبة التي ولدت ولدا واحدا والبكر
من النساء التي لم يمسها الرجل وقال ابن قتيبة هي التي لم تحمل والبكر من الاولاد
الاول ومن الحاجات الاولى

قال الراجز

يا بكر بكرين ويا خلب الكبد ... اصبحت مني كذراع من عضد

والبكر بفتح الباء الفتى من الابل والانثى بكرة واصله من التقدم في الزمان ومنه البكرة
والباكورة العوان النصف وهي التي ولدت بطنا او بطنين وقيل التي ولدت مرة
وقالت العرب العوان لا تعلم الخمرة ويقال عونت المراة وحرب عوان وهي التي قوتل فيها
مرة بعد مرة وجمع على فعل قالوا عون وهو القياس في المعتل من فعال ويجوز ضم عين الكلمة
في الشعر ومنه وفي الاكف اللامعات سور بين ظرف مكان متوسط التصرف تقول هو بعيد بين
المنكبين ونقي بين الحاجبين قال تعالى هذا فراق بيني وبينك ودخولها اذا كانت ظرفا بين
ما تمكن البينية فيه والمال بين زيد وبين عمرو ومسموع من كلامهم وينتقل من الكائنة الى الزمانية اذا
الحقتها ما او الالف ويزول عنها الاختصاص بالاسماء فيها قبلها اذ ذاك الجملة الاسمية و
الفعلية وربما اضيفت بينا الى مصدر وليس في علم الكوفيين باب معقود كبيرا اللون معروف
وجمعه على القياس الوان واللون النوع ومنه الوان الطعام انواعه وقالوا فلان متلون
اذا كان لا يثبت على خلق واحد وحال واحد ومنه يتلون بلون الحرباء وذلك ان الحرباء تغير
جسمها الى لون ما يلته ظهر عليها فتنقلب من لون الى لون الصفرة لون معروف وقياس
الفعل من هذا المصدر صفر فهو اصفر وهي صفراء كقولهم شهب فهو اشهب وهي

شهباء الفقوع اشد ما يكون من الصفرة وابلغه يقال اصفر فاقع ووارس واسود حالك وحا
وابيض يقق ولهق واحمر قاني وذريحي واخضر ناضر ومدهام وازرق خطباني وارمك ردائي
السرور لذة في القلب عند حصول نفع او توقعه او رؤية امر معجب رائق وقال
قوم السرور والفرح والحبور والجذل نظائر ونقيض السرور الغم الذلول الريض الذي
زالت صعوبته يقال دابة ذلول بينة الذل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضم الذال
والفعل ذل يذل الاثارة الاستخراج والتقلقل من مكان الى مكان

قال امرؤ القيس

يهيل ويذري تربه ويثيره ... اثارة نباش الهواجر مخمس

وقال النابغة

يثرن الحصى حتى يباشرن تربه ... اذا الشمس مجت ريقها بالكلاكل

الحرث مصدر حرث يحرث وهو شق الارض ليبذر فيها الحب ويطلق على ما حرث وزرع وهو
مجاز في نساؤكم حرث لكم والحرث الزرع والحرث الكسب والحرائث الابل الواحدة حريثة
وفي الحديث اصدق الاسماء الحارث لان الحارث هو الكاسب واحتراث المال اكتسابه
المسلمة المخلصة المبراة من العيوب سلم له كذا اي خلص سلاما وسلامة مثل اللذاذ
واللذاذة الشية مصدر وشى الثوب يشي وشيا وشية حسنة وزينه بخطوط مختلفة
الالوان ومنه قيل للساعي في الافساد بين الناس واش لانه يحسن كذبه عندهم حتى يقبل
والشية اللمعة المخالفة للون ومنه ثور موشى القوائم

قال الشاعر

من وحش وجرة موشي اكارعه ... طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد

الان ظرف زمان حضر جميعه او بعضه والالف واللام فيه للحضور وقيل زائدة
وهو مبني لتضمنه معنى الاشارة وزعم الفراء انه منقول من الفعل يقال آن
يئين اينا اي حان الدرء الدفع ويدرا عنها العذاب وقال الشاعر

فنكب عنهم درء الاعادي

وادارا تفاعل منه والمصدر حكمه يخالف مصادر الافعال التي اولها همزة وصل ذكره
النحو القساوة غلظ القلب وصلابته يقال قسا يقسو قسوا وقسوة وقساوة وقساء
وحسا وعشا متقاربة الشق ان يجعل الشيء شقين وتشقق منه الخشية الخوف
مع تعظيم المخشي يقال خشي يخشى الغفلة والسهو والنسيان متقاربة يقال منه
غفل يغفل ومكان غفل لم يعلم به واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة
الاية وجد قتيل في بني اسرائيل اسمه عاميل ولم يدروا قاتله واختلفوا فيه وفي
سبب قتله فقال عطا والسدي كان القاتل ابن عم المقتول وكان مسكينا والمقتول كثير المال
وقيل كان اخاه وقيل ابن اخيه ولا وارث له غيره فلما طال عليه عمره
قتله ليرثه وقال عطا ايضا كان تحت عاميل بنت عم لا مثل لها في بني اسرائيل في
الحسن والجمال فقتله لينكحها وطول المفسرون في هذه الحكاية بما يوقف عليه في كتبهم
والذي سال موسى البيان هو القاتل قاله ابو العالية وقال غيره بل اجتمع
القوم فسالوا موسى ووجه مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تقدم ذكر مخالفتهم لانبيائهم
وتكذيبهم لهم في اكثر انبائهم فناسب ذلك ذكر هذه الاية لما تضمنت من المراجعة و
التعنت والعناد مرة بعد مرة وقوله واذ قال ربك معطوف على قوله واذا اخذنا ميثاق
وقوم موسى اتباعه واشياعه وقرا الجمهور يامركم بضم الراء وعن ابي عمرو
السكون والاختلاس وابدال الهمزة الفا وقد تقدم توجيه ذلك عند
الكلام على بارئكم ويامركم بصيغة المضارع فيحتمل ان يراد به الماضي ان كان الامر بذبح
البقرة بما انزل الله في التوراة او بما اخبر موسى وان تذبحوا في موضع المفعول الثاني
ليامر وهو على اسقاط الحرف اي بان تذبحوا ويحذف الحرف هنا مسوغان احدهما انه
يجوز فيه اذا كان المفعول متاثرا بحرف الجر ان يحذف الحرف كما

قال الشاعر

امرتك الخير فافعل ما امرت به ۞

والثاني كونه مع انه ويجوز معهما حذف حرف الجر [illegible] ودلالة الكلام على المامور به وهو ان تذبحوا
بقرة فاي بقرة كانت لو ذبحوها كان يقع الامتثال وقد روى الحسن مرفوعا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لاجزت
عنهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وانما اختص البقر من بين سائر الحيوانات لانهم كانوا يعظمون
البقر ويعبدونها من دون الله فاختبروا بذلك اذ هذا من الابتلاء العظيم وهو ان يؤمر
الانسان بقتل من يحبه ويعظمه او لانه اراد تعالى ان يتصل الخير للغلام الذي كان بارا بامه
وقال طلحة بن مصرف لم تكن من بقر الدنيا بل نزلت من السماء وقال بعض اهل
العلم البقر سيد الحيوانات الانسية وقرا الجمهور اتتخذنا بالتاء على الخطاب
وقرا عاصم الجحدري وابن محيصن بالياء على الضمير لله تعالى وهو استفهام على سبيل الانكار
هزؤا اقرا حمزة واسمعيل وخلف في اختياره والقزاز عن عبد الوارث والمفضل باسكان الزاي
وقرا حفص بضم الزاي والواو وبدل الهمزة وقرا الباقون بضم الزاي والهمزة وهو احدى
ثلث اللغات التي قرئ بها وانتصابه على انه مفعول ثان لقوله اتتخذنا فاذا يرجع اسم
المفعول اي مهزوا كقوله درهم ضرب الامير وهذا خلق الله ويكون خبرا ويكون على سبيل
المبالغة اي اتتخذنا نفس الهزؤ وذلك لكثرة الاستهزاء مما يكون جاهلا على حذف مضاف
اي مكان هزؤ او ذوي هزؤ واجابتهم نبيهم حين اخبرهم عن امر الله ان تذبحوا بقرة بقولهم اتتخذنا
هزؤا دليل على سوء عقيدتهم في نبيهم وتكذيبهم له اذ لو علموا ان ذلك اخبار صحيح عن الله تعالى
لما كان جوابهم الا الامتثال للامر وجوابهم هذا كفر بموسى وقال بعض الناس كانوا
مومنين مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلظ الطبع والجفا والمعصية والعذر
لهم انهم لما طلبوا من موسى تعيين القاتل فقال لهم ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة راوا انه
ما بين السوال والجواب وبعده فتوهموا ان موسى داعبهم وقد لا يكون اخبرهم في ذلك الوقت
بان القتيل يضرب ببعض البقرة المذبوحة فيحيى ويخبر بمن قتله او يكون اخبرهم بذلك
فتعجبوا من احياء ميت ببعض ميت فظنوا ان ذلك يجرى مجرى الاستهزاء وقيل
في الكلام محذوف تقديره الله امرك ان تتخذنا هزؤا وقيل هو استفهام حقيقة ليس فيه
انكار وهو استفهام استرشاد لا استفهام انكار وعناد قال اعوذ بالله ان اكون من
الجاهلين لما فهم موسى عنهم ان تلك المقالة التي صدرت عنهم انما هي لاعتقادهم فيه انه اخبر
عن الله بما لم يامر به استعاذ بالله وهو الذي اخبر عنه ان يكون من الجاهلين بالله فيخبر عنه
بامور لم يامره تعالى اذ الاخبار عن الله بما لم يخبر به الله انما يكون ذلك من الجهل بالله تعالى وقوله
من الجاهلين فيه تعريض انهم جاهلين واستعاذ بالله ان يكون منهم وفيه تعريض انهم جاهلون
وكانه قال ان اكون منكم لانهم جوزوا على من هو معصوم من الكذب وخصوصا في التبليغ عن
الله ان يخبر عن الله بالكذب قال والجهل بسيط ومركب البسيط عام وخاص فالعام عدم العلم
بشيء من المعلومات والخاص عدم العلم ببعض المعلومات والمركب ان يجهل ويجهل انه يجهل
فالعام والمركب لا يوصف بهما من له ادنى علم فضلا عن نبي تشرف بالرسالة والتكليم وذلك
مستحيل عليه فيستحيل ان يستعيذ منه الا على سبيل الادب فالذي استعاذ منه موسى
هو خاص وهو المفضي الى ان يخبر عن الله تعالى مستهزئا او المقابل بجهلهم فقالوا تتخذنا
هزؤا لمن يخبرهم عن الله ومعناه الاستهزاء بالمومنين فان ذلك جهل او من الجاهلين
بالجواب لا على وفق السوال اذ ذاك جهل والامر من تلقاء نفسي واسنده الى الله والخروج
عن جواب السائل المسترشد الى الهزء فان ذلك جهل وهذه الوجوه الستة مستحيلة على
موسى فقيل وانما استعاذ منه بطريق الادب كما استعاذ نوح اعوذ بك ان اسالك ما ليس
لي به علم ونحا وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وانما قالوا ذلك بطريق الادب مع
الله والتواضع له قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي لما قال لهم موسى اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين علموا ان ما اخبرهم به موسى من امر الله اياهم بذبح البقرة كان عزيمة وطلبا جازما

الهزء

قالوا له

قالوا له ذلك وهذا القول ايضا فيه تعنت منهم وقلة طواعية اذ لو امتثلوا فذبحوا بقرة لكانوا قد
اتوا بالمامور ولكن شددوا فشدد الله عليهم قاله ابن عباس وابو العالية وغيرهما وكسر العين
من ادع لغة بني عامر وسبق ذكر ذلك في فادع لنا ربك يخرج لنا وجزم يبين على جواب الامر وما
هي مبتدا وخبر وقرا عبد الله يسل لنا ربك يبين لنا ما هي ومفعول يبين هي الجملة
من المبتدا والخبر والفعل معلق لان لا معنى يبين لنا يعلمنا ما هي لان التبيين يلزم الاعلام
والضمير في هي عائد على البقرة السابق ذكرها وكانهم قالوا يبين لنا ما البقرة التي امرنا
بذبحها ولم يريدوا تبيين ماهية البقرة وانما هو سؤال عن الوصف فيكون على حذف مضاف
التقدير ما صفتها ولذلك اجيبوا بالوصف وهو قوله لا فارض ولا بكر وانما سالوا على طريق
التعنت كما قدمناه او على طريق التعجب من بقرة ميتة يضرب بها ميت فيحيى اذ ذاك في غاية
من الاستغراب والخروج عن المالوف او على طريق انهم ظنوا قوله ان تذبحوا بقرة من باب
المجمل فسالوا تبيين ذلك اذ تبيين المجمل واجب او على رجاء ان ينسخ عنهم تكليف الذبح
لثقل ذلك عليهم لكونهم لم يعلموا المعنى الذي لاجله امروا بذلك وتقدم معنى قولهم
ادع لنا ربك كيف خصوا لفظ الرب مضافا الى موسى وذلك لما علموا له عند الله من الخصوصية
والمنزلة الرفيعة وقيل انما سالوا موسى عن ذلك استرشادا لا عنادا اذ لو
كان عنادا لكفروا به وعجلت عقوبتهم كما عجلت في قولهم ارنا الله جهرة وفي عبادتهم العجل وفي
امتناعهم من قبول التوراة وقولهم اذهب انت وربك فقاتلا وفي الكلام حذف تقديره
فدعا موسى ربه فاجابه قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر صفة لبقرة والصفة اذا
كانت منفية بلا وجب تكرارها قال وقتبان صدق لا ضعاف ولا عزل فان جاءت
غير مكررة فبابها الشعر ومن جعل ذلك من الوصف بالجمل فقدر مبتدا محذوفا اي لا هي
فارض ولا بكر فقد ابعد لان الاصل الوصف بالمفرد والاصل ان لا حذف عوان نصف بين ما
تضمنه قوله لا فارض ولا بكر بين ذلك يقتضي بين ان تدخل على ما يمكن التثنية فيه
ولم يات بعدها الا اسم اشارة مفرد فقيل اشير بذلك الى مفرد فكانه قيل عوان بين
ما ذكر فصورته صورة المفرد وهي في المعنى مثنى لا تثنية لان تثنية اسم الاشارة وهي
وجمعه ليس تثنية ولا جمعا حقيقة بل كان القياس يقتضي ان يكون اسم الاشارة لا يثنى
ولا يجمع ولا يونث قالوا وقد اجري الضمير مجرى اسم الاشارة

قال رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق ۞ كانه في الجلد توليع البهق ۞

فقيل له كيف تقول كانه وهلا قلت كانها فيعود على الخطوط او كانهما فيعود على السواد والبلق
فقال اردت كان ذلك وقال لبيد

ان للخير وللشر مدى ۞ وكلا ذلك وجه وقبل ۞

قيل اراد وكلا ذينك فاطلق المفرد ويريد به المثنى فيحتمل ان تكون الاية من ذلك
فيكون اطلق ذلك ويريد به ذينك وهذا يحمل غير الاول والذي اذهب اليه غير ما ذكروا
وهو ان يكون ذلك مما حذف منه المعطوف عليه لدلالة المعنى عليه التقدير عوان بين
ذلك وهذا اي بين الفارض والبكر فيكون نظير

قول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما ۞ ابو حجر الا ليال قلائل ۞

اي فما كان بين الخير وبيني فحذف لفهم المعنى ومنه سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وانما
جعلت عوانا لانه اكمل احوالها فالصغيرة ناقصة لعدم وصولها الى حالة الكمال
والمسنة ناقصة لتجاوزها حالة الكمال فافعلوا ما تومرون اي من ذبح البقرة ولا تكرروا
السوال ولا تتعنتوا في امتثال امر الله بذبحها ويحتمل ان تكون هذه الجملة من قول الله ويحتمل
ان يكون من قول موسى وهو الاظهر حرضهم على امتثال ما امروا به شفقة منه وما موصولة
والعائد محذوف تقديره ما تومرونه وحذف الفاعل للعلم به اذ تقدم ان الله يامركم
ولتناسب اواخر الاي كما قصد تناسب الاعراب في اواخر الابيات في قوله

ولا بد يوماً ان تُرد الودائع

اذا آخر البيت الذي قبل هذا قوله: وما يدرون اي المصارع. وأجاز بعضهم ان تكون ما مصدرية
اي فافعلوا امركم ويكون المصدر بمعنى المفعول اي مأموركم وفيه بعد. قالوا ادع لنا ربك
يبين لنا ما لونها لما تقرر في نفوسهم من هذه البقرة شرعوا في تعريف لونها وذلك كله يدل على نقص
فطرهم وعقولهم اذ قد تقدم ان الله امرهم بذبح بقرة وامر المبلغ عن الله انا الناصح لهم
المشفق عليهم بقوله فافعلوا ما تؤمرون ومع ذلك لم يرتدعوا تدعوا عن السؤال عن لونها
والقول في ادع لنا ربك وفي جزم يبين وفي الجملة المستفهم بها والمحذوف بعدها سبق نظيره
في الاية قبله فاغنى عن ذكره. **قال** انه يقول انها بقرة صفراء. الجمهور
هو اللون المعروف ولذلك اكد بالفقوع والسرور فهي صفراء حتى القرن والظلف. **وقال**
الحسن وابو عبيدة عني به هنا السواد

قال الشاعر

وصفراء ليست بمصفرة ولكن سوداء مثل الحمم

وقال سعيد بن جبير صفراء القرن والظلف خاصة. فاقع لونها اي شديدة
الصفرة قاله ابن عباس والحسن او الخالص الصفرة قاله قطرب او الصافي قاله ابو العالية
وقتادة. لونها ذكروا في اعرابه وجوها احدها انه فاعل مرفوع بفاقع وفاقع صفة
للبقرة. الثاني انه مبتدأ وخبره فاقع. والثالث انه مبتدأ وتسر الناظرين خبره وانث
على احد معنيين احدهما لكونه اضيف الى مؤنث كما قالوا ذهبت بعض اصابعه والثاني انه
يراد به المؤنث اذ هو الصفرة فكأنه قال صفرتها تسر الناظرين فحمل على المعنى كقولهم
جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة. والوجه الاعراب الاول لانه اذا اعرب لونها مبتدأ
وفاقع خبر مقدم لم يجزه الكوفيون او تسر الناظرين خبره فيه تأنيث الخبر ويحتاج الى
تأويل كما قررناه وكون لونها فاعلا بفاقع جار على نظم الكلام ولا يحتاج الى تقديم ولا تأخير
ولا تأويل ولم يؤنث فاقعا وان كان صفة لمؤنث لانه رفع السببي وهو مذكر فصار نحو جاءتني
امرأة حسن ابوها ولا يصح هنا ان يكون تابعا للصفراء على سبيل التوكيد لانه يلزم المطابقة
اذ ذاك للمتبوع الا ترى انك تقول اسود حالك وسوداء حالكة ولا يجوز سوداء حالك فاما

قوله

واني لأسقي الشرب صفراء فاقعا كأن ذكي المسك فيها يفتق

فبابه الشعر اذ كان وجه الكلام صفراء فاقعة. وجاء صفراء فاقع لونها ولم يكتف بقوله صفراء
فاقعة لانه اراد تأكيد نسبة الصفرة فحكم عليها انها صفراء ثم حكم على اللون انه شديد
الصفرة فابتدأ اولا بوصف البقرة بالصفرة ثم اكد ذلك بوصف اللون بها فكأنه قال هي
صفراء ولونها شديد الصفرة فقد اختلفت جهتا تعلق الصفرة لفظا اذ تعلقت اولا بالذات
ثم ثانيا بالعرض الذي هو اللون واختلف المتعلق ايضا لان مطلق الصفرة مخالف لشديد
الصفرة ومع هذا الاختلاف في الظاهر فلا يخرج ذلك عن التأكيد. **قال** الزمخشري
فان قلت فهلا قيل صفراء فاقعة واي فائدة في ذكر اللون. **قلت**
الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكأنه قيل شديد الصفرة صفرتها
فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون انتهى كلامه. **وقال** وهب اذا نظرت اليها
خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها. تسر الناظرين اي تبهج الناظرين اليها من
سمنها ومنظرها ولونها وهذه الجملة صفة للبقرة. **وقد** تقدم قول من
جعلها خبرا لقوله لونها وفيه تكلف قد ذكرناه. وجاء هذا الوصف بالفعل ولم يجئ
باسم الفاعل لان الفعل يشعر بالحدوث والتجدد ولما كان لونها من الاشياء الثابتة التي
لا تتجدد جاء الوصف به بالاسم لا بالفعل وتأخر هذا الوصف عن الوصف قبله لانه ناشئ
عن الوصف قبله او كالناشئ لان اللون اذا كان بهجا جميلا دهشت فيه الابصار وعجبت
من حسنه البصائر وجاء بوصف الجمع في الناظرين ليوضح ان اعين الناس طامحة اليها
متلذذة فيها بالنظر فليست مما تعجب شخصا دون شخص ولذلك ادخل الالف واللام

التي

التي تدل على الاستغراق اي هي بصدد من نظر اليها هنا من نظر القلب وهو الفكر فيكون السرور
قد حصل من التفكر في بدائع صنع الله من تحسين كونها وتكميل خلقها والضمير في تسر عائد
على البقرة على تقدير ان تسر صفة وان كان خبرا فهو عائد على اللون الذي تسر خبر عنه
وقد تقدم توجيه التأنيث وكذلك من قرأ يسر بالياء فهو عائد على اللون
فيحتمل ان يكون لونها مبتدأ ويسر خبره ويكون فاقعا صفة تابعة لصفراء على حد ذلك
البيت الذي انشدناه: واني لأسقي الشرب صفراء فاقعا على قلة ذلك ويحتمل ان يكون
لونها فاعلا بفاقع ويسر اخبار مستأنف وجمهور المفسرين يشيرون الى ان الصفرة من
الالوان السارة ولهذا كان علي كرم الله وجهه يرغب في النعال الصفر. **وقال**
ابن عباس الصفرة تبسط النفس وتذهب الهم وكان ابن عباس ايضا يحض على لباس النعال
السود لانها تهم. قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي. **قال** ابو عبد الله محمد بن
ابي الفضل المرسي في ري الظمآن وجه الاشتباه عليهم ان كل بقرة لا تصلح عندهم ان تكون
اية لما علموا من ناقة صالح وما كان فيها من العجائب فظنوا ان الحيوان لا يكون اية الا اذا كان
على ذلك الاسلوب وذلك لما تبينوا انها اية سألوا عن ماهيتها وكيفيتها ولذلك لم يسألوا
موسى عن ذلك بل سألوه ان يسأل لهم عن ذلك اذ الله هو العالم بالايات وانما سألوا عن
التعيين وان كان اللفظ مقتضاه الاطلاق لانهم لو عملوا بمطلقه لم يحصل التفصي عن الامر
بيقين لانه يحتمل ان يكون مراده التعيين كما ظهر بعد السؤال فسألوا ليخرجوا عن عهدة
الامر بيقين انتهى كلامه. **وقال** غيره لما لم يكن التماثل من كل وجه
وحصل الاشتباه ساغ لهم السؤال فاخبروا بسنها فوجدوا مثلها في السن كثيرا ثم
سألوا عن اللون فاخبروا به فلم يزل اللبس بذلك فسألوا عن العمل فاخبروا بذلك وعن بعض
اوصافها الخاصة بها فزال اللبس بتبيين السن واللون والعمل وبعض الاوصاف اذ وجود
بقر كثير على هذه الاوصاف يندر فهذا هو السبب الذي جرأهم على تكرار السؤال. قالوا ادع
لنا ربك يبين لنا ما هي تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة. ان البقر تشابه علينا هذا
تعليل لتكرار هذا السؤال اي ان الحامل على استقصاء اوصاف هذه البقرة هو تشابهها
علينا فانه كثير من البقر ما يماثلها في السن واللون. **وقرأ** عكرمة ويحيى بن يعمر
ان الباقر. **وقد** تقدم انه اسم جمع

قال الشاعر

ما لي رأيتك بعد عهدك موحشا خلقا كحوض الباقر المتهدم

وقرأ الجمهور تشابه جعلوه فعلا ماضيا على وزن تفاعل مسندا لضمير البقر
على ان البقر مذكر. **وقرأ** الحسن تشابه بضم الهاء جعله مضارعا محذوف
التاء وماضيه تشابه وفيه ضمير يعود على البقر على ان البقر مؤنث. **وقرأ** الاعرج
كذلك الا انه شدد الشين جعله مضارعا وماضيه تشابه واصلها تتشابه
فادغم وفيه ضمير يعود على البقر وروي ايضا عن الحسن. **وقرأ** محمد المعيطي
المعروف بذي الشامة تشبه علينا. **وقرأ** مجاهد تشبه جعله ماضيا على
تفعل. **وقرأ** ابن مسعود يشابه بالياء وتشديد الشين جعله مضارعا من تفاعل
ولكنه ادغم التاء في الشين. **وقرئ** متشبه اسم فاعل من تشبه. **وقرأ**
بعضهم يتشابه مضارع تشابه وفيه ضمير يعود على البقر. **وقرأ** ابي تشابهت. **وقرأ**
الاعمش متشابه ومتشابهة. **وقرأ** ابن ابي اسحق تشابهت بتشديد الشين
مع كونه فعلا ماضيا وتاء التأنيث اخره فهذه اثنتا عشرة قراءة وتوجيه هذه
القراءات ظاهر الا قراءة ابن ابي اسحق تشابهت. **فقال** بعض الناس لا وجه
لها وتبيين ما قاله ان تشديد الشين انما يكون بادغام التاء فيها والماضي لا يكون فيه
تاءان فتدغم احداهما وتبقى الاخرى ويمكن ان توجه هذه القراءة على ان اصله اشابهت
والتاء هي تاء البقرة واصله ان البقرة اشابهت علينا ويعني ذلك لحاق تاء التأنيث
في اخر الفعل واشابهت اصله تشابهت فادغمت التاء في الشين واجتلبت همزة

الوصل فحين ادرج ابن ابي اسحق القراءة صار اللفظ ان البقر تشابهت وهذا لا يظن بابن ابي اسحق لانه
فارس في علم النحو وممن اخذ النحو عن اصحاب ابي الاسود الدولي مستنبط علم النحو وقد كان
ابن ابي اسحق يزري على العرب وعلى من يستشهد بكلامهم كالفرزدق اذا جاء في شعرهم
ما ليس بالمشهور في كلام العرب فكيف يقرأ قراءة لا وجه لها وان البقر تعليل للسؤال كما
تقول اكرم زيدا انه عالم فالحامل لهم على السؤال هو حصول تشابه البقر عليهم وانا ان
شاء الله لمهتدون اي لمهتدون الى عين البقرة المامور بذبحها او الى ما خفي من امر القاتل
او الى الحكمة التي من اجلها امرنا بذبح البقرة وفي تعليق هدايتهم بمشيئة الله انابة
وانقياد ودلالة على ندمهم على ترك موافقة الامر **وقد** جاء في الحديث
لو لم يستثنوا لما بينت لهم اخر الابد وجواب هذا الشرط محذوف يدل عليه مضمون الجملة
اي ان شاء الله اهتدينا واذا حذف الجواب كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ او منفيا
بلم وقياس الشرط الذي حذف جوابه ان يتاخر عن الدليل على الجواب فكان الترتيب
ان يقال في الكلام ان زيدا لقايم ان شاء الله اي ان شاء الله فهو قايم لكنه توسط هنا بين
اسم ان وخبرها ليحصل توافق رووس الاي وللاهتمام بتعليق الهداية بمشيئة
الله وجاء خبر ان اسما لانه ادل على الثبوت وعلى ان الهداية حاصلة لهم واكد بحرفي التاكيد
ان واللام ولم ياتوا بهذا الشرط الا على سبيل الادب مع الله تعالى اذ اخبروا بثبوت
الهداية لهم واكدوا تلك النسبة ولو كان تعليقا محضا لما احتيج الى تاكيد ولكنه على قول
القايل انا صانع كذا ان شاء الله وهو متلبس بالصنع فذكر ان شاء الله على طريق الادب
قال الماتريدي ان قوم موسى مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف
بالله واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم قالوا انا ان شاء الله لمهتدون والمعتزلة يقولون
قد شاء الله ان يهتدوا وهم شاوا ان لا يهتدوا فغلبت مشيتهم مشيئة الله تعالى حيث
كان الامر على ما شاوا لا كما شاء الله تعالى فتكون الاية حجة لنا على المعتزلة انتهى كلامه
قال انه يقول انها بقرة الكلام على هذا كالكلام على نظيره لا ذلول تثير الارض ولا تسقي
الحرث لا ذلول صفة للبقرة على انه من الوصف بالمفرد ومن قال هو من الوصف بالجملة
وان التقدير لا هي ذلول فبعيد عن الصواب وتثير الارض صفة لذلول وهي صفة داخلة
في حيز النفي والمقصود نفي اثارتها الارض فتذل فهو من باب على لاحب لا يهتدى بمناره
اللفظ نفي الذل والمقصود نفي الاثارة فينتفي كونها ذلولا فلا تسقي الحرث نفي معادل لقوله
لا ذلول والجملة صفة والصفتان من حيث المعنى متوافقتان في الفعلية لان تثير هو منفي
من حيث المعنى كما ان لا تسقي منفي من حيث المعنى ايضا ومعنى الكلام انها لم تذلل بالعمل
لا في حرث ولا في سقي ولهذا نفى عنها اثارة الارض وسقيها **وقال** الحسن
كانت تلك البقرة وحشية ولذلك وصفت بانها لا تثير الارض بالحرث ولا يسقى عليها
فتسقي وقد ذهب قوم الى ان قوله تثير الارض فعل مثبت لفظا ومعنى وانه اثبت للبقرة
انها تثير الارض وتحرثها ونفى عنها سقي الحرث ورد هذا القول من حيث المعنى لان
ما كان يحرث لا ينتفي كونه ذلولا **وقال** بعض المفسرين معنى تثير الارض بغير
الحرث بطرا ومرحا ومن عادة البقر اذا بطرت تضرب الارض بقرونها واظلافها فتثير تراب
تراب الارض ويتعقد عليها الغبار فيكون هذا المعنى من تمام قوله لا ذلول لان وصفها
بالمرح والبطر دليل على انها لا ذلول **قال** الزمخشري لا ذلول صفة لبقرة بمعنى
بقرة غير ذلول بمعنى لم تذلل للكراب واثارة الارض ولا هي من النواضح التي يسقى
عليها لسقي الحروث ولا الاولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول
تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية انتهى
كلامه ووافقه على جعل لا الثانية زايدة صاحب المنتخب وما ذهب اليه ليس بشيء
لانه قوله لا ذلول صفة منفية بلا واذا كان الوصف قد نفي بلا لزم تكرار لا النافية لما دخلت
عليه تقول مررت برجل لا كريم ولا شجاع وقال تعالى ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا
يغني من اللهب وظل من يحموم لا بارد ولا كريم لا فارض ولا بكر ولا يجوز ان ياتي بغير

تكرار لا المستفاد منها النفي الا ان ورد في ضرورة الشعر واذا لم تقدرها الا ذلول مثيرة وساقية كان
غير جائز لما ذكرناه من وجوب تكرار لا النافية وعلى ما قرره كان نظير جاءني رجل لا كريم وذلك لا
يجوز الا ان ورد في شعر كما نبهنا عليه **قال** ابن عطية ولا يجوز ان تكون هذه الجملة
التي اشار اليها هي قوله تثير الارض والنكرة هي قوله لا ذلول وقوله بقرة فان عنى بالنكرة
بقرة فقد وصفت والحال من النكرة الموصوفة جائزة جواز احسان وان عنى بالنكرة لا
ذلول فهو قول الجمهور ممن لم يحصل مذهب **س** ولا امعن النظر في كتابه بل قد اجاز **س**
في كتابه في مواضع مجي الحال من النكرة وان لم توصف وان كان الاتباع هو الوجه والاحسن
قال **س** في باب ما لا يكون الاسم فيه الا نكرة وقد يجوز نصبه على نصب هذا رجل منطلقا
يريد على الحال من النكرة ثم قال وزعم الخليل ان هذا جايز ونصبه كنصبه في المعرفة جعله
حالا ولم يجعله صفة ومثل ذلك مررت برجل قايما اذا جعلت الممرور به في حال قيام وقد
يجوز على هذا فيها رجل قايما ومثل ذلك عليه مائة بيضا والرفع الوجه وعليه مائة دينار
وزعم يونس ان ناسا من العرب يقولون مررت بماء قعدة رجل والوجه الجر وكذلك قال
في باب ما ينتصب لانه قبيح ان يكون صفة قال هذا راقود خلا وعليك نحي سمنا وقال في باب
نعم فاذا قلت لك عسل ملء جرة وعليه دين شعر كلبين فالوجه الرفع لانه صفة والنصب يجوز
كنصب عليه مائة بيضا فهذه نصوص **س** ولو كان ذلك غير جائز كما قال ابن عطية
لما قاسه **س** لان غير الجائز لا يقال به فضلا ان يقاس وان كان الاتباع للنكرة احسن وانما
انبعثت في هذه المسالة لان ما ذهب اليه ابو محمد هو قول الضعفاء في صناعة الاعراب الذين لم يطلعوا
على كلام الامام واجاز بعض المعربين ان تكون تثير الارض في موضع الحال من الضمير المستكن في ذلول
تقديره لا ذلول في حال اثارتها والوجه ما بدانا به اولا **وقرا** ابو عبد الرحمن السلمي لا ذلول
بالفتح **قال** الزمخشري بمعنى لا ذلول هناك اي حيث هي وهو نفي لذلولها ان توصف به
فيقال هي ذلول ونحوه قولك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم انتهى كلامه فعلى
ما قرره يكون الخبر محذوفا ويكون قوله تثير الارض صفة لاسم لا وهي منفية من حيث المعنى
ولذلك عطف عليها جملة منفية وهي قوله ولا تسقي الحرث خبرا لانه كان يتنافر هذا
التركيب مع ما قبله لان قوله انها بقرة تسقي كلاما مستقلا من ما بعده اذ لا يحصل به الافادة
الا على تقدير ان تكون هذه الجملة معترضة بين الصفة والموصوف ويكون محط الخبر
هو قوله مسلمة لا شية فيها لانها صفة في اللفظ وهي الخبر في المعنى ويكون ذلك الاعتراض
من حيث المعنى تاكيدا لان هذه البقرة اذ هي فرد من افراد الجنس المنفي بلا التي بني معها
ولا يجوز ان تقع هذه الجملة اعني لا ذلول على قراءة السلمي في موضع الصفة على تقدير ان تثير
وما بعدها الخبر لانه ليس فيها عايد على الموصوف الذي هو بقرة اذ العايد الذي في تثير
وفي لا تسقي ضمير اسم لا ولا يتخيل ان قوله لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث على تقدير
ان تثير وما بعده خبر يكون دالا على نفي ذلول مع الخبر عن الوجود لان ذلك كان يكون غير
مطابق لما عليه الوجود وانما المعنى نفي ذلك بالنسبة الى ارضهم والى حرثهم والالف واللام
للعهد فكما يتعقل انتفاء ذلول مع اعتقاد كون تثير وما بعده صفة لانك قيدت الخبر
بتقدير كحيث هي فصلح هذا النفي كذلك يتعقل انتفاء ذلول مع الخبر عنه حيث
اعتقد انه متعلق الخبر في مخصوص وهو الارض والحرث وكما يقدر ما من ذلول مثيرة
ولا ساقية حيث تلك البقرة كذلك يقدر ما من ذلول تثير ارضهم ولا تسقي حرثهم وكلا
نفي قد تخصص اما بالخبر المحذوف واما بتعلق الخبر المثبت وقد انتفى وصف البقرة بذلول
وما بعدها اما تكون الجملة صفة والرابط الخبر المحذوف واما تكون الجملة اعتراضية بين
الصفة والموصوف اذ لم يشتمل على رابط يربطها بما قبلها اذ جعلت تثير خبرا لا يقال
ان الرابط هنا هو العموم اذ البقرة فرد من افراد اسم الجنس لان الربط بالعموم انما قيل به
في نحو زيد نعم الرجل على خلاف في ذلك ولعل الاصح خلافه وباب نعم باب شاذ لا يقاس عليه
لو قلت زيد لا رجل في الدار ومررت برجل لا عاقل في الدار وانت تنفي الخبر والصفة وتجعل
الرابط العموم لانك اذا نفيت لا رجل في الدار انتفى كون زيد فيها واذا قلت لا عاقل في الدار انتفى

كون زيد فيها وإذا قلت لا عاقل في الدار انتفى العقل عن الممرور به لم يجز ذلك فلذلك اخترنا في هذه القراءة
على تقدير يكون تثير وتسقي خبرا للا ذلول ان تكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف وتدل على
نفي الاثارة ونفي السقي من حيث المعنى لا من حيث كون الجملتين صفة للبقرة واما تمثيل الزمخشري
ذلك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان فيهم او حيث هم فتمثيل صحيح لان الجملة الواقعة صفة
لقوم ليس الرابط فيها العموم انما الرابط هذا الضمير وكذلك ما قدره هو الرابط فيه الضمير
اذ قدره لا ذلول هناك اي هي فهذا الضمير عائد على البقرة وحصل به الرابط كما حصل في تمثيله
بقوله فيهم او حيث هم فيتحصل من هذين الذي قررناه ان قوله لا ذلول في قراءة السلمي تتخرج على
وجهين احدهما ان تكون الجملة صفة وذلك على تقدير حذف خبر والثاني ان تكون معترضة
وذلك على تقدير ان يكون خبر لا تثير الارض ولا تسقي الحرث وكانت قراءة الجمهور اولى لان
الوصف بالمفرد اولى من الوصف بالجملة ولان في قراءة ابي عبد الرحمن على احد تخريجيها تكون
قد بدأت بالوصف بالجملة وقدمته على الوصف بالمفرد وذلك مخصوص بالضرورة عند بعض
اصحابنا لان لا ذلول المبني معها لا جملة ومسلمة مفرد فقد قدمت الوصف بالجملة على الوصف
بالمفرد والمفعول الثاني لتسقي محذوف لان سقى يتعدى الى اثنين
وقرأ بعضهم تُسقي بضم التاء من اسقى وهما بمعنى واحد وقد **قرئ** نسقيكم
بفتح النون وضمها مسلمة من العيوب قاله ابن عباس وقتادة وابو العالية ومقاتل او من الشيات
والالوان قاله مجاهد وابن زيد او من العمل في الحرث والسقي وسائر انواع الاستعمال قاله
الحسن وابن قتيبة والمعنى ان اهلها اعفوها من ذلك كما

قال الشاعر

او معبر الظهر ينبي عن وليته ... ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا

او من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة ولا غيرهما بل هي مطهرة من ذلك او مسلمة القوائم والخلق قاله
عطاء الخراساني او مسلمة من جميع ما تقدم ذكره لتكون خالية من العيوب بريئة من الغضوب مكملة
الخلق شديدة الاسر كاملة المعاني صالحة لان يظهر فيها آية الله تعالى ومعجزة رسوله
وقال ابو محمد بن عطية ومسلمة بناء مبالغة من السلامة وقاله غيره
فقال هي من صيغ المبالغة لان وزنها مفعلة من السلامة وليس كما ذكر لان التضعيف الذي
في مسلمة ليس لاجل المبالغة بل هو تضعيف النقل والتعدية يقال سلم كذا ثم اذا عديته
عديته بالتضعيف فالتضعيف هنا كهو في قوله فرحت زيدا اذ اصله فرح زيد وكذلك هذا
اصله سلم زيد ثم تضعف فيصير يتعدى فليس اذن بناء مبالغة بل هو المرادف للبناء المعدى
بالهمزة لا شية فيها اي لا بياض قاله السدي او لا وضح وهو الجمع بين لونين من سواد وبياض
او لا عيب فيها او لا لون يخالف لونها من سواد وبياض او لا سواد في الوجه والقوائم وهو
الشبه في البقر يقال ثور موشي اذا كان في وجهه وقوائمه سواد **وقرأ** لا شية
فيها تفسير لقوله مسلمة اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان قاله ابن زيد **قال**
ابن عطية والثور الاشيه الذي فيه بلقة يقال فرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وكلب
ابقع وثور اشيه كل ذلك بمعنى البلقة انتهى وليس الاشيه ماخوذا من الشية لاختلاف
المادتين قالوا الآن جئت بالحق **وقرأ** الجمهور باسكان اللام والهمزة بعده **وقرأ**
نافع بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وعنه روايتان احداهما حذف واو وقالوا اذ لم يعتد
بنقل الحركة اذ هو نقل عارض والرواية الاخرى اقرار الواو وعند اذا بالنقل واعتبار العارض
التحريك لان الواو لم تحذف الا لاجل سكون اللام بعدها فاذا ذهب موجب الحذف عادت
الواو الى حالها من الثبوت وانتصاب الآن على الظرفية وهو ظرف يدل على الوقت الحاضر
وهو وقت قولهم انها بقرة لا ذلول الى لا شية فيها والعامل فيه جئت ولا يراد بجئت
انه كان غائبا فجاء وانه مجازه نطقت بالحق فبالحق متعلق بجئت على هذا المعنى وتكون
الباء للتعدية فكانه قال اجابت الحق اي ان الحق كان لم يجئنا فلما جاءنا وهنا وصف محذوف
تقديره بالحق البين اي الواضح الذي لم يبق معه اشكال واحتيج الى تقدير هذا الوصف
لانه في كل محاورة حاورها معهم جاء بالحق فلو لم يقدر هذا الوصف لما كان لتقييدهم مجيئه

بالحق

بالحق بهذا الظرف الحاضر فائدة **وقد** ذهب قتادة الى انه لا وصف محذوف هنا
وقال كفروا بهذا القول لان نبي الله صلى الله على نبينا وعليه كان لا يأتيهم الا بالحق في كل وقت
قالوا ومعنى بالحق بحقيقة نعت البقرة وما بقي فيها اشكال فذبحوها قبل هذه الجملة محذوف
التقدير فطلبوها وحصلوها اي هذه البقرة الجامعة للاوصاف السابقة وتحصيلها كان
بان الله انزلها من السماء او بانها كانت وحشية فاخذوها او باشترائها من الشاب البار بابوه
وهذا الذي تظافرت عليه اقاويل اكثر المفسرين وذكروا في ذلك اختلافا وقصصا كثيرا
مضطربا اضربنا عن نقله صفحا كعادتنا في اكثر القصص الذي ينقلونه اذ لا ينبغي ان ينقل من ذلك الا
ما صح عن الله وعن رسوله في قرآن او سنة وما كادوا يفعلون كنى عن الذبح بالفعل لان الفعل يكنى
به عن كل فعل وكاد في الثبوت تدل على المقاربة فاذا قلت كاد زيد يقوم فمعناه مقاربة القيام ولم
يلتبس به فاذا قلت ما كاد زيد يقوم فمعناه نفي المقاربة فهي كغيرها من الافعال وجوبا ونفيا
وقد ذهب بعض الناس الى انها اذا اثبتت دلت على نفي الخبر واذا نفيت دلت على اثبات
الخبر مستدلا بهذه الآية لان قوله فذبحوها يدل على ذلك والصحيح القول الاول واما الآية فقد
اختلف زمان نفي المقاربة والذبح اذ المعنى وما قاربوا ذبحها قبل ذلك اي وقع الذبح بعد ان
تنفي مقاربته فالمعنى انهم تعسروا في ذبحها ثم ذبحوها بعد ذلك **قيل** والسبب الذي لاجله
ما كادوا يذبحون هو اما غلاء ثمنها واما خوف فضيحة القاتل واما قلة انقياد وتعنت على
الانبياء على ما عهد منهم واختلفوا في هذه البقرة المذبوحة اهي التي امروا اولا بذبحها وانها
معينة في الامر الاول وانه لو وقع الذبح عليها اولا لما وقع الا على هذه المعينة ام المامور بها اولا هي
بقرة غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة فكان الامر الاول مخصوصا
لانتقال الحكم من البقرة المطلقة الى البقرة المخصوصة وجوز النسخ قبل الفعل على ان هذه
البقرة المخصوصة يتناولها الامر بذبح بقرة فلو وقع الذبح عليها بالخطاب الاول لكانوا ممتثلين
فكذلك بعد التخصيص ثم اختلف القائلون بهذا الثاني هل الواجب كونها بالصفة الاخيرة
فقط وهي كونها لا ذلول الى آخره ام مضاف الى هذا في جواب السؤالين قبل ان يكون مع الوصف
الاخير لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع لونها والذي نختاره هذا الثاني لان الظاهر اشتراط
هذه الاوصاف لان قوله ما هي وما لونها وما هي يدل على ذلك وهذا الذي اشتهر في الاخبار
انها كانت بهذه الاوصاف جميعا واذا كان البيان لا يتاخر عن وقت الحاجة كان ذلك تكليفا
بعد تكليف وذلك يدل نسخ الاسهل بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل واذ قتلتم نفسا
معطوف على قوله واذ قال موسى لقومه ويجوز ان يكون ترتيب وجودهما ونزولهما على حسب
تلاوتهما فيكون الله قد امرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بما له تعالى فيها من السر ثم
وقع بعد ذلك امر القتيل فاظهر لهم ما كان اخفاه عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا شيء
يضطرنا الى اعتقاد تقدم قتل القتيل ثم سألوا عن تعيين قاتله اذ كانوا قد اختلفوا في ذلك
فامرهم الله بذبح بقرة فيكون الامر بالذبح متقدما في النزول والتلاوة متاخرا في الوجود ويكون
قتل القتيل متاخرا في النزول والتلاوة متقدما في الوجود ولا الى اعتقاد كون الامر بالذبح وما
بعده متاخرا في النزول متقدما في التلاوة والاخبار عن قتلهم مقدما في النزول متاخرا في التلاوة
دون تعرض لزمان وجود القصتين وانما حمل من حمل على خلاف الظاهر اعتبارا بما رووا من القصص
الذي لا يصح اذ لم يرد به كتاب ولا سنة ومتى امكن حمل الشيء على ظاهره كان اولى اذ العدول عن
الظاهر الى غير الظاهر انما يكون لموجب ولا موجب بل مظهر الحكمة البالغة في تكليفهم اولا ذبح بقرة هل
يمتثلون ذلك ام لا وامتثال التكاليف التي لا يظهر فيها بادي الراي حكمة اعظم من امتثال ما تظهر
فيه حكمة لانها طواعية صرف وعبودية محض واستسلام خالص بخلاف ما تظهر له حكمة فان
في العقل داعية الى امتثاله وحضا على العمل به وقال صاحب المنتخب ان وقوع ذلك القتيل
لا بد ان يكون متقدما لامره تعالى بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد ان يضرب
القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول
هذه القصة يجب ان تكون متقدمة على الاول خطا لان هذه القصة في نفسها يجب ان تكون
مقدمة على الاولى في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يقدم ذكر السبب

على ذكر الحكم واخرى على العكس من ذلك فكانما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم بذبح البقرة فلما ذبحوا
قال واذ قتلتم نفساً من قبل واختلفتم فاني مظهر لكم والقاتل الذي سترتموه بان يضرب القتيل ببعض
هذه البقرة المذبوحة وقدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عكس لكانت قصة
واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع انتهى كلامه وهو مبني على ان القتل وقع اولاً ثم امروا بعد ذلك
بذبح البقرة وليس له دليل على ذلك الا نقل شيء من القصص الذي لم يثبت في كتاب ولا سنة وقد
بينا جمل الايتين على ان الامر بالذبح يكون متقدماً وان القتل تاخر كما هما في التلاوة وقال
بعض الناس التقديم والتاخير حسن لان ذلك موجود في القران في الجمل وفي الكلمات وفي كلام العرب
واورد من ذلك جملاً من ذلك قصة نوح في اهلاك قومه وقوله وقال اركبوا فيها وفي حكم من
مات عنها زوجها بالتربص بالاشهر وعشراً وبمتاع الى الحول اذ الناسخ متقدم والناسخ للمنسوخ
متاخر وذكر من تقديم الكلمات في القران والشعر على زعمه كثيراً والتقديم والتاخير ذكر اصحابنا
انه من الضرائر فينبغي ان ينزه القران عنه ونسبة القتل الى جمع اما لان القاتلين جمع وهم ورثة
المقتول وقد نقل انهم اجتمعوا على قتله او لان القاتل واحد ونسب ذلك اليهم لوجود
ذلك فيهم على طريقة العرب في نسبة الاشياء الى القبيلة اذا وجد من بعضها ما يذم به او يمدح
فادارأتم فيها قراءة الجمهور بالادغام وقرا ابو حيوة فتدارأتم على وزن تفاعلتم
وهو الاصل هكذا نقل بعض من جمع في التفسير وقال ابن عطية قرأ ابو حيوة
وابو السوار الغنوي واذ قتلتم نسمة فادارأتم وقرأت فرقة فتدارأتم على الاصل انتهى كلامه
ونقل بعض من جمع في التفسير ان ابا السوار قرأ فدرأتم بغير الف قبل الراء ويحتمل هذا التدارؤ
وهو التدافع ان يكون حقيقة وهو ان دفع بعضهم بعضاً بالايدي لشدة الاختصام ويحتمل المجاز
بان يكون بعضهم طرح قتله على بعض فدفع المطروح عليه ذلك الى الطارح او بان دفع بعضهم بعضاً
بالتهمة والبراءة والضمير في فيها عائد على النفس وهو ظاهر وقيل على التهمة
فيعود على ما دل عليه معنى الكلام والله مخرج ما كنتم تكتمون ما منصوب باسم الفاعل وهو
موصول معهود فلذلك اتى باسم الفاعل لانه يدل على الثبوت ولم يات بالفعل الذي هو دال
على التجدد والتكرار ولا تكرار اذ لا يتجدد دفينة لانها قصة واحدة معروفة فلذلك والله
اعلم لم يات بالفعل وجاء اسم الفاعل معملاً ولم يضف وان كان من حيث المعنى ماضياً لانه حكى
ما كان مستقبلاً وقت التدارؤ وذلك مثل ما حكى الحالة في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه
بالوصيد وحلت كان هنا لتدل على تقدم الكتمان والعائد على محذوف تقديره ما كنتم تكتمونه
والظاهر ان المعنى ما كنتم تكتمون من امر القتيل وقاتله وعلى هذا الجمهور وقيل يجوز
ان يكون عاماً في القتيل وغيره فيكون القتيل من جملة افراده وفي ذلك نظر اذ ليس كل ما كتموه
عن الناس اظهره الله فقلنا اضربوه جملة معطوفة على قوله قتلتم نفساً فادارأتم فيها
والجملة من قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه مشعرة
بان التدارؤ لا يجدي شيئاً اذ الله مظهر ما كتم من امر القتيل والهاء في اضربوه عائدة على النفس على
تذكير النفس اذ فيها التانيث وهو الاشهر والتذكير وعلى ان الاول هو على حذف مضاف
اي واذ قتلتم ذا نفس فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فروعي بعود الضمير مؤنثاً في قوله
فادارأتم فيها وروعي المحذوف بعود الضمير عليه مذكراً في قوله فقلنا اضربوه او عائد على القتيل
اي فقلنا اضربوا القتيل ببعضها الظاهر انهم امروا ان يضربوه باي بعض كان فقيل ضربوه بلسانها
او بفخذها اليمنى او بذنبها او بالغضروف او بالعظم الذي يلي الغضروف وهو اصل الاذن او بالبضع
التي بين الكتفين او باللسان او بالعجب وهو اصل الذنب او بالقلب واللسان معاً او بعظم من
عظامها قاله ابو العالية والباء في ببعضها للالة كما تقول ضربت بالقدوم والضمير عائد على
البقرة اي ببعض البقرة وفي الكلام حذف يدل عليه ما بعده وما قبله التقدير فضربوه
فحيي فدل على فضربوه قوله اضربوه ببعضها ودل على فحيي قوله كذلك يحيي الله الموتى ونقل
ان الضرب كان على جيد القتيل وذلك قبل دفنه ومن قال انهم مكثوا في طلبها اربعين سنة او
من يقول انهم امروا بطلبها ولم تكن في صلب ولا رحم فلا يكون الضرب الا بعد دفنه قيل على قبره
والاظهر انه المباشر بالضرب لا القبر وروي انه قام واوداجه تشخب دماً واخبر بقاتله فقال

قتلني

قتلني ابن اخي فقال بنو اخيه والله ما قتلناه فكذبوا بالحق بعد معاينته ثم مات مكانه وفي بعض
القصص انه قال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتاً فاخذا وقتلا فلم يورث قاتل بعد
ذلك وقال الماوردي كان الضرب بميت لا حياة فيه لئلا يلتبس على ذي شبهة
ان الحيوة انما انتقلت اليه مما ضرب به لتزول الشبهة وتتاكد الحجة كذلك يحيي الله الموتى
ان كان هذا خطاب للذين حضروا احياء القتيل كان ثم اضمار قول اي وقلنا لهم كذلك يحيي الله
الموتى يوم القيامة وقدره الماوردي خطاباً من موسى على نبينا وعليه السلام وان كان لمنكري
البعث في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون من تلوين الخطاب والمعنى كما احيى قتيل
بني اسرائيل في الدنيا كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة والى هذا ذهب الطبري والظاهر
هو الاول لانتظام الاي في نسق واحد ولئلا يختلف خطاب لعلكم تعقلون وخطاب ثم قست قلوبكم
لان ظاهر قلوبكم انه خطاب لبني اسرائيل والكاف من كذلك صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله
يحيي الله الموتى اي احياء مثل ذلك الاحياء يحيي الله والمماثلة انما هي في مطلق الاحياء لا في كيفية
الاحياء فيكون ذلك اشارة الى نفس القتيل ويحتاج في تصحيح ذلك الى حذف مضاف اي مثل
احياء ذلك القتيل يحيي الله الموتى فجعله اشارة الى المصدر اولى واقل تكلفاً واذا كان ذلك
خطاباً لبني اسرائيل الحاضرين احياء القتيل فحكمة مشاهدة ذلك وان كانوا مؤمنين بالبعث هو
اطمينان قلوبهم وانتفاء الشبهة عنهم اذ الذي كانوا مؤمنين به بالاستدلال امنوا به مشاهدة
ويريكم اياته ظاهر هذا الكلام الاستيناف ويجوز ان يكون معطوفاً على يحيي والظاهر ان الايات
جمع في اللفظ والمعنى وهي ما اراهم من احياء الميت والعصى والحجر والغمام والمن والسلوى والسحر
والبحر والطور وغير ذلك وكانوا مع ذلك اعمى الناس قلوباً واشد قسوة وتكذيباً لنبيهم في
تلك الاوقات التي شاهدوا فيها تلك العجائب والمعجزات وقال صاحب المنتخب
ويريكم اياته وان كانت اية واحدة لانها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم
بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه الصلوة والسلام وعلى براءة
ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تلك التهمة على من باشر ذلك القتل انتهى كلامه لعلكم تعقلون
اي لعلكم تمتنعون من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم ان من قدر على احياء نفس واحدة
قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اي
كخلق نفس واحدة وبعثها وقال الزمخشري في الاسباب والشروط حكم
وفوايد وانما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب واداء التكليف واكتساب الثواب والاشعار
بحسن تقديم القربة على الطلب وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولاخرين
في ترك التشديد والمسارعة الى امتثال اوامر الله وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير
سؤال ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة والدلالة على بركة البر بالابوين والشفقة على الاولاد وتجهيل
الهازي بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكما وبيان ان من حق المتقرب الى ربه
ان يتنوق في اختيار ما يتقرب به وان يختاره فتي السن غير قحم ولا ضرع حسن اللون بريا من
العيوب يونق من ينظر اليه وان يغالي بثمنه كما يروى عن عمر رضي الله عنه انه ضحى بنجيبة بثلث
مائة دينار وان الزيادة في الخطاب نسخ له وان النسخ قبل الفعل جايز وان لم يجز قبل وقت الفعل
وامكانه لادائه الى البداء وليعلم بما امر من مس الميت بالميت وحصول الحيوة عقيبه ان المؤثر
هو المسبب لا الاسباب لان الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل ان يتولد منهما حيوة
انتهى كلامه وهو حسن وقد ذكر المفسرون احكاماً فقهية ان تزعموا
واستدلوا عليها من قصة هذا القتيل ولا يظهر استنباطهم ذلك من هذه الاية قالوا في
هذه الاية دليل على حرمان القاتل ميراث المقتول وان كان من يرثه وانا اقول لا تدل هذه
الاية على ذلك وانما القصة ان صحت تدل على ذلك لان في اخرها فما ورث قاتل بعدها
ممن قتله وروي عن عمر وعلي وابن عباس وابن المسيب انه لا ميراث له عمداً كان او خطأ
لا من ديته ولا من سائر ماله وبه قال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي وابو يوسف الا ان
اصحاب ابي حنيفة قالوا ان كان صبياً او مجنوناً ورث وقال عثمان البتي قاتل الخطأ
وقال ابن وهب عن مالك لا يرث قاتل العمد من ديته ولا من ماله وان قتله خطأ

ورث من ماله دون دينه ويروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهري وهو قول الاوزاعي وقال المزني عن الشافعي اذا قتل الباغي العادل او العادل الباغي لا يتوارثان لانهما قاتلان وقال استدل ملك في رواية ابن القسم وابن وهب بهذه القصة على صحة القول بالقسامة بقول المقتول دمي عند فلان او فلان قتلني وقال الجمهور خلافه وقالوا في قصة البقرة استدلال لمن قال ان شرع من قبلنا شرع لنا وهو مذهب ملك وجماعة من الفقهاء قالوا في هذه الايات دليل على حصر الحيوان بصفاته اذا حصر صفة يعرف بها جاز السلم فيه وبه قال ملك والاوزاعي والليث والشافعي وقال ابو حنيفة لا يجوز السلم في الحيوان ودلايل هذه المسايل مذكورة في كتب خلاف الفقهاء ولا يظهر استنباط شيء من هذا من هذه القصة قال القشيري اراد الله ان يحيي ميتهم ليفضح بالشهادة على قاتله فامر بقتل حيوان لهم فجعل سبب حياة مقتولهم بقتل حيوان لهم جازت الاشارة منه ان من اراد حيوة قلبه لم يصل اليه الا بذبح نفسه بالمجاهدات حتى قلبه بانوار المشاهدات وكذلك من اراد حيوة في الابد مات في الدنيا ذكره بالخمول ثم قست قلوبكم من بعد ذلك قال الزمخشري معنى ثم قست استبعاد القسوة بعد ما ذكر ما يوجب لين القلوب ورقتها ونحوه ثم انتم تمترون انتهى وهو يذكر عندنا ان العطف بثم يقتضي الاستبعاد وكذلك قيل عنه في قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وهذا الاستبعاد من العطف بثم وانما يستفاد من مجي هذه الجمل ووقوعها بعد ما يتعين من ما لا يقتضي وقوعها ولان صدور هذه الخارق العظيم الخارج عن مقدور البشر فيه من الاعتبار والعظات ما يقتضي لين القلوب والانابة الى الله تعالى والتسليم لا قضيته فصدر منهم غير ذلك من غلظ القلوب وعدم انتفاعها بما شاهدت والتعنت والتكذيب حتى نقل انهم بعد ما حيي القتيل واخبر من قتله قالوا كذب والضمير في قلوبكم ضمير ورثة القتيل قاله ابن عباس وهم الذين قتلوه وانكروا قتله وقيل قلوب بني اسرايل جميعا فقست بمعاصيهم وما ارتكبوه قاله ابو العالية وغيره وكني بالقسوة عن نبو القلوب عن الاعتبار وان المواعظ لا تحول فيها واتى بمن في قوله من بعد ذلك اشعارا بان القسوة كانت بتداوها عقيب مشاهدة ذلك الخارق ولكن العطف بثم يقتضي المهلة فيتدافع معنى ثم ومعنى من فلا بد من يجوز في احدهما والتجوز في ثم اولى لانه سبحانه ~~تقتضي المهلة~~ المعاصي بحيث يشاهدون الاية العظيمة فيتجوزون اثرها الى المعصية عنادا وتكذيبا والاشارة الى ما كسبوه بذلك قيل الى احياء القتيل وقيل الى كلام القتيل وقيل اشارة الى ما سبق من الايات من مسخهم قردة وخنازير ورفع الجبل وانبجاس الماء واحياء القتيل قاله الزجاج فهي كالحجارة بريد في القسوة وهذه جملة ابتدائية حكم فيها بتشبيه قلوبهم بالحجارة اذ الحجر لا يتاثر بموعظة ويعني ان قلوبهم صلبة لا تخلخلها الخوارق كما ان الحجر خلق صلبا وفي ذلك اشارة الى ان اعتياص قلوبهم ليس لعارض بل خلق ذلك فيهما خلقا اوليا كما ان صلابة الحجر كذلك والكاف المفيدة معنى التشبيه حرف وفاقا نس وجمهور النحويين خلافا لمن ادعى انها تكون اسما في الكلام وهو الاخفش ويتعلق هنا بمحذوف التقدير فهي كاينة كالحجارة خلافا لابن عصفور اذ زعم ان كاف التشبيه لا تتعلق بشي ودلايل ذلك مذكورة في كتب النحو والالف واللام في الحجارة لتعريف الجنس وجمعت الحجارة ولم تفرد فيقال كالحجر فيكون اخصر اذ دلالة المفرد على الجنس كدلالة الجمع لانه قوبل الجمع بالجمع لان قلوبكم جمع فناسب مقابلته بالجمع ولان قلوبهم متفاوتة في القسوة كما ان الحجارة متفاوتة في الصلابة فلو قيل كالحجر لافهم ذلك بعدم التفاوت اذ يتوهم فيه من حيث الافراد ذلك او اشد قسوة او بمعنى الواو او بمعنى بل او للابهام او للاباحة او للشك او للتخيير او للتنويع اقوال وذكر المفسرون مثلا لهذه المعاني والاحسن القول الاخير وكان قلوبهم على قسمين قلوب كالحجارة قسوة وقلوب اشد قسوة من الحجارة فاجمل ذلك في قوله ثم قست قلوبكم ثم فصل ونوع الى مشبه للحجارة والى اشد منها اذ ما كان اشد كان مشاركا في مطلق القسوة ثم امتاز بالاشدية وانتصاب قسوة على التمييز وهو من حيث المعنى يقتضيه الكاف ويقتضيه افعل التفضيل لان كلا منهما ينتصب عنه التمييز تقول زيد كعمرو حلما

وهذا

وهذا التمييز المنتصب بعد افعل التفضيل منقول من المبتدا وهو نقل غريب فيوخذ هذا التمييز وتقيم ما كان مضافا اليه مقامه تقول زيد احسن وجها من عمرو وتقديره وجه زيد احسن من وجه عمرو فاخرجت وجها واقمت ما كان مضافا اليه مقامه فارتفع بالابتداء كما كان وجه مبتداء ولما ناخر ادى الى حذف وجه في قولك من وجه عمرو واقامة عمرو مقامه فقلت من عمرو وانما كان الاصل ذلك لان المتصف بزيادة الحسن حقيقة ليس الرجل انما هو الوجه ونظير هذا مررت بالرجل الحسن الوجه او الوجه اصل هذا الرفع لان المتصف بالحسن حقيقة ليس هو الرجل انما هو الوجه وانما اوضحنا هذا لان الذي ذكر مجي التمييز منقولا من المبتدا غريب وافرد اشد وان كانت خبرا عن جمع لان استعمالها هنا هو بمن لكنها حذفت وهو مكان حسن حذفها اذ وقع افعل التفضيل خبرا عن المبتدا وعطف اشد على قوله كالحجارة فهو عطف خبر على خبر من قبيل عطف المفرد كما تقول زيد على سفر ومقيم فالضمير الذي في اشد عايد على القلوب ولا حاجة الى ما اجاز الزمخشري من ان ارتفاعه يحتمل وجهين اخرين احدهما ان يكون التقدير او هي اشد قسوة فيصير من عطف الجمل والثاني ان يكون التقدير او مثل اشد فحذف مثل واقيم اشد مقامه ويكون الضمير في اشد اذ ذاك غير عايد على القلوب اذ كان الاصل او مثل شي اشد قسوة من الحجارة فالضمير في اشد عايد على ذلك الموصوف باشد المحذوف ويعضد هذا الاحتمال الثاني قراءة الاعمش بنصب الدال عطفا على كالحجارة قاله الزمخشري وينبغي ان لا يصار الى هذا الا في هذه القراءة خاصة واما على قراءة الرفع فلها التوجيه السابق الذي ذكرناه ولا اضمار فيه فكان ارجح وقدره ابو عبد الله بن ابي الفضل في منتخبه على الزمخشري قوله انه معطوف على الكاف فقال هو على مذهب الاخفش لا على مذهب س لا يجيز ان يكون اسما الا في الشعر ولا يجيز ذلك في الكلام فكيف في القران فالاولى ان يكون اشد خبر مبتدا محذوف مضمر او هي اشد انتهى كلامه وما ذهب اليه الزمخشري صحيح ولا يريد بقوله معطوف على الكاف ان الكاف اسم انما يريد معطوفا على الجار والمجرور لانه في موضع رفع فاكتفى بذكر الكاف عن ذكر الجار والمجرور لانه في موضع وقوله فالاولى ان يكون اشد خبر مبتداء مضمر او هي اشد قد بينا ان الاولى غير هذا لانه تقدير لا حاجة اليه قال الزمخشري فان قلت لم قال او اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة انتهى كلامه ومعنى قوله وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب ان قسا يجوز ان يبنى منه افعل التفضيل وفعل التعجب لجمعه الشرايط المجوزة لبناء ذلك وهي كونه من فعل ثلاثي مجرد متصرف تام قابل للزيادة والنقص مثبت وفي كونه من افعل او من لون او من مبني للمفعول خلاف وقرا ابو حيوة واشد قساوة وهو مصدر لقسا ايضا وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار لما شبه تعالى قلوبهم بالحجارة في القسوة ثم ذكر انها اشد قسوة على اختلاف الناس في مفهوم او بين ان هذا التشبيه انما هو بالنسبة لما علمه المخاطب من صلابة الاحجار واخذ يذكر جهة كون قلوبهم اشد قسوة من الحجارة وان قلوبهم تفضل الحجارة في القسوة والمعنى ان قلوب هولاء جاسية صلبة لا يلينها المواعظ ولا يتاثر للزواجر وان من الاحجار ما يقبل التخلخل وانها متفاوتة في قبول ذلك على حسب التقسيم الذي اشار اليه تعالى ونتكلم عليه فقد فضلت الاحجار قلوبهم في ان منها ما يقبل التخلخل وقلوب هولاء في شدة القساوة واختلف المفسرون في هذه الاية فقال قوم ان قوله وان من الحجارة الى اخره هو على سبيل المثل بمعنى انه لو كان الحجر ممن يعقل لسقط من خشية الله ويشقق من هيبته وانتم قد جعل الله فيكم العقل الذي به ادراك الامور والنظر في عواقب الاشياء ومع ذلك فقلوبكم اشد قسوة وابعد عن الخير وقال قوم ليس ذلك على جهة المثل بل اخبر عن الحجارة بعينها وقسمها الى هذه الاقسام وبين بهذا التقسيم كون قلوبهم

انشد قسوة من الحجارة وان قلوبهم تتفضل الحجارة في القسوة والمعنى ان قلوب هولاء جاسية صلبة
لا يلينها المواعظ ولا يتاثر للزواجر وان من الاحجار ما يقبل التخلخل وانهما متفاوتة في قبول ذلك
على حسب التقسيم الذي اشار اليه تعالى ونتكلم عليه فقد فضلت الاحجار قلوبهم في ان منها
ما يقبل التخلخل وقلوب هولاء في شدة القساوة واختلف المفسرون في هذه الاية فقال
قوم ان قوله وان من الحجارة الى اخره هو على سبيل المثل بمعنى انه لو كان الحجر ممن يعقل لسقط
من خشية الله وتشقق من هيبته وانتم قد جعل الله فيكم العقل الذي به ادراك الامور والنظر
في عواقب الاشياء ومع ذلك فقلوبكم اشد قسوة وابعد عن الخير وقال قوم ليس
ذلك على جهة المثل بل اخبر عن الحجارة بعينها وقسمها لهذه الاقسام وتبين بهذا التقسيم
كون قلوبهم اشد قسوة من الحجارة وقرا الجمهور وان مشددة وقرا
قتادة وان مخففة وكذا في الموضعين بعد ذلك وهي المخففة من الثقيلة ويحتمل وجهين احدهما
ان يكون معملة ويكون من الحجارة في موضع خبرها وما في موضع نصب بها وهو اسمها واللام
لام الابتداء دخلت على الاسم المتاخر والاسم اذا تاخر جاز دخول اللام عليه نحو قوله وان
لك لاجرا واعمالها مخففة لا يجيزه الكوفيون وهم محجوجون بالسماع الثابت من العرب وهو
قولهم ان عمرا لمنطلق بسكون النون الا انها اذا خففت لا تعمل في ضمير لا تقول انك منطلق
الا ان ورد في شعر والوجه الثاني ان لا تكون معملة بل تكون ملغاة وما في موضع رفع بالابتداء
لزمت للفرق بين المؤكدة وان النافية وهو مذهب ابي الحسن علي بن سليمان الاخفش
الصغير واكثر نحاة بغداد وبه قال من نحاة بلادنا ابو الحسن ابن الاخضر ومنهم من ذهب
الى انها لام اجتلبت للفرق وليست لام الابتداء وبه قال ابو علي الفارسي ومن كبراء بلادنا
ابن ابي العافية والكلام على ذلك مذكور في علم النحو ولم يذكر المفسرون والمعربون في ان
تخفيفها هنا الا هذا الوجه الثاني وهو انها الملغاة وان اللام فيما لزمت للفرق قال
المهدوي من خفف ان فهي المخففة من الثقيلة واللام لازمة للفرق بينها وبين ان التي بمعنى
ما وقال ابن عطية فرق بينها وبين النافية لام التاكيد في لما وقال الزمخشري
وقرئ وان بالتخفيف وهي ان المخففة من الثقيلة هو مذهب البصريين واما الفراء فزعم فيما ورد من
ذلك ان ان هي النافية واللام بمعنى الا فاذا قلت ان زيدا لقائم فمعناه عنده ما زيد الا قائم واما
الكسائي فزعم انها ان وليها فعل كانت ان نافية واللام بمعنى الا وان وليها اسم كانت المخففة
من الثقيلة وذهب قطرب الى انها اذا وليها فعل كانت بمعنى قد والكلام على هذه المذاهب
في كتب النحو وقرا الجمهور لما بهم مخففة وهي موصولة بمعنى الذي وقرا طلحة بن مصرف
لما بالتشديد قالوا في الموضعين ولعله سقطت واو اي وفي الموضعين قال ابو محمد بن
عطية وهي قراءة غير متجهة وما قاله ابن عطية من انها غير متجهة لا يتمشى الا اذا نقل عنه انه
يقرا وان بالتشديد فحينئذ يعسر توجيه هذه القراءة اما اذا قرا بتخفيف ان وهو المظنون به
ذلك فظهر توجيهها بعض ظهور اذ يكون ان نافية ويكون لما بمنزلة الا كقوله تعالى ان كل نفس
لما عليها حافظ وان كل لما جميع لدينا محضرون وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا في قراءة من
قرا لما بالتشديد ويكون مما حذف منه المبتدا لدلالة المعنى عليه التقدير وما من الاحجار
حجر الا يتفجر منه الانهار وكذلك يا فيها كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما منا احد
الا له مقام معلوم وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته اي وما من اهل الكتاب
احد وحذف هذا المبتدا حسن لدلالة المعنى عليه الا انه يشكل معنى الحصر اذ يظهر بهذا
التفصيل ان الاحجار متعددة فمنها ما يتفجر منه الانهار ومنها ما يشقق فيخرج منه الماء ومنها
ما يهبط من خشية الله واذا حصرت افهم العموم فيجعله ان كل فرد فرد من الاحجار فيها هذه
الاوصاف كلها اي يتفجر منه الانهار ويشقق منه الماء ويهبط من خشية الله ولا يبعد ذلك
اذ اصل اللفظ على القابلية اذ كل حجر يقبل ذلك فيحصل فيه اذا اراد الله ذلك فاذا انتحص هذا
كله كانت القراءة متوجهة على تقييد ان بقراءة طلحة وان بالمخففة لتخفيف واما ان صح عنه انه يقرا
وان بالتشديد فيعسر توجيه ذلك واما من زعم ان ان المشددة هي بمعنى ما النافية فلا يصح
قوله ولا يثبت ذلك في لسان العرب ويمكن ان توجه قراءة طلحة لما بالتشديد مع قراءة ان

بالتشديد

بالتشديد بان يكون اسم ان محذوفا لفهم المعنى كما حذف في قوله ولكن زنجي عظيم المشافر وفي قوله
دفعت الهرعني ساعة وتكون لما بمعنى حين على مذهب الفارسي او حرف وجوب لوجوب على
مذهب س والتقدير وان منها منقادا او لينا ومما اشبه هذا واذا كانوا قد حذفوا الا
الاسم والخبر على ما تاوله بعضهم في لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ان وصاحبها فحذف
الاسم وحده اسهل وقرا الجمهور يتفجر بالياء مضارع تفجر وقال مالك بن دينار
ينفجر بالياء مضارع انفجر وكلاهما مطاوع اما ينفجر فمطاوع فجر واما يتفجر فمطاوع فجر مخففا والتفجر
التفتح بالسعة والكثرة والانفجار دونه والمعنى ان من الحجارة ما فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء
الكثير الغزير وقرا ابي والضحاك منها الانهار وقرا الجمهور منه فالقراءة الاولى حمل
على المعنى وقراءة الجمهور على اللفظ لان ما لها هنا لفظ ومعنى لان المراد به الحجارة ولا يمكن ان يراد
به مفرد للمعنى فيكون لفظه ومعناه واحدا اذ ليس المعنى وان من الحجارة للحجر الذي يتفجر منه
الماء وانما المعنى للاحجار الذي يتفجر منها الانهار وقد سبق الكلام على الانهار في قوله تعالى و
وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم الاية وقد ذهب بعضهم الى ان الحجر
الذي يتفجر منه الانهار هو الحجر الذي ضرب به موسى بعصاه فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وان منها
لما يشقق فيخرج منه الماء التشقق التصدع بطول او بعرض فينبع منه الماء بعلته حتى لا يكون
نهرا وقرا الجمهور يشقق بتشديد الشين واصله يتشقق فادغم التاء في الشين وقرا
الاعمش تتشقق بالتاء والشين المخففة على الاصل ورايتها معزوة لابن مصرف وفي النسخة التي
وقفت عليها من تفسير ابن عطية ما نصه وقرا ابن مصرف ينشقق بالنون وقافين والذي
يقتضيه القياس ان يكون بقاف واحدة مشددة وقد يجيء الفك في شعر فان كان المضارع مجزوما
جاز الفك فصيحا وهو هنا مرفوع فلا يجوز الفك الا انها قراءة شاذة فيمكن ان يكون ذلك فيها
واما ان يكون المضارع بالنون مع القافين وتشديد الاولى منها فلا يجوز قال ابو حاتم
يجوز لما تتفجر بالتاء ولا يجوز لما تتشقق لانه اذا قال تتفجر فانث لتانيث الانهار ولا يكون في تتشقق
وقال ابو جعفر النحاس يجوز ما انكره ابو حاتم حملا على المعنى لان المعنى وان
منها لحجارة التي تشقق واما يشقق بالياء فمحمول على اللفظ انتهى وهو كلام صحيح ولم ينقل
هنا ان احدا قرا منها الماء فبعيد على المعنى انما نقل ذلك في قوله لما يتفجر منه الانهار فكان
قوله يتفجر حملا على اللفظ ومنها حملا على المعنى ويحسن هذا هنا انه ولي الضمير جمع وهو
الانهار فناسب الجمع الجمع وان الانهار من حيث هي جمع يبعد في العادة ان تخرج من حجر واحد
انما تخرج الانهار من الاحجار فلذلك ناسب مراعاة المعنى هنا واما فيخرج منه الماء فالماء ليس
جمعا فلا يناسب فيه حمل منه على المعنى بل اجرى تشقق ومنه على اللفظ وان منها لما يهبط من
خشية الله الهبوط هنا التردي من علو الى اسفل وقرا الاعمش يهبط بضم الباء وقد
تقدم انها لغة والخشية الله خوفه واختلف المفسرون في تفسير هذا فذهب قوم الى ان الخشية
هنا حقيقة واختلف هولاء فقال قوم معناه من خشية الحجارة لله تعالى فهي مصدر مضاف للفاعل
للمفعول وان الله تعالى جعل لهذه الاحجار التي تهبط من خشية الله تعالى تمييزا اقام لها مقام العقل
الموعي في من يعقل واستدل على ذلك بان الله تعالى وصف بعض الحجارة بالخشية وبعضها بالارادة
ووصف جميعها بالنطق والتحميد والتقديس والتاديب والتصدع وكل هذه صفات لا تصدر
الا عن اهل التمييز والمعرفة قال تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل الاية وان من شيء الا
يسبح بحمده يا جبال اوبي معه والطير وفي الحديث الصحيح اني لاعرف حجرا كان يسلم علي قبل
ان ابعث وانطبعت مبعثه ما من حجر ولا مدر الا سلم عليه وفي الحجر الاسود انه يشهد لمن
يستلمه وفي حديث الحجر الذي ذهب بثوب موسى عليه السلام وصار يعدو خلفه ويقول ثوبي
حجر ثوبي حجر وفي الحديث عن احد ان هذا جبل يحبنا ونحبه وفي حديث حراء اهتز اسكن حرا
وفي حديث تسبيح صغار الحصى بكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد دلت هذه الجملة
واحاديث اخر على نطق الحيوانات والجمادات وانقياد الشجر وغير ذلك فلولا انه تعالى اودع فيها
قوة مميزة وصفة ناطقة وصفة اختيارية لما صدر عنها شيء من ذلك ولا حسن وصفها به
والى هذا ذهب مجاهد وابن جريج وجماعة وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو

مصدر أضيف إلى الفاعل والمراد بالحجر الذي يهبط من خشية الله إخافته عباده فأطلق الخشية وأريد
الإخشاء أي إن نزول الحجر به يخوف الله عباده ويزجرهم عن الكفر والمعاصي وهو متكلف وهو مخالف
للظاهر والحجر ليس بحجارة وإن كان قد اشتد عند النزول فهو ما في الحقيقة وقال قوم
الخشية هنا حقيقة وهو مصدر مضاف للمفعول وفاعله محذوف وهو العباد والمعنى أن من الحجارة ما
ينزل بعضه عن بعض عند الزلازل من خشية عباد الله إياه وتحقيقه أنه لما كان المقصود منها
خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط فكان المعنى لما يهبط من أجل
أن يحصل خشية العباد لله تعالى وذهب أبو مسلم إلى أن الخشية حقيقة وأن الضمير في قوله وإن
منها لما يهبط من خشية الله عائد على القلوب والمعنى أن من القلوب قلوبا تطمئن وتسكن وترجع
إلى الله تعالى فكنى بالهبوط عن هذا المعنى ويريد بذلك قلوب المخلصين وهذا تأويل بعيد
جدا لأنه بدأ بقوله وإن من الحجارة ثم قال وإن منها فظاهر هذا الكلام التقسيم للحجارة ولا يعدل
عن الظاهر إلا بدليل واضح والهبوط لا يليق بالقلوب إنما يليق بالحجارة وليس تأويل الهبوط
بأولى من تأويل الخشية إذا تأولناها وقد أمكن في الوجوه التي تقدمت حملها على الحقيقة
وإن كان بعض تلك الأقوال أقوى من بعض وذهب بعضهم إلى أن الذي يهبط من خشية الله
هو الجبل الذي كلم الله عليه موسى إذ جعله دكا وذهب قوم إلى أن الخشية هنا مجاز من مجاز
الاستعارة كما استعيرت الإرادة للجدار في قوله تعالى يريد أن ينقض كما

قال زيد الخيل

بجمع تضل البلق في حجراته ... ترى الأكم منه سجدا للحوافر

وقال الآخر

لما أتى خبر الزبير تضعضعت ... سور المدينة والجبال الخشع

أي من رأى الحجر مترديا من علو إلى سفل تخيل فيه الخشية فاستعار الخشية كناية عن الانقياد
لأمر الله وأنها لا تمتنع على ما يريد الله تعالى فيها فمن يراها يظن أن ذلك الانقياد السريع
هو مخافة خشية الله تعالى وهذا قول من ذهب إلى أن الحيوة والنطق لا يحلان في الجمادات
وذلك ممتنع عندهم وتأولوا ما ورد في القرآن والحديث مما يدل على ذلك قرن بها ملائكة هي
التي تسلم وتتكلم كما ورد أن الرحم معلقة بالعرش تنادي اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني
والأرحام ليست بجسم ولا لها إدراك ويستحيل أن تتجسد المعاني أو تتكلم وإنما قرن الله بها
ملكا يقول ذلك القول وتأولوا هذا جبل يحبنا ونحبه أي يحبنا أهله ونحب أهله كقوله
واسأل القرية واختيار ابن عطية رحمه الله أن الله تعالى يخلق للحجارة قدرا ما من الإدراك
يقع به الخشية والحركة واختيار الزمخشري أن الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله وعدم
امتناعها وترتيب تقسيم هذه الأحجار ترتيب حسن جدا وهو على حسب الترقي فبدأ
أولا بالذي يتفجر منه الأنهار أي خلق ذا خروق متسعة فلم ينسب إليه في نفسه تفعل ولا فعل
أي أنها خلقت ذات خروق بحيث لا يحتاج إلى قاصد وفعل ثم ترقى من هذا الحجر إلى الحجر الذي ينفعل
انفعالا يسيرا وهو أن يتصدع منه تشقق بحيث ينبع منه الماء ثم ترقى من هذا الحجر إلى الحجر الذي ينفعل
انفعالا عظيما بحيث يتحرك ويتدهده من علو إلى أسفل ثم رشح هذا الانفعال التام بأن
ذلك هو من خشية الله أي من طواعيته وانقياده لما أراد الله منه وكنى بالخشية عن الطواعية
والانقياد لأن من خشي أطاع وانقاد وما الله بغافل عما تعملون هذا فيه وعيد وذلك أنه
لما قال ثم قست قلوبكم من بعد ذلك أفهم أنه ينشأ عن قسوة القلوب أفعال فاسدة وأعمال
قبيحة من مخالفة الله تعالى ومعاندة رسله فأعقب ذلك بتهديدهم بأن الله تعالى ليس
ليس بغافل عن أعمالهم بل هو محصيها تعالى عليهم وإذا لم يغفل عنها كان مجازيا عليها والغفلة
إذا أريد بها السهو لا يجوز على الله تعالى وإن أريد بها الترك عن عمد فذكروا أنه مما يجوز أن يوصف به
الله تعالى وعلى كلا التقديرين فنفى الله تعالى عنه الغفلة وانتفاء الشيء عن الشيء قد يكون
لكونه لا يمكن منه عقلا ولكونه لا يقع منه مع إمكانه وقد ذهب القاضي إلى أنه لا يصح أن يوصف
الله بأنه ليس بغافل قال لأنه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الأمر كما ذهب إليه لأن نفي الشيء
عن الشيء لا يستلزم إمكانه ألا ترى إلى قوله لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم

للحجارة

اذ يضاف ح

نفيه نفي عنه تعالى ما لا يستلزم إمكانه وبغافل في موضع نصب على أن تكون ما حجازية ويجوز أن تكون
في موضع رفع على أن تكون ما تميمية وقد دخلت في خبر المبتدأ ومسوغ ذلك النفي ألا ترى أنها لا تدخل
في الموجب لا تقول زيد بقائم ولا ما زيد إلا بقائم قال ابن عطية وبغافل في موضع نصب
خبر ما لأنها الحجازية يقوي ذلك دخول الباء في الخبر وإن كانت الباء قد تجيء شاذة مع التميمية
انتهى كلامه وهذا الذي ذهب إليه أبو محمد ابن عطية من أن الباء مع التميمية قد تجيء شاذة لم
يذهب إليه نحوي فيما علمناه بل النقلة يقولون قائلان قائل بأن التميمية لا تدخل الباء في خبر
المبتدأ بعدها وهو مذهب أبي علي الفارسي في أحد قوليه وتبعه الزمخشري وقائل
بأنه يجوز أن يجر بالباء وهو الصحيح

قال الفرزدق

لعمرك ما معن بتارك حقه

وأشعار بني تميم تتضمن جر الخبر بالباء كثيرا الجمهور تعملون بالتاء وهو الجاري على
نسق قوله ثم قست قلوبكم ابن كثير بالياء فيحتمل أن يكون الخطاب مع النبي صلى
الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون الخطاب مع بني إسرائيل ويكون ذلك التفاتا إذ خرج من الخطاب
في قوله ثم قست قلوبكم إلى الغيبة في قوله يعملون وحكمة هذا الالتفات أن أعرض عن مخاطبتهم
وأبرزهم في صورة من لا يقبل عليهم بالخطاب وجعلهم كالغائبين عنه لأن مخاطبة الشخص ومواجهته
ومواجهته بالكلام إقبال من المخاطب عليه وتأنيس له فقطع عنهم مواجهته لهم بالخطاب
لكثرة ما صدر عنهم من المخالفات **وقد** تضمنت هذه الآيات الكريمة فصولا
عظيمة ومحاورات كثيرة وذلك أن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام لما فهمهم بأن الله
تعالى يأمرهم بذبح بقرة وذلك امتحان من الله تعالى لهم فلم يبادروا لامتثال أمر الله وأخرجوا ذلك
مخرج الهزء إذ لم يفهموا سر الأمر وكان ينبغي أن يبادروا بالامتثال فأجابهم موسى بالاستعاذة بالله
الذي أمره أن يكون ممن جهل فيخبر عن الله بما لم يأمر به فرد عليهم بأن استعمال الهزء في التبليغ عن
الله تعالى وفي غيره هو يستعيذ منه فرجعوا إلى قوله وتعنتوا في البقرة وفي أوصافها وكان
يجزيهم أن يذبحوا بقرة إذ المأمور به بقرة مطلقة فسألوا ما هي وسألوا موسى أن يدعو الله أن
يبينها لهم إذ كان دعاؤه أقرب للإجابة من دعائهم فأخبر عن الله تعالى بسنها ثم خاف من كثرة
سؤالهم ومن تعنتهم كما جاء إنما أهلك بني إسرائيل كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم
فبادر إلى أمرهم بأن يفعلوا ما يؤمرون به حتى قطع سؤالهم فلم يلتفتوا إلى أمره وسألوا أن يسأل
الله ثانيا عن لونها إذ قد أخبروا بسنها فأخبرهم عن الله بلونها ولم يأمرهم ثانيا أن يفعلوا
ما يؤمرون به إذ علم منهم تعنتهم لأنهم خالفوا أمر الله أولا في قوله إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة
وخالفوا أمر موسى ثانيا في قوله فافعلوا ما تؤمرون فلم يكن إلا أن بقاهم على طبيعتهم من
كثرة السؤال فسألوا ثالثا أن يسأل الله عنها فأخبرهم عن الله تعالى بتحليتها بالنسبة
إلى العمل وبأن في الأوصاف التي ذكرها فحينئذ صرحوا بأن موسى جاء بالحق الواضح الذي
بين أمر هذه البقرة فالتمسوها حتى حصلوها وذبحوها امتثالا لأمر الله تعالى وذلك بعد
تزييد كثير وبطء عظيم وقيل ذلك ما قاربوا ذبحها بل بقوا متطلبين إنشاء لتأخرهم
تحصيلها وذبحها ثم أخبر تعالى عنهم بقتل النفس وتدافعهم فيمن قتلها واختلافهم في
ذلك فأمروا بأن يضربوا ذلك القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة فضربوها فحيي بإذن
الله وانكشف لهم سر أمر الله بذبح البقرة وأنه ترتب على ذلك من الأمر المعجز الخارق ما يحصل
به العلم الضروري الدال على صدق موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ثم بين تعالى
أن مثل هذا الإحياء يحيي الموتى إذ لا فرق بين الإحياءين في مطلق الإحياء ثم أخبر تعالى
بأنه يريهم آياته لينتج عن تلك الآيات كونهم يصيرون من أولي العقل الناظرين في عواقب
الأمور وفي الفكر في المعاد ثم أخبر تعالى بعد ذلك أنهم على مشاهدتهم هذا الخارق العظيم
ورؤيتهم الآيات قبل ذلك لم يتأثروا لذلك ترتب على ذلك عكس مقتضاه من القسوة
الشديدة حتى لم يتأثروا لذلك بل ترتب على ذلك عكس مقتضاه من القسوة الشديدة
حتى شبه قلوبهم بالحجارة وهي أشد من الحجارة ثم استطرد لذكر الحجارة بالتقسيم الذي
ذكره إلى أن الحجارة تفضل قلوبهم في كون بعضها يتأثر تأثيرا عظيما بحيث يتحرك ويتد

وكون بعضها ينشقق فيتاثر تاثرا قليلا فينبع منه الماء وكون بعضها اخلق منفرجا تجري منه الانهار وقلوبهم على سجية واحدة لا تقبل موعظة ولا تتاثر الذكرى لذكري ولا ينبعث لطاعة ثم ختم ذلك بانه تعالى لا يغفل عما اجترحتموه في دار الدنيا بل يجازيهم بذلك في الدار الاخري وكان افتتاح هذه الايات بان الله يامر واختتامها بان الله لا يغفل فهو القائم بمن امتثل وبمن اهمل فيجازي ممتثل امره بجزيل ثوابه ويمهل لمن يحمله بتشديد عقابه الطمع تعلق النفس بادراك مطلوب تعلقا قويا وهو اشد من الرجاء لانه لا يحدث الا عن قوة رغبة وشدة ارادة واذا اشتد صار طمعا واذا ضعف كان رغبة ورجا يقال طمع يطمع وطماعة مخففا كطواعية قال طماعية ان يغفر الذنب غافره و واسم الفاعل طمع وطامع ويعدي بالهمزة ويقال طامعه مطامعة ويقال طمع يطمع بضم الميم كثر طمعه وضد الطمع الياس

قال الشاعر

لا خير في الحب وقفا لا تحركه ⁂ عوارض الياس او يرتاحه الطمع

ويقال امراة مطماع اي تطمع ولا تمكن وقد توسع في الطمع فسمي به رزق الجند يقال امرهم الامير باطماعهم اي ارزاقهم وهو من وضع المصدر موضع المفعول الكلام هو القول الدال على نسبة اسنادية مقصودة لذاتها ويطلق ايضا على الكلمة ويعبر به ايضا عن الخط والاشارة وما يفهم من حال الشيء وهو يطلق على المعاني القائمة بالذهن التي يعبر عنها بما الكلام في ذلك خلاف وتقاليبه ليست موضوعة وترجع الى معنى الشدة والقوة وهي كلم كمل الملك ملك مكل التحريف امالة الشيء من حال الى حال والحرف الحد المائل التحديث الاخبار عن حادث ويقال منه تحدث واصله الحدوث واصل فعله ان يتعدي الى واحد بنفسه والى اخر بعن والى ثالث بالبا فيقال حدثت زيدا عن بكر بكذا ثم انه قد تضمن معنى اعلم المنقولة عن علم المتعدية الى اثنين فيتعدي الى ثلاثة وهي من الحاق غير سيبويه باعلم ولم يذكر سيبويه مما يتعدي الى ثلاثة غير اعلم وارى وانبا واما حدث فقد انشدوا البيت الحرث ابن حلزه

قال الشاعر

اوسعتم ما تسالون فمن ⁂ حدثتموه له علينا العلاء

وجعلوا احدث فيه متعدية الى ثلاثة ويحتمل ان يكون التقدير حدثتموه عنه والجملة بعده حال كما خرج عبد الله اي عن عبد الله مع احتماله ان يكون ضمن معنى نبئت معنى اعلمت لكن رجح عنده حذف حرف الجر على التضمين واذا احتمل ترجيح بيت الحرث على ان يكون مما حذف منه الحرف لم يكن فيه دليل على اثبات تعدي حدث الى ثلاثة بنفسه فينبغي ان لا يذهب الى ذلك الى ان يثبت من لسان العرب الفتح القضا بلغة اليمن وهو الفتاح العليم والا ذكار وفتح على الامام والظفر فقد جاء الفتح قال الكلبي وبمعنى القصص قال الكسائي وبمعنى التبيين قال الاخفش وبمعنى المن واصل الفتح خرق الشيء والشد ضد المحاجة قيل في الاحتجاج وهو القصد للغلبة حاجه قصد ان يغلب والحجة الكلام المستقيم ماخوذ من محجة الطريق اسر الشيء اخفاه واعلنه اظهره الامي الذي لا يقرا في كتاب ولا يكتب نسب الى الام لانه ليس من شغل النسا ان يكتبن او يقران في كتاب او بانه على ما ولدته امه اذ هي ساذجة قبل ان تعرف المعارف الاماني جمع امنية وهي افعولة اصله امنوية اجتمعت باو واو وسبقت بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت اليا في اليا وهي من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويجوز ما تمناه ومن تمنى اذا كذب وقال ابن الاعرابي لا ان ذاب في شي حدث به هذا شي رويته ام تمنيته اي اختلقته وقال عثمان ما تمنيت ولا تغنيت منذ اسلمت او من تمنى اذا تلا قال الله تعالى الا اذا تمنى القي الشيطان في امنيته اي اذا تلا وقرا قال الشاعر

تمنى كتاب الله اول ليلة ⁂ واخره لاقى حمام المقادر

والتلاوة والكذب راجعان لمعنى التقدير اصله

قال الشاعر

ولا تقولن لشي سوف افعله ⁂ حتى تبين ما يمنى لك الماني

اي يقدر وجمعها بتشديد اليا لانه افاعيل واذا جمع على افاعل خففت اليا والاصل

التشديد

التشديد لان اليا الاولى في الجمع هي الواو التي كانت في المفرد التي انقلبت فيه ياء الا تري ان جمع املودا ماليد ويل الويل مصدر لا فعل له من لفظه وما ذكر من قولهم وال مصنوع ولم يجي من هذه المادة التي فاوها واو وعينها ياء الا ويل وويح وويس وويب ولا يثنى ولا يجمع ويقال ويله ويجمع على ويلات

قال الشاعر

فقالت لك الويلات انك مرجلي

واذا اضيف ويل فالاحسن فيه النصب قال تعالى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا وزعم بعض انه اذا اضيف لا يجوز فيه الا النصب واذا افردته اختير الرفع قال تعالى فويل للذين ويجوز النصب

قال الشاعر

فويلا لتيم من سرابيلها الخضر

والويل الفضيحة والحسرة وقال الخليل الويل شدة الشر وقال المفضل وابن عرفة الويل الحزن يقال تويل الرجل دعا بالويل وانما يقال ذلك عند الحزن والمكروه وقال غيره الويل الهلكة وكل من وقع في هلكة دعا بالويل وقال الاصمعي هي كلمة تفجع وقد تكون ترحما ومنه ويل امه مسعر حرب الايدي جمع يد ويد مما حذف منه اللام ووزنه افعل وقد صرح بالاصل قالوا يدي وقد ابدلوا من الاولى همزة قالوا قطع الله اديه وابدلوا ايضا منها جيما قالوا لا افعل ذلك جد الدهر يريدون يد الدهر وهي حقيقة في الجارحة مجاز في غيرها واما الايادي فجمع الجمع واكثر استعمال الايادي في النعم والاصل الايدي استثقلنا الضمة على اليا فحذفت فسكنت اليا وقبلها ضمة فانقلبت واوا فصار الايدو وكما قيل في منقي موقن ثم انه لا يوجد في لسانهم واو ساكنة قبلها ضمة في اسم واذا ادي القياس الى ذلك قلبت تلك الواو يا وتلك الضمة قبلها كسرة فصار الايدي وقد تقدم الكلام على اليد عند الكلام على قوله لما بين يديها الكسب اصله اجتلاب النفع وقد جاء في اجتلاب الضر ومنه بلى من كسب سيئة والفعل منه يجي متعديا الى واحد تقول كسبت مالا والى اثنين تقول كسبت زيدا مالا وقال ابن عطية الاعرابي يقال كسب هو نفسه واكسب غيره وانشد فاكسبني مالا واكسبته حمدا والمس الاصابة والمس الجمع بين الشيئين على نهاية القرب واللمس مثله لكنه مع الاحساس وقد يجي المس مع الاحساس وحقيقة المس واللمس تاكيد ونقل من الاحساس الى المعاني مثل ابن مسني الشيطان كالذي يتخبطه الشيطان من المس ومنه سمي الجنون مسا وقيل المس واللمس والحس متقارب الا ان الحس عام في المحسوسات والحس فيما يخفى ويدق كنبض العروق والمس واللمس بظاهر البشرة والمس كنا به عن النكاح وعن الجنون المعدود اسم مفعول من عد بمعنى حسب والعدد هو الحساب الاخلاف عدم الايفاء بالشي الموعود بلى حرف جواب لا يقع الا بعد نفي في اللفظ او المعنى ومعناها رده سواء كان مقرونا به اداة الاستفهام اولم يكن وقد تقع جوابا للاستفهام في مثل هل يستطيع ربك زيد مقاوما اذا كان منكرا لمقاومة زيد لما كان معناه النفي ومما وقعت فيه جوابا للا استفهام

قال الشاعر

بلى سوف نبكيهم بكل مهند ⁂ ونبكي نميرا بالرماح الخواطر

وقعت جوابا للذي قال له وهو الاخطل قال الشاعر

الا فاسال الجحاف هل هو ثائر ⁂ بقتلى اصيبت من نمير بن عامر

وبلى عندنا ثلاثي الوضع وليس اصله بل فزيدت عليها الالف خلافا للكوفيين السيئة فعلية من ساء يسوء مساة اذا حزن وهي تانيث السيئ وقد تقدم الكلام على هذا الوزن عند الكلام على قوله تعالى او كصيب فاغنى عن اعادته افتطمعون ان يؤمنوا لكم الاية ذكروا في سبب نزول هذه الاية اقاويل احدها انها نزلت في الانصار وكانوا حلفاء اليهود وبينهم جوار ورضاعة وكانوا يودون لو اسلموا وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يودون اسلام من بحضرتهم من ابناء اليهود لانهم كانوا اهل كتاب وشريعة وكانوا يغضبون لهم ويلطفون بهم طمعا في اسلامهم وقيل نزلت فيمن بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم

من ابناء السبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام في الطور فسمعوا كلام الله فلم يمتثلوا امره وحرفوا
القول في اخبارهم لقومهم وقالوا سمعناه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان
شئتم فلا تفعلوا وقيل نزلت في علماء اليهود الذين يحرفون التوراة فيجعلون الحلال حراما والحرام
حلالا اتباعا لاهوائهم وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل علينا قصبة المدينة
الا مؤمن فقال كعب بن الاشرف ووهب بن يهوذا واشباههما اذهبوا وتجسسوا
اخبار من آمن وقالوا لهم آمنا واكفروا اذا رجعتم وقيل نزلت في قوم من اليهود قالوا لبعض
المؤمنين نحن نؤمن انه نبي لكن ليس الينا وانما هو اليكم خاصة فلما خلوا قال بعضهم اتقرون بنبوته
وقد كنا قبل نستفتح به فهذا هو الذي فتح الله عليهم من علمه وقيل نزلت في قوم من اليهود كانوا
يسمعون الوحي ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهذه الاقاويل كلها لا تخرج عن ان الحديث في اليهود
الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم الذين يصح فيهم الطمع ان يؤمنوا لان الطمع
انما يصح في المستقبل والضمير في ان يؤمنوا لكم لليهود والمعنى استبعاد ايمان اليهود اذ قد تقدم لاسلافهم
افاعيل وجرى ابناؤهم عليها فبعيد صدور الايمان من هؤلاء وقيل كيف يلزم من اقدام
بعضهم على التحريف حصول الياس من ايمان الباقين وقيل قال القفال يحتمل ان يكون
المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من قوم يحرفون عنادا فانما يعلمونهم ما حرفوه
وغيروه عن وجهه والمقلدون يقبلون ذلك منهم فلا يلتفتون الى الحق وقيل ايأسهم من ايمان
فرقة باعيانهم والهمزة في افتطمعون للاستفهام وفيها معنى التقرير كانه قال قد طمعتم في ايمان
هؤلاء وحالهم ما ذكر وقيل فيه ضرب من التكبر على الرغبة في ايمان من شواهد امتناعه
قائمة واستبعاد ايمانهم لانهم كفروا بموسى مع ما شاهدوا من الخوارق على يديه ولانهم ما اعترفوا
بالحق مع علمهم ولانهم لا يصلحون للنظر والاستدلال والخطاب في افتطمعون للنبي صلى الله عليه وسلم
خاصة خاطبه بلفظ الجمع تعظيما قاله ابن عباس ومقاتل او للمؤمنين قاله ابو العالية وقتادة او
للانصار قاله النقاش او لرسول الله والمؤمنين او لجماعة من المؤمنين او لجماعة من الانصار
والفاء بعد الهمزة اصلها التقديم عليها والتقدير فاتطمعون فالفاء للعطف لكنه اعتني بهمزة
الاستفهام فقدمت عليها والزمخشري يزعم ان بين الهمزة والفاء فعلا محذوفا ويقر الفاء على
حالها حتى تكون تعطف الجملة بعدها على الجملة المحذوفة قبلها وهو خلاف مذهب س
ومحجوج بمواضع لا يمكن تقدير فعل فيها نحو قوله اومن ينشأ في الحلية افمن يعلم انما انزل اليك
افمن هو قائم ان يؤمنوا معمول ليطمعون على اسقاط حرف الجر التقدير في ان يؤمنوا فهو في موضع
نصب على مذهب س وفي موضع جر على مذهب الخليل والكسائي ولكم متعلق بيؤمنوا على
ان اللام بمعنى الباء وهو ضعيف او لام السبب اي ان يؤمنوا لاجل دعوتكم لهم وقد كان فريق منهم
يسمعون كلام الله الفريق قيل هم الاحبار الذين حرفوا التوراة في صفة محمد صلى الله عليه وسلم
قاله مجاهد والسدي وقيل جماعة من اليهود كانوا يسمعون الوحي اذا نزل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيحرفونه قصدا ان يدخلوا في الدين ما ليس فيه ويحصل التضاد في
احكامه وقيل هم من حرف حكما او غيره كفعلهم في آية الرجم ونحوها وقيل هم
السبعون الذين سمعوا مع موسى كلام الله ثم بدلوا بعد ذلك وقد انكر ان يكونوا سمعوا كلام
الله تعالى قال ابن الجوزي انكر ذلك اهل العلم منهم الترمذي صاحب النوادر وقال
انما خص موسى بالكلام وحده وكلام الله الذي حرفوه قيل هو التوراة حرفوها بتبديل
الفاظ من تلقاء انفسهم وهو قول الجمهور وقيل بالتاويل مع بقاء لفظ التوراة قاله ابن عباس
وقيل هو كلام الله الذي سمعوه على الطور وقيل ما كانوا يسمعونه من الوحي المنزل على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ الاعمش كلم الله جمع كلمة وقد يراد بالكلمة الكلام
فتكون القراءتان بمعنى واحد وقد يراد المفردات فيحرفون المفردات فيتغير المركبات واسنادها
بتغيير المفردات ثم يحرفونه التحريف الذي وقع قيل في صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم
وصفوه بغير الوصف الذي هو عليه حتى لا يقوم عليهم به الحجة وقيل في صفته وفي
آية الرجم من بعد ما عقلوه اي من بعد ما ضبطوه وفهموه ولم تشتبه عليهم صحته وما مصدرية
اي من بعد عقلهم اياه والضمير في عقلوه عائد على كلام الله وقيل ما موصولة والضمير عائد

عليها

عليها وهو بعيد وهم يعلمون متعلق العلم محذوف اي انهم قد حرفوه وما في تحريفه من العقاب او انه
الحق او انهم مبطلون كاذبون والواو في قوله وقد كان فريق وفي قوله وهم يعلمون واو الحال ويحتمل ان يكون
العامل في الحال قوله افتطمعون ويحتمل ان يكون ان يؤمنوا فعلى الاول يكون المعنى افيكون منكم
طمع في ايمان اليهود واسلافهم في عادتهم تحريف كلام الله وهم سالكوا سنتهم ومتبعوهم في تضليلهم
فيكون الحال قيدا في الطمع المستبعد اي يستبعد الطمع في ايمان هؤلاء وصفتهم هذه وعلى الثاني
يكون المعنى استبعاد الطمع في ان يقع من هؤلاء ايمان وقد كان اسلافهم على ما نعرف من تحريف كلام الله
تعالى فتعني هذا يكون الحال قيدا في ايمانهم وعلى كلا التقديرين فكل فعل منهما اعني افتطمعون وان
يؤمنوا متقيد بهذه الحال من حيث المعنى وانما الذي ذكرناه يقتضيه صناعة الاعراب وبيان التقييد
من حيث المعنى وانما الذي ذكرناه يقتضيه صناعة انك اذا قلت اتطمع ان يتبعك زيد
وهو متبع طريقة ابيه فاستبعاد الطمع مقيد بهذه الحال لحصوله ان وجود هذه الحال لا يجامع
الاتباع المفروض وقوعه بسبب الطمع بل انما كان يناسب الطمع وتوقع الاتباع مع انتفاء هذه
الحال واما العامل في قوله وهم يعلمون فقوله ثم يحرفونه اي يقع التحريف منهم بعد تعقله وتفهمه
عالمين بما في تحريفه من شديد العقاب ومع ذلك فهم يقدمون على ذلك ويجترئون عليه والانكار
على العالم اشد من الانكار على الجاهل لان عند العالم دواعي الطاعة لما علم من ثوابها ونواهي
المعصية لما علم من عقابها وذهب بعضهم الى ان العامل في قوله وهم يعلمون قوله عقلوه والظاهر
القول الاول وهو قوله يحرفونه واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا قرأ ابن السميفع لاقوا فالوا
على التكثير ولا يظهر التكثير انما هو من فاعل الذي هو بمعنى الفعل المجرد فمعنى لاقوا ومعنى لقوا
واحد وتقدم شرح مفردات هذه الجملة الشرطية ويحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة
منبئة عن نوع من قبائح اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاشفة
عن ما اكنوه من النفاق ويحتمل ان يكون جملة حالية معطوفة على قوله وقد كان فريق منهم الآية
اي كيف يطمع في ايمانهم وقد كان من اسلافهم من يحرف كلام الله وهؤلاء سالكو طريقتهم وهم
في انفسهم منافقون يظهرون موافقتكم اذا لقوكم وانهم منكم وهم في الباطن كفار فمن جمع بين
هاتين الحالتين من اقتدائهم باسلافهم في الضلال ونافقتهم للمؤمنين لا يطمع في ايمانهم والذين
آمنوا هنا هم ابو بكر وعمر وجماعة من المؤمنين قاله جمهور المفسرين وقال بعضهم المؤمنون
هنا جماعة من اليهود آمنوا واخلصوا في ايمانهم والضمير في لقوا لجماعة من اليهود غير معينة باقين
على دينهم او لجماعة منهم اسلموا ثم نافقوا او لليهود الذين امرهم رؤساؤهم من بني قريظة ان يدخلوا
المدينة ويتجسسوا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ادخلوا المدينة واظهروا الايمان
فانه نهى ان يدخل المدينة الا مؤمن واذا خلا بعضهم الى بعض اي واذا انفرد بعضهم ببعض اي الذين
لم ينافقوا والى قيل بمعنى مع اي واذا خلا بعضهم مع بعض والاجود ان يضمن خلا معنى فعل يتعدى
بالى اي انضوى الى بعض او استكان او ما اشبهه لان تضمين الافعال اولى من تضمين الحروف قالوا
اي ذلك البعض الخالي ببعضهم اتحدثونهم اي قالوا عاتبين عليهم اتحدثون المؤمنين بما فتح الله
عليكم وما موصولة والضمير العائد عليها محذوف تقديره بما فتحه الله عليكم ويجوز في ما
ان تكون نكرة موصوفة وان تكون مصدرية اي بفتح الله عليكم والاولى الوجه الاول والذي يحدثوا
به هو ما تكلم به جماعة من اليهود من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابو العالية
وقتادة او ما عذب به اسلافهم قاله السدي وقال مجاهد ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لبني قريظة يا اخوة الخنازير والقردة فقال الاحبار لاتباعهم ما عرف هذا
الا من عندكم وقال ابن زيد كانوا اذا سئلوا عن شيء قالوا في التوراة كذا وكذا فكره
ذلك احبارهم ونهوا في الخلوة عنه فعلى ما قاله ابو العالية يكون الفتح بمعنى الاعلام والاذكار
اي اتحدثونهم بما اعلمكم الله به من صفة نبيهم ورواه الضحاك عن ابن عباس وعلى قول السدي
يكون بمعنى الحكم والقضاء اي اتحدثونهم بما حكم الله على اسلافكم وقضاه من تعذيبهم وعلى
قول ابن زيد يكون بمعنى الانزال اي اتحدثونهم بما انزل الله عليكم في التوراة وقال
الكلبي المعنى بما قضى الله عليكم وهو راجع لمعنى الانزال وقيل المعنى بما بين الله لكم
من امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وشريعته وما دعاكم اليه من الايمان به واخذ

اليهود على انبيائكم بتصديقه ونعته وقيل المعنى بما من الله عليكم من النصر على عدوكم ومن تاويل
كتابكم ليحاجوكم به هذه لام كي والنصب بان مضمرة بعدها وهي جائزة الاضمار الا ان جاء بعدها
لا فيجب اظهارها وهي متعلقة بقوله اتحدثونهم وهي لام جر وتسمى لام كي بمعنى انها للتسبب كما
ان كي للتسبب ولا يعنون ان النصب بعدها باضمار كي وان كان يصح التصريح بعدها بكي فيقول
لكي اكرمك لان الذي ينصب انما هو ان لا كي وقد اجاز ابن كيسان والسيرافي ان يكون المضمر بعد
هذه اللام كي او ان وذهب الكوفيون الى ان النصب بعد هذه اللام انما هو بها نفسها وان ما
ظهر بعدها من كي وان انما ذلك على سبيل التاكيد وتحرير الكلام في ذلك مذكور في مبسوطات
النحو وذهب بعض المعربين الى ان اللام تتعلق بقوله فتح وليس بظاهر لان المحاجة ليست
علة للفتح انما المحاجة ناشئة عن التحديث الا ان يكون اللام لام الصيرورة عند من يثبت
لها هذا المعنى فيمكن اذ يصير المعنى ان الذي فتح الله عليهم حدثوا به فآل امره الى ان حاجوهم
به فصار نظير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لم يلتقطوه لهذا الامر انما آل امره الى
ذلك ومن لم يثبت لام الصيرورة جعلها لام كي على تجوز لان الناشئ عن شيء وان لم يقصد
كالعلة ولا فرق بين ان يجعلها متعلقة بقوله اتحدثونهم وبين بما فتح الا ان جعلها
متعلقة بالاول اقرب وساطة كانه قال اتحدثونهم فيحاجوكم وعلى الثاني يكون ابعد اذ يصير
المعنى فتح الله عليكم به فحدثتموهم به فيحاجوكم فالاولى جعله الاقرب واسطة والضمير في به
عائد الى ما من قوله بما فتح الله وبهذا يبعد قول من ذهب الى انها مصدرية لان المصدرية
لا يعود عليها ضمير عند ربكم معمول لقوله ليحاجوكم به والمعنى ليحاجوكم به في الاخرة فكنى بقوله
عند ربكم عن اجتماعهم معهم في الاخرة كما قال تعالى ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقيل
معنى عند ربكم اي فتكونون احق به جعل عند بمعنى في وقيل هو على حذف مضاف اي
ليحاجوكم به عند ذكر ربكم وقيل معناه انه جعل المحاجة في كتابكم محاجة عند الله
الا تراك تقول هو في كتاب الله كذا وهو عند الله كذا بمعنى واحد وقيل هو معمول
لقوله بما فتح الله عليكم عند ربكم اي من عند ربكم ليحاجوكم وهو بعث النبي صلى الله عليه
وسلم واخذ ميثاقهم بتصديقه قال ابن ابي الفضل وهذا القول هو الصحيح لان الاحتجاج عليهم
هو بما كان في الدنيا انتهى كلامه والاولى اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تاخير اذا امكن
ذلك وقد امكن بحمل قوله عند ربكم على بعض المعاني التي ذكرناها واما على ما ذهب اليه
هذا الذاهب فيبعد جدا لان ليحاجوكم متعلق بقوله بما فتح الله عليكم فتكون قد فصلت
بين قوله عند ربكم وبين العامل فيه الذي هو فتح الله عليكم بقوله ليحاجوكم وهو اجنبي منهما
اذ هو متعلق بقوله اتحدثونهم على الاظهر ويبعد ان يجيء هذا التركيب في فصيح الكلام
فكيف يجيء في كلام الله الذي هو افصح الكلام افلا تعقلون ظاهره انه مندرج تحت
قول من قال اتحدثونهم بما يكون حجة لهم عليكم افلا تعقلون فلا تحدثونهم بذلك وقيل
هو خطاب من الله للمؤمنين اي افلا تعقلون ان هؤلاء اليهود لا يؤمنون وهم على هذه الصفات
الذميمة من اتباع اسلافهم المحرفين كلام الله والتقليد لهم فيما حرفوه وتظاهرهم بالنفاق
وغير ذلك مما نعى عليهم ارتكابه اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون هذا
توبيخ من الله لهم اي اذا كان علم الله محيطا بجميع افعالهم وهم عالمون بذلك فكيف يسوغ
لهم ان ينافقوا ويتظاهروا للمؤمنين بما يعلم الله منهم خلافه فلا يجامع حالة نفاقهم
حالة علمهم بان الله عالم بذلك والاولى حمل ما يسرون وما يعلنون على العموم اذ هو
ظاهر اللفظ وقيل الذي اسروه الكفر والذي اعلنوه الايمان وقيل العداوة
والصداقة وقيل قولهم لشياطينهم انا معكم وقولهم للمؤمنين آمنا وقيل
صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته الى صفة اخرى حتى لا تقوم عليهم
الحجة وقرأ ابن محيصن اولا تعلمون بالتاء قالوا فيكون ذلك خطابا للمؤمنين وفيه
تنبيه لهم على جهلهم بعالم السر والعلانية ويحتمل ان يكون خطابا لهم وفائدته التنبيه
على سماع ما ياتي بعده ثم اعرض عن خطابهم واعاد الضمير الى الغيبة اهمالا لهم فيكون
ذلك من باب الالتفات وتكون حكمته في الحالتين بما ذكرناه وقد تقدم لنا ان

مثلا فلا تعقلون اولا يعلمون ان الفاء والواو فيهما للعطف وان اصلهما ان تكونا اول الكلام لكنه اعتني بهمزة
الاستفهام فقدمت وذكرنا طريقة الزمخشري في ذلك فاغنى عن اعادته وان الله يعلم يحتمل
ان يكون مما سدت فيه ان مسد المفرد اذا قلنا ان يعلمون متعد الى واحد كعرف ويحتمل ان يكون
مما سدت فيه ان مسد المفعولين اذا قلنا ان يعلمون متعد الى اثنين كظننت وهذا على
رأي سيبويه واما الاخفش فانها تسد عنده مسد مفعول واحد ويجعل الثاني محذوفا
وقد تقدم لنا ذكر هذا الخلاف والعائد على ما محذوف تقديره يسرونه و
يعلنونه وظاهر هذا الاستفهام انه تقرير لهم انهم عالمون بذلك اي بان الله يعلم السر
والعلانية اي قد علموا ذلك فلا يناسبهم النفاق والتكذيب بما يعلمون انه الحق وقيل
ذلك تقريع لهم وحث على التفكر فيعلمون بالتفكر ذلك وذلك انهم لما اعترفوا بصحة التوراة
وفيها ما يدل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لزمهم الاعتراف بالربوبية ودل على
ان المعصية مع علمهم بها افحش وفي هذه الاية وما اشبهها دليل على ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يغضي عن المنافقين مع ان الله اطلعه على نفاقهم وذلك رجاء ان يؤمنوا
فاغضى عنهم حتى قبل الله منهم من قبل واهلك من هلك واختلف في هل هذا الحكم باق او
نسخ فقال قوم نسخ لانه كان يفعل ذلك صلى الله عليه وسلم تاليفا للقلوب وقد اعز
الله الاسلام واغنى عنهم فلا حاجة الى التاليف وقال قوم هو باق الى الان اهل
الكفر اكثر من اهل الايمان فيحتاجون الى زيادة الانصار وكثرة عديدهم والاول هو الاشهر و
قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون يجد على من زعم ان الله لا يعلم الجزئيات بل يعلم الكليات
ومنهم اميون لا يعلمون ظاهر الكلام انها نزلت في اليهود المذكورين في الاية التي قبل هذه قاله
ابن عباس وقيل في المجوس قاله علي بن ابي طالب وقيل في اليهود والمنافقين
وقال عكرمة والضحاك في نصارى العرب فانهم كانوا لا يحسنون الكتابة وقيل
في قوم من اهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا اميين وقيل في قوم لم
يؤمنوا بكتاب ولا برسول فكتبوا كتابا وقالوا هذا من عند الله فسموا اميين لجحودهم الكتاب
فصاروا بمنزلة من لا يحسن شيئا والقول الاول هو الاظهر لان سياق الكلام انما هو مع اليهود
فالضمير لهم ومناسبة ارتباط هذه الاية انه لما بين امر الفرقة الضالة التي حرفت كلام الله
وهم قد عقلوه وعلموا بسوء مرتكبهم ثم بين امر الفرقة الثانية المنافقين وامر الثالثة المجادلة
اخذ يبين امر الفرقة الرابعة وهي العامة التي طريقها التقليد وقبول ما يقال لهم قال
ابو العالية ومجاهد وغيرهما ومن هؤلاء اليهود المذكورين فالآية منبهة على عامتهم
واتباعهم اي انهم لا يطمع في ايمانهم وقرأ ابو حيوة وابن ابي عبلة اميون بتخفيف
الميم وقد تقدم ان الامي هو الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب اي لا يحسنون الكتب فيطالعوا
التوراة ويتحققوا ما فيها ولا يعلمون الكتاب جملة في موضع الصفة والكتاب هو التوراة
الا اماني استثناء منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله
وهو احد قسمي الاستثناء المنقطع وهو الذي يتوجه عليه العامل الا ترى انه لو قيل
لا يعلمون الا اماني لكان مستقيما وهذا النوع من الاستثناء يجوز فيه وجهان احدهما
النصب على الاستثناء وهي لغة اهل الحجاز والوجه الثاني الاتباع على البدل بشرط
التاخير وهي لغة تميم فنصب اماني من احد الوجهين والمعنى الا ما هم عليه من امانيهم ان
الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم وان اباءهم الانبياء يشفعون لهم او ما تمنيهم
احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة او لا يعلمون الا اكاذيب مختلقة سمعوها
من علمائهم فيقبلوها على التقليد قاله ابن عباس ومجاهد واختاره الفراء وقيل
معناه الا تلاوة اي لا يعلمون فقه الكتاب انما يقتصرون على ما يسمعونه يتلى عليهم قال
ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او
نصارى تلك امانيهم وقرأ الجمهور اماني بالتشديد وقرأ ابو جعفر وشيبة
والاعرج وابن جماز عن نافع وهرون عن ابي عمرو اماني بالتخفيف جمعه على افاعل ولم يعتد
بحرف المد الذي في المفرد قال ابو حاتم كل ما جاء من هذا النحو واحده مشدد

فلك فيه التشديد والتخفيف مثل اثافي واغاني واماني ونحوه **قال** الاخفش هذا كما يقال في
جمع مفتاح ومفاتيح ومفتاح **قال** النحاس الحذف في المعتل اكثر كما

قال الشاعر

وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ❊ ثلث الاثافي والرسوم البلاقع

وانهم الا يظنون اذ هنا هي النافية بمعنى ما وهم مرفوع بالابتداء والا يظنون في موضع الخبر وهو
من الاستثناء المفرغ واذا كانت ان نافية فدخلت على المبتدا والخبر لم تعمل عمل ما الحجازية
وقد اجاز ذلك بعضهم ومن اجاز شرط نفي الخبر وتاخيره والصحيح انه لا يجوز لانه لم يحفظ من ذلك
الا بيت نادر وهو **قول الشاعر**

ان هو مستوليا على احد ❊ الا على اضعف المجانين

وقد نسب التسهيلي وغيره الى **س** جواز اعمالها اعمال ما وليس في كتابه
نص على ذلك ومعنى يظنون قال مجاهد يكذبون **وقال** اخرون يحدثون **وقال**
اخرون يشكون وهو التردد بين امرين لا يترجح احدهما على الناظر فيهما والاولى حمله على موضعه
الاصلي وهو الترجيح لاحد الامرين على الاخر اذ لا يمكن حمله هنا على اليقين ولا يلزم من
الترجيح عندهم ان يكون ترجيحا في نفس الامر **قال** مقاتل معناه ليسوا على
يقين ان كذب الرؤساء او صدقوا تابعوهم انتهى كلامه وادى بالخبر فعلا مضارعا ولم يات باسم
الفاعل لانه يدل على حدوث الظن وتجدده لهم ظنون دال ذلك على اضطراب عقائدهم واختلاف
اهوائهم وفي هذه الاية دليل على ان المعارف كسبية وعلى بطلان التقليد وعلى ان المغتر باضلال
المضل مذموم وعلى ان الاكتفاء بالظن في الاصول غير جائز وعلى ان القول بغير دليل باطل وعلى
انهما تساوي وجوده وعدمه لا يجوز المصير الى احدهما الا بدليل سمعي وتمسك بها ايضا
منكروا القياس وخبر الواحد لانهما لا يفيدان العلم **فويل** للذين يكتبون الكتاب بايديهم
الاية قيل نزلت في الذين غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبدلوا نعته
فجعلوه ادم سبطا طويلا وكان في كتابهم على الصفة التي هو بها فقالوا لاصحابهم واتباعهم
انظروا الى صفة النبي الذي يبعث في اخر الزمان ليس يشبه نعت هذا وكانت الاحبار من
اليهود يخافون ان يذهب ماكلهم بابقاء صفة النبي صلى الله عليه وسلم على حالها
فلذلك غيروها **وقيل** خاف ملوكهم على ملكهم اذا امن الناس كلهم فجاءوا الى
احبار اليهود فجعلوا لهم جعلهم وصنايع وماكل وكشطوها من التوراة وكتبوا بايديهم كتابا وحللوا
فيه ما اختاروا **وقيل** نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبي ولم يتبعوا كتابا بل كتبوا بايديهم
كتابا وحللوا فيه ما اختاروا وحرموا ما اختاروا وقالوا هذا من عند الله **وقال**
ابو مالك نزلت في عبد الله بن سعد بن سرح كاتب النبي صلى الله عليه وسلم كان يغيره
فارتد **وقد** تقدم شرح ويل عند الكلام على المفردات وذكر عن عثمن عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه جبل من نار جهنم وذكران ابي سعيد روى انه واد في جهنم بين جبلين يهوي
فيه الهاوي وذكران سفيان وعطاء بن يسار رويا انه واد يجري بفناء جهنم من صديد
اهل النار **وحكى** الزهراوي وجماعة انه باب من ابواب جهنم **وقيل** هو
صهريج في جهنم **وقيل** عن سعيد بن جبير انه واد في جهنم لو سيرت فيه جبال
الدنيا لانماعت من حره فلو صح في تفسير الويل شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لوجب
المصير اليه وقد تكلمت العرب في نظمها ونثرها بلفظة الويل قبل ان يجيء القران ولم تطلقه
على شيء من هذه التفاسير وانما مدلوله ما فسره اهل اللغة وهو نكرة فيها معنى
الدعاء فلذلك جاز الابتداء بها اذ الدعاء احد المسوغات بجواز الابتداء بالنكرة وهي
تقارب ثلثين مسوغا وذكرناها في كتاب منهج السالك من تاليفنا والكتابة معروفة
ويقال اول من كتب بالقلم ادريس **وقيل** ادم والكتاب هنا قيل كتبوا اشياء اختلقوها
واحكاما بدلوها من التوراة حتى استقر حكمها بينهم **وقيل** كتبوا في التوراة ما يدل
على خلاف صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبثوها في سفهائهم وفي العرب واخفوا
تلك النسخ التي كانت عندهم بغير تبديل وصار سفهاؤهم ومن يليهم من مشركي العرب

اذا سالوهم

اذا سالوهم عن صفة النبي صلى الله عليه وسلم يقولون ما هو هذا الموصوف عندنا في التوراة
المبدلة المغيرة ويقرؤنها عليهم ويقولون لهم هذه التوراة التي انزلت من عند الله ليشتروا
به ثمنا قليلا بايديهم تاكيد يرفع توهم المجاز لان قولك زيد يكتب ظاهره انه يباشر الكتابة
ويحتمل ان ينسب اليه على طريقة المجاز ويكون امرا بذلك كما جاء في الحديث انه رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتب وانما المعنى امر بالكتابة لان الله تعالى قد اخبر انه النبي الامي
وهو الذي لا يقرا في كتاب وقد قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك
اذا لارتاب المبطلون ونظير هذا التاكيد يطير بجناحيه ويقولون بافواههم

وقوله حيث قال

نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا

وهذه كلها اتى بها التاكيد ما يقتضيه ظاهر اللفظ ولرفع المجاز الذي كان يحتمله وفي هذا
التاكيد ايضا تقبيح لفعلهم اذ لم يكتفوا بان يامروا بالاختلاق والتغيير حتى كانوا هم الذين
تعاطوا ذلك بانفسهم واجترحوه بايديهم **وقال** ابن السراج ذكر الايدي كناية عن
انهم اختلقوا ذلك من تلقائهم ومن عند انفسهم من غير ان ينزل عليهم انتهى كلامه ولا يدل على
ما ذكر لان المباشرة الشيء باليد لا تقتضي الاختلاف ولا بد من تقدم حال محذوفة تدل
عليها ما بعدها التقدير يكتبون الكتاب بايديهم محرفا ونحوه مما يدل على هذا المعنى لقوله
بعد ثم يقولون هذا من عند الله اذ لا انكار على من يباشر الكتاب بيده الا اذا وضعه غير موضعه
فلذلك قدرنا هذه الحال ثم يقولون اي لاتباعهم الاميين الذين لا يعلمون الا اماني لهم ومعمول
القول هذه الجملة التي هي هذا من عند الله ليشتروا به علة في القول وهي لام كي وقد
تقدم الكلام عليها قبل وهي مكسورة لانها حرف جر فيتعلق بيقولون وقد ابعد من ذهب
الى انها متعلقة بالاستقرار وبنو العنبر يفتحون لام كي قاله مكي في اعراب القران له به ثمنا قليلا
به متعلق بقوله ليشتروا والضمير عائد على الذي اشاروا اليه بقولهم هذا من عند الله وهو المكتوب
المحرف وتقدم القول في الاشتراء في قوله اشتروا الضلالة بالهدى والثمن هنا هو عرض الدنيا او
الرشا والماكل التي كانت لهم ووصف بالقلة لكونه فانيا او حراما او حقيرا ولا يوازنه شيء لا ثمن
ولا مثمن وقد جمعوا في هذا الفعل انهم ضلوا واضلوا وكذبوا على الله وضموا الى ذلك حب
الدنيا وهذا الوعيد مرتب على كتابة الكتاب المحرف وعلى اسناده الى الله تعالى وكلاهما
منكر والجمع بينهما انكر وهذا يدل على تحريم اخذ المال على الباطل وان كان برضى المعطي **فويل**
لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون كتابتهم مقدمة نتيجتها كسب المال الحرام فلذلك
كرر الويل في كل واحد منهما لئلا يتوهم ان الوعيد هو على المجموع فقط فكل واحد من هذ
متوعد عليه بالهلاك وظاهر الكسب هو ما اخذوه على تحريفهم الكتاب من الحرام وهو
الاليق بمساق الاية **وقيل** المراد بما يكسبون الاعمال السيئة فيحتاج في كلا
القولين الى اختصاص لان ما يكسبون عام والاولى ان يقيد بما ذكرناه وقالوا لن تمسنا
النار الا اياما معدودة سبب نزول هذه الاية انهم زعموا انهم وجدوا في التوراة مكتوبا
ان ما بين طرفي جهنم مسيرة اربعين سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم
وتهلك روي ذلك عن ابن عباس **وقيل** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لليهود من اهل النار قالوا نحن ثم تخلفونا انتم فقال كذبتم لقد علمتم انا لا نخلفكم فنزلت
هذه الاية وروي عنهم انهم يعذبون سبعة ايام عدد ايام الدنيا سبعة الاف لكل الف
يوم ثم ينقطع العذاب وروي عنهم انهم يعذبون اربعين يوما عدد عبادتهم العجل **وقيل**
اربعين يوما تحلة القسم **وقيل** اربعين ليلة ثم ينادي اخرجوا كل مختون
من بني اسرائيل فنزلت هذه الاية والضمير في وقالوا عائد على الذين يكتبون الكتاب
جمعوا الى تبديل كتاب الله وتحريفه واخذهم به المال الحرام وكذبهم فيه انه من عند الله
الاخبار بالكذب البحت عن مدة اقامتهم في النار **وقد** تقدم ان المس هو الاصابة
اي لن تصيبنا النار الا اياما استثناء مفرغ اي لن تمسنا النار ابدا الا اياما معدودة
وقد تقدم ذكر العدد في الايام بانها سبعة او اربعون **وقيل** اراد بقوله

معدودة اي قلايل يحصرها العد لانها معينة العدد في نفسها ثم اخذ في رد هذه الدعوى والاخبار الكاذب
فقال قل اتخذتم عند الله عهدا اي مثل هذا الاخبار الجزم لا يكون الا ممن اتخذ عند الله عهدا
بذلك وانتم لم تتخذوا به عهدا فهو كذب وافتراء وامر نبيه صلى الله عليه وسلم بان يرد عليهم
بهذا الاستفهام الذي يدل على انكار ما قالوه وهمزة الوصل من اتخذ محذوفة لاجل همزة
الاستفهام ومن سهل بنقل حركتها الى اللام وحذفها قال قل اتخذتم بفتح اللام لان
الهمزة كانت مفتوحة وعند الله ظرف منصوب باتخذتم وهي هاهنا تتعدى لواحد ويحتمل
ان يتعدى الى اثنين فيكون الثاني الظرف فيتعلق بمحذوف والعهد هنا الميثاق والموعد
وقال ابن عباس معناه هل قلتم لا اله الا الله وامنتم واطعتم فتدلون بذلك وتعلمون
خروجكم من النار فعلى التاويل الاول المعنى هل عاهدكم الله على هذا الذي تدعون وعلى الثاني هل
اسلفتم عند الله اعمالا توجب ما تدعون فلن يخلف الله وعده هذه الجملة جواب الاستفهام
الذي ضمن معنى الشرط كقولك اتقصدنا زيد فلن يخيب من برنا وقد تقدم
الخلاف في جواب هذه الاشياء هل ذلك بطريق التضمين اي تضمن الاستفهام والتمني
والامر والنهي الى سايرها فيها معنى الشرط ام يكون الشرط محذوفا بعدها ولذلك قال
الزمخشري فلن يخلف الله متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عنده عهدا فلن يخلف
الله عهده كانه اختار القول الثاني من ان الشرط مقدر بعد هذه الاشياء وقال
ابن عطية فلن يخلف الله عهده اعتراض اثناء الكلام كانه يريد ان قوله ام تقولون عادل
لقوله قل اتخذتم عند الله عهدا فصارت هذه الجملة بين هاتين الجملتين وقع بينهما التعادل
جملة اعتراضية فلا يكون لها موضع من الاعراب وكانه يقول اي هاذين واقع اتخاذكم العهد
عند الله ام قولكم على الله ما لا تعلمون واخرج ذلك مخرج المتردد في تعيينه على سبيل التقرير لانه
كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا تعلمون ونظيره وانا او اياكم لعلى هدى
او في ضلال مبين وقد علم انه هو على هدى وانهم هم في ضلال وقيل ام هنا منقطعة
فتقدر ببل والهمزة كانه قال بل ايقولون على الله ما لا تعلمون وهو استفهام انكار لانه قد
وقع منهم قولهم على الله ما لا تعلمون فانكر عليهم صدور هذا منهم وفي قوله فلن يخلف
الله عهده دليل على ان الله لا يخلف وعده وذهب قوم الى جواز الخلاف ايعاده وقالوا
اخلاف الوعد قبيح واخلاف الوعيد حسن وهي مسئلة يبحث فيها في اصول الدين بلى
حرف جواب يثبت به ما بعد النفي فاذا قلت ما قام زيد فقلت نعم كان تصديقا في نفي قيام
زيد واذا قال بلى كان نقضا لذلك النفي فلما قالوا لن تمسنا النار اجيبوا بقوله بلى ومعناها
تمسكم النار والمعنى على التابيد وبين ذلك بالخلود من كسب سيئة من يحتمل ان تكون
شرطية ويحتمل ان تكون موصولة والمسوغ انه يجوز دخول الفاء في الخبر اذا كان المبتدا
موصولا موجودة هنا ويحسنه مجيء قسيمه بالذين وهو موصول والسيئة الكفر والشرك
قاله ابن عباس ومجاهد وقيل الموجبة للنار قاله السدي وعليه تفسير
من فسر السيئة بالكباير لانها هي التي توجب النار اي يستحق فاعلها النار ان لم يغفر له
واحاطت به خطيئته قرا الجمهور بالافراد ونافع خطيئاته جمع سلامة وبعض القراء
خطاياه جمع تكسير والمعنى انها اخذته من جميع نواحيه ومعنى الاحاطة به ان يوافي على
الكفر والاشراك هذا اذا فسرت بالكبيرة بمعنى الاحاطة به ان يموت وهو مصر
عليها فيكون الخلود على القول الاول المراد به الاقامة لا الى انتهاء وعلى القول الثاني
المراد به الاقامة دهرا طويلا اذ ماله الى الخروج من النار قال الكلبي اوبقته
ذنوبه وقال ابن عباس احبطت حسناته وقال مجاهد غشيت قلبه وقال
مقاتل اصر عليها وقال الربيع مات على الشرك وقال الحسن كل ما توعد الله
عليه بالنار فهو الخطيئة المحيطة ومن لما تقدم لها لفظ ومعنى حمل اولا على اللفظ فقال
من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وحمل ثانيا على المعنى وهو قوله فاولئك الى اخره وافرد
سيئة لانه كنى به عن مفرد وهو الشرك ومن افرد الخطيئة اراد بها الجنس في مقابلة
السيئة لان السيئة مفردة ومن جمعها فلان الكباير كثيرة فراعى المعنى وطابق به

اللفظ وذهب قوم الى ان السيئة والخطيئة واحدة وان الخطيئة وصف للسيئة وفرق بعضهم بينهما
فقال السيئة الكفر والخطيئة ما دون الكفر من المعاصي قاله مجاهد وابو وايل والربيع بن انس
وقيل ان الخطيئة الشرك والسيئة هنا ما دون الشرك من المعاصي قال الزمخشري
واحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتفص عنها بالتوبة انتهى كلامه
وهذا من دسايسه التي ضمنها كتابه في اعتقاد المعتزلة ان من اتى كبيرة ولم يتب منها
ومات كان خالدا في النار وفي قوله اصحاب النار اشارة الى ان المراد الكفار ويدل على ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها فلا يموتون ولا يحيون وقد ترتب كونهم
اصحاب النار على وجود امرين احدهما السيئة والاخر احاطة الخطيئة وما رتب على وجود
شرطين لا يترتب على وجود احدهما فدل ذلك على ان من لم يكسب سيئة وهي الشرك وان
وان احاطت به خطيئته وهي الكباير لا يكون من اصحاب النار ولا ممن يخلد فيها ويعني
باصحاب النار الذين هم اهلها حقيقة لا من دخلها ثم خرج منها والذين امنوا وعملوا الصا
لما ذكر اهل النار وما اعد لهم من الهلاك اتبع ذلك بذكر اهل الايمان وما اعد لهم من
الخلود في الجنان والمراد بالذين امنوا امة محمد ومومنوا الامم قبله قاله ابن عباس وغيره وهو
ظاهر اللفظ وقال ابن زيد هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وامته
وقلما ذكر في القران اية في الوعيد الا ذكرت اية في الوعد وفايدة ذلك ظهور عدله
تعالى واعتدال رجاء المومن وخوفه وكمال رحمته بوعده وحكمته بوعيده وقد
تضمنت هذه الايات الكريمة استبعاد طمع المومنين في ايمان من سبق من ابايه التحريف
بسماع كلام الله ثم مقابلته ذلك بعظيم التحريف هذا على علم منهم بقبيح ما ارتكبوه وهو
المطموع في ايمانهم هم ابناء اوليك المحرفين فهم على طريقة ابايهم في الكفر فقد انطووا من
خبث السريرة على مداجاة المومنين بحيث اذا لقوهم فهموهم انهم مومنون واذا خلا
بعضهم الى بعض انكروا عليهم ما يتكلمون به مع المومنين من اخبار بشي مما في كتبهم وذلك
مخافة ان يحتج المومنون عليهم بما في كتبهم ثم انكر تعالى عليهم ذلك بانهم قد علموا ان
الله يعلم سرهم ونجواهم فلا يناسب ذلك الا الانقياد الى كتاب الله والاخبار بما فيه واتباع ما تضمنه
من الامر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمان بما يجدونه مكتوبا عندهم في
التوراة والانجيل ولكنهم كفروا عنادا وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ثم لما
ذكر حال هولاء الذين هم من اهل الكتاب العلم ولم ينتفعوا بعلمهم ذكر ايضا مقلديهم من
وعوامهم وانهم لا يعلمون من الكتاب الا الا الفاظا مسموعة وان طريقتهم في اصول ديانتهم
انما هو حسن ظنهم بعلمايهم المحرفين المبدلين ثم توعد تعالى بالهلاك والحسرة على
من حرف كلام الله وادعى انه من عند الله لتحصيل عرض من الدنيا بانه نزر لا يبقى فباع
باقيا بفان ثم كرر الوعيد على ما فعلوه ثم اخبر عنهم بما صدر عنهم من الكذب البحت بان
لبثهم في النار اياما معدودة وان ذلك اخبار ليس صادرا عن عهد اتخذوه عند الله بل
قول على الله بما لا علم لهم به ثم رد عليهم دعواهم تلك بقوله بلى ثم قسم الناس الى قسمين
كافر وهو صاحب النار ومومن وهو صاحب الجنة وانهم اندرجوا تحت قسم الكافر لانهم
كسبوا السيئات واحاطت بهم الخطايا وناسب ما اقتضى الله فيهم من اول السورة الى
هنا وما يتفق بعد ذلك مما ارتكبوه من الكفر والمخالفات والوالدان الاب والام وكل منهما
يطلق عليه والد وظاهر الاطلاق الحقيقة قال الشاعر
وذي ولد لم يلده ابوان
ويقال للام والدة ووالدة وقيل الوالد للاب وحده وثنيا تغليبا للمذكر الاحسان
النفع بكل حسن ذو بمعنى صاحب وهو من الاسماء الستة التي ترفع وفيها الواو
وتنصب وفيها الالف وتجر وفيها الياء واصلها عند س ذوي ووزنها عنده فعل وعند
الخليل ذو من باب حوة وقوة ووزنها عنده فعل وهو لازم الاضافة وتنقاس اضافته الى
اسم جنس وفي اضافته الى مضمر خلاف وقد يضاف الى العلم وجوبا اذا اقترنا وضعا كقولهم
ذو جدن وذو يزن وذو رعين وذو الكلاع وان لم يقترنا وضعا فقد يجوز كقولهم في عمرو وقطري

المفردات

وعمرو وذو قطري ويعنون به صاحب هذا الاسم واضافته الى العلم في وجهيه مسموع وكذلك انا ذو بكة
واللهم صل على محمد وعلى ذويه مما اضيف الى العلم واريد به معنى ذي مال ومما اضيف الى ضمير العلم
واريد به معنى ذي مال ومما اضيف الى ضمير العلم واضيف ايضا الى ضمير المخاطب

قال الشاعر

وانا لنرجوا عاجلا منك مثل ما رجوناه قدما من ذويك الافاضل

وقد اتت ذو في لغة طيئ موصولة ولها احكام في النحو القربى مصدر كالرجعى
والالف فيه للتانيث وهي قرابة الرحم والصلب

وقال ايضا

وقربت بالقربى وجدك انه متى يك امر للنكيثة اشهد

وقال ايضا

وظلم ذوي القربى اشد مضاضة على الحر من وقع الحسام المهند

اليتامى فعالى وهو جمع لا ينصرف لان الالف فيه للتانيث ومفرده يتيم كنديم وندامى وهو جمع
على غير قياس وكذا جمعه على ايتام قال الاصمعي اليتيم في بني ادم من قبل
الام وحكى الماوردي ان اليتيم في بني ادم يقال لمن فقد الام والاول هو المعروف واصله
الانفراد فمعنى صبي يتيم اي منفرد عن ابيه وسميت الدرة التي لا مثل لها يتيمة لانفرادها
قاله ثعلب وقيل اصل اليتيم الغفلة وسمي الصبي يتيما لانه يتغافل عن بره وقيل
اصل اليتيم الابطاء ومنه اخذ اليتيم لان البر يبطئ عنه قاله ابو عمرو المساكين جمع مسكين وهو
مشتق من السكون فالميم زائدة كمحضير من الحضر وقد روي تمسكن فلان
والاصح في اللغة تسكن اي صار مسكينا وهو مرادف للفقير وهو الذي لا شيء له
وقيل هو الذي له ادنى شيء الحسنى والحسن مثلهما لغتان كالبخل والبخل والحسن
مصدر حسن كالفتح مصدر فتح مقابل حسن القليل اسم فاعل من قل كما ان كثير
مقابله اسم فاعل من كثر يقال قل يقل قلة وقلا وقيل الاعراض التولي
التولي بالجسم والاعراض بالقلب والعرض الناحية فيمكن ان يكون قولك اعرض زيد عن
عمرو اي صار في ناحية منه فتكون الهمزة فيه للصيرورة الدم معروف وهو محذوف اللام
وهي ياء لقولهم جرى الدميان بالخبر اليقين او واو لقولهم دموان ووزنه فعل وقيل فعل وقد
سمع مقصورا قال الشاعر

غفلت ثم اتت تطلبه فاذا هي بعظام ودما

وقال ايضا

ولكن على اعقابنا يقطر الدما

في رواية من رواه كذلك وقد سمع مشدد الميم

قال الشاعر

اهان دمك فرغا بعد عزته يا عمرو بغيك اصرارا على الحسد

الديار جمع دار وهو قياس في فعل الاسم اذا لم يكن مضاعفا ولا معتل اللام نحو طلل وقنن
والياء في هذا الجمع منقلبة عن واو اذ اصله دوار وهو قياس اعني هذا الابدال اذا كان
جمعا لواحد معتل العين كثوب وحوض ودار بشرط ان يكون فيه لا صحيح اللام فان كان
معتلها لم يبدل نحو رواء وقالوا في جمع طويل طوال وطيال اقرب الشيء اعرف به تظاهرون
تتفاعلون كان المتظاهرين يسند كل واحد منهم ظهره الى صاحبه والظهير المعين الاثم الذنب
جمعه اثام الاسرى جمع اسير وفعلى مقيس في فعيل بمعنى ممات او موجع كقتيل وجريح
واما الاسارى فقيل جمع اسير وسمع الاسارى بفتح الهمزة وليست بالعالية وقيل
اسارى جمع اسرى فيكون جمع الجمع قاله المفضل وقال ابو عمرو بن العلاء الاسرى
من في اليد والاسارى من في الوثاق والاسير هو الماخوذ على سبيل القهر والغلبة الفداء
بكسر اوله فيمد كما

قال النابغة

مهلا فداء لك الاقوام كلهم وما اثمر من مال ومن ولد

ويقصر

ويقصر

قال الشاعر

فدى لك من رب طريفي وتالدي

واذا فتح اوله قصر يقال قم فدى لك اي قاله الجوهري ومعنى فدى فلان فلانا اي اعطى عوضه المحرم
اسم مفعول من حرم وهو راجع الى معنى المنع تقول حرمه يحرمه اذا منعه الجزاء المقابلة ويطلق في
الخير والشر الخزي الهوان قاله الجوهري خزي بالكسر يخزى خزيا وقال ابن السكيت
معنى خزي وقع في بلية واخزاه الله ايضا وخزي الرجل في نفسه يخزى خزاية اذا استحيى وهو خزيان
وقوم خزايا وامراة خزيا الدنيا تانيث الادنى ويرجع الى الدنو بمعنى القرب والالف فيه للتانيث
ولا تحذف منها الالف واللام الا في شعر نحو قوله في سعي دنيا طال ما قد مدت والدنيا
تارة تستعمل صفة وتارة تستعمل استعمال الاسماء فاذا كانت صفة فالياء مبدلة من واو
اذ هي مشتقة من الدنو وذلك نحو العليا ولذلك جرت صفة على الحيوة في قوله انما مثل الحيوة
الدنيا كماء انزلناه فاما القصوى والحلوى فشاذ واذا استعملت استعمال الاسماء فكذلك
وقال ابو بكر بن السراج في المقصور والممدود له الدنيا مونثة مقصورة تكتب
بالالف هذه لغة نجد وتميم خاصة الا ان اهل الحجاز وبني اسد يلحقونها ونظائرها
بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوي مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع
لامها واو ويفتحون اولها ويقلبون ياءها واوا واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون
الواو ياء لانهم يستثقلون الضمة والواو واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله
الاية هذه الاية مناسبة للايات الواردة قبلها في ذكر توبيخ بني اسرائيل وتقريعهم
وتبيين ما اخذ عليهم من ميثاق العبادة لله وافراده تعالى بالعبادة وما امرهم به من مكارم
الاخلاق من صلة الارحام والاحسان الى المساكين والمواظبة على ركني الاسلام البدني والمالي
ثم ذكر توليهم عن ذلك ونقضهم لذلك الميثاق على عادتهم السابقة وطريقتهم المالوفة
لهم واذ معطوف على الظروف السابقة قبل هذا والميثاق هو الذي اخذه تعالى عليهم وهم في
صلب ابائهم كالذر قاله مكي وضعف بان الخطاب قد خصص ببني اسرائيل وسياق الاية فيهم
او ميثاق اخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من انبيائهم
قاله ابن عطية وقيل هو ميثاق اخذ عليهم في التوراة بان يعبدوه الى اخر الايات
وقرا ابن كثير وحمزة والكسائي لا يعبدون بالياء وقرا الباقون بالتاء
من فوق وقرا ابي وابن مسعود لا تعبدوا على النهي فاما لا تعبدون فذكروا في
اعرابه وجوها احدها انه جملة منفية في موضع نصب على الحال من بني اسرائيل اي غير
عابدين الا الله اي موحدين الله ومفردين له بالعبادة وهو حال من المضاف اليه وهو لا يجوز
على الصحيح لا يقال ان المضاف اليه يمكن ان يكون معمولا في المعنى لميثاق اذ يحتمل ان يكون
مصدرا وحكمه حكم المصدر واذا كان كذلك جاز ان يكون المجرور بعده فاعلا في المعنى
او مفعولا لان الذي يقدر فيه العمل هو ما انحل الى حرف مصدري والفعل وهنا ليس المعنى
على ان ينحل لذلك فلا يجوز الحكم على موضعه برفع ولا نصب لانك لو قدرته اخذنا ان نواثق
بني اسرائيل او ان يواثقنا بنو اسرائيل لم يصح بل لو فرضنا كونه مصدرا حقيقة لم يجز فيه ذلك
الا ترى انك لو قلت اخذت علم زيد لم ينحل بحرف مصدري والفعل لا يقال اخذت ان يعلم زيد
فاذا لم ينقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ولا كان من باب ضربا زيدا لم يعمل على خلاف في
هذا الاخير ولذلك منع ابن الطراوة في ترجمة س هذا باب علم ما الكلم من العربية
ان يقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ورد ذلك على من اجازه وممن اجاز ان تكون الجملة
حالا المبرد وقطرب قالوا ويجوز ان يكون حالا مقارنة وحالا مقدرة الوجه الثاني ان تكون
الجملة جوابا للقسم محذوف دل عليه قوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل اي استحلفناهم والله
لا يعبدون ونسب هذا الوجه الى س واجازه الكسائي والفراء والمبرد الوجه الثالث
ان تكون ان محذوفة وتكون ان وما بعدها محمولا على اضمار حرف جر التقدير بان لا يعبدوا
الا الله فحذف حرف الجر اذ حذفه مع ان وان جائز مطرد اذا لم يلبس ثم حذف بعد ذلك ان
فارتفع الفعل فصار لا يعبدون قاله الاخفش ونظيره من نثر العرب مره يحفرها ومن

تلبها قوله

الا ايها الزاجري احضر الوغى

أصله مره بان يحضرها وعن ان احضر الوغى تجري فيه من العمل ما ذكرناه وهذا النوع من اضمار ان في
مثل هذا مختلف فيه فمن النحويين من منعه وعلى ذلك متاخروا اصحابنا وذهب جماعة من النحو
الى انه يجوز حذفها في مثل هذا الموضع ثم اختلفوا فقيل يجب رفع الفعل اذ ذاك وهذا مذهب
ابي الحسن ومنهم من قال يبقى العمل وهو مذهب المبرد والكوفيين والصحيح قصر ما ورد من ذلك
على السماع وما كان هكذا فلا ينبغي ان تخرج الاية عليه لان فيه حذف حرف المصدري وابقاء
صلته في غير المواضع المنقاس ذلك فيها الوجه الرابع ان يكون التقدير ان لا تعبدون والمحذوف
ان وارتفع الفعل ويكون ذلك في موضع نصب على البدل من قوله ميثاق بني اسرايل وفي هذا
الوجه ما في الذي قبله من ان الصحيح عدم اقتياس ذلك اعني حذف ان ورفع الفعل او نصبه
الوجه الخامس ان تكون محكية بحال محذوفة اي قايلين لا تعبدون الا الله ويكون اذ ذاك
لفظه لفظ الخبر ومعناه النهي اي قايلين لهم لا تعبدوا الا الله قاله الفراء ويؤيده قراة ابي وابن
مسعود والعطف عليه قوله وقولوا للناس حسنا الوجه السادس ان يكون المحذوف القول اي
وقلنا لهم لا تعبدون الا الله وهو نفي في معنى النهي ايضا قال كما يقول تذهب الى
فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر والنهي لانه كانه سورع الى الامتثال
والانتهاء فهو يخبر عنه انتهى كلامه وهو حسن الوجه السابع ان يكون التقدير ان لا تعبدون
وتكون ان مفسرة لمضمون الجملة لان في قوله اخذنا ميثاق بني اسرايل معنى القول فحذف ان
المفسرة وابقى المفسر وفي جواز حذف ان المفسرة نظر الوجه الثامن ان تكون الجملة تفسيرية
فلا موضع لها من الاعراب وذلك انه لما ذكر انه اخذ ميثاق بني اسرايل كان في ذلك ابهام ما
للميثاق فمن قرا بالياء فلان بني اسرايل لفظ غيبة ومن قرا بالتاء فهو التفات وحكمته الاقبال
عليهم بالخطاب ليكون ادعى للقبول واقرب للامتثال اذ فيه الاقبال من الله على المخاطب
بالخطاب ومع جعل الجملة مفسرة لا يخرج عن ان يكون نفي اريد به نهي اذ يبعد حقيقة الخبر فيه
الا الله استثناء مفرغ لان لا تعبدون لم ياخذ مفعوله وفيه التفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى
الاسم الغايب الا ترى انه لو جرى على نسق واحد لكان نظم الكلام لا تعبدون الا ايانا لكن
في العدول الى الاسم الظاهر من التفخيم والدلالة على ساير الصفات والتفرد بالتسمية به
ما ليس في المضمر ولان ما جاء بعده من الاسماء انما هي اسماء ظاهرة فناسب مجاورة الظاهر
وبالوالدين احسانا المعنى الامر بالاحسان الى الوالدين وبرهما واكرامهما وقد تضمنت
اي من القران واحاديث كثيرة ذلك حتى عد العقوق من الكباير وناهيك احتفالا بهما كونه قرن
ذلك بعبادته تعالى ومن غريب الحكايات ان عمر راى امراة تطوف بابيها على ظهرها
وقد جاءت به على ظهرها من اليمن فقال لها جزاك الله خيرا لقد وفيت بحقه فقالت ما
وفيته ولا انصفته لانه كان يحملني ويود حياتي وانا احمله واود موته واختلفوا فيما يتعلق
به الباء وبالوالدين وفي انتصاب احسانا على وجوه احدها ان يكون معطوفا على لا
تعبدون اعني على المصدر المنسبك من الحرف المصدري والفعل اذ التقدير عند هذا
القايل بافراد الله بالعبادة وبالوالدين اي وببر الوالدين او باحسان الى الوالدين ويكون
انتصاب احسانا على المصدر ومن ذلك المضاف المحذوف فالعامل فيه الميثاق لانه به يتعلق
الجار والمجرور والمصادر تعمل في الظروف والمجرورات الوجه الثاني ان يكون متعلقا
باحسانا ويكون احسانا مصدرا موضوعا موضع فعل الامر كانه قال واحسنوا بالوالدين
فالوالد ترادف الجمع هذا الفعل تقول احسنت به واليه بمعنى واحد وقد تكون على
هذا التقدير على حذف مضاف اي واحسنوا ببر الوالدين المعنى واحسنوا الى الوالدين
ببرهما وعلى هذين الوجهين يكون العامل في الجار والمجرور ملفوظا به قال
ابن عطية ويعترض هذا القول بان المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له انتهى كلامه
وهذا الاعتراض انما يتم على مذهب ابي الحسن في منعه تقدم مفعول نحو ضربا زيدا
وليس بشيء لانه لا يصح المنع الا اذا كان المصدر موصولا بان ينحل بحرف مصدري والفعل

اما اذا

اما اذا كان غير موصول فلا يمتنع تقدمه عليه فيجوز ان تقول ضربا زيدا وزيدا ضربا سواء
كان العمل للفعل المحذوف العامل في المصدر ام للمصدر النايب عنه ايضا معناه الامر
فعلى اختلاف المذهبين في العامل يجوز التقديم الوجه الثالث ان يكون العامل محذوفا
وتقديره واحسنوا او وتحسنون بالوالدين وينتصب احسانا على انه مصدر مؤكد لذلك
الفعل المحذوف فتقديره واحسنوا مراعاة للمعنى لان معنى لا تعبدون لا تعبدوا او
وتقديره وتحسنون مراعاة للفظ لا تعبدون وان كان معناه الامر وبهذين قدر
الزمخشري هذا المحذوف الوجه الرابع ان يكون العامل محذوفا وتقديره واستوصوا
بالوالدين وينتصب احسانا على انه مفعول قاله المهدوي الوجه الخامس ان يكون
العامل محذوفا وتقديره ووصيناهم بالوالدين وينتصب احسانا على انه مفعول من
اجله اي ووصيناهم بالوالدين احسانا منا اي لاجل احساننا اي التوصية بهما بسببهم
احساننا اما لان من نشا ننا الاحسان او احسانا منا للموصين اذ يترتب لهم على امتثال
ذلك الثواب الجزيل والاجر العظيم او احسانا منا للموصى بهم وقد جاء هذا الفعل مصرحا
به في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا والمختار الوجه الثاني لعدم الاضمار
فيها ولاطراد مجيء المصدر في معنى فعل الامر وذي القربى واليتامى والمساكين معطوف
على قوله وبالوالدين وكان تقديم الوالدين لانهما اكد في البر والاحسان وتقديم المجرور
على العامل اعتناء بمتعلق الحرف وهما الوالدان واهتمام بامرهما وجاء هذا الترتيب
اعتناء بالاوكد فبدا بالوالدين اذ لا يخفى تقدمهما على كل احد في الاحسان اليهما
ثم بذي القربى لان فيه صلة الارحام مؤكدة ايضا ولمشاركته الوالدين في القرابة ثم باليتامى
لانهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب وقد جاء انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة وغير
ذلك من الاثار ثم بالمساكين لما في الاحسان اليهم من الثواب وتاخرت درجة المساكين
لانه يمكنه ان يتعهد نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته بخلاف اليتامى فانهم
لصغرهم لا ينتفع بهم وهم محتاجون الى من ينفعهم واول هذه التكاليف هو افراد الله
بالعبادة ثم الاحسان الى الوالدين ثم الى ذي القربى ثم الى اليتامى ثم الى المساكين
فهذه خمسة تكاليف تجمع عبادة الله والحض على الاحسان للوالدين والمواساة
لذي القربى واليتامى والمساكين وافرد ذا القربى لانه اراد به الجنس ولان اضافته
الى المصدر يندرج فيه كل ذي قرابة وقولوا للناس حسنا لما ذكر بعد عبادة الله
الاحسان لمن ذكر وكان اكثر المطلوب فيه الفعل من الصلة والاطعام والانفاق
اعقب بالقول الحسن ليجمع الماخوذ عليه الميثاق امتثال امر الله في الافعال والاقوال
فقال تعالى وقولوا للناس حسنا ولما كان القول سهل المرام اذ هو بذل اللفظ لا المال
كان متعلقه الناس عموما اذ لا ضرر على الانسان في الاحسان الى الناس بالقول
الطيب وقرا حمزة والكسائي ويعقوب حسنا بفتح الحاء والسين وقرا
عطاء بن ابي رباح وعيسى بن عمر حسنا بضمهما وقرا ابي وطلحة بن مصرف
حسنى على وزن فعلى وقرا الجحدري احسانا فاما قراة الجمهور حسنا فالظاهر
انه مصدر وانه كان في الاصل قولا حسنا اما على حذف مضاف اي ذا حسن واما على
الوصف بالمصدر لافراط حسنه وقيل يكون ايضا صفة لا ان اصله مصدر بل
يكون كالحلو والمر فيكون الحسن والحسن كالحزن والحزن والعرب والعرب وقيل انتصب
على المصدر من المعنى لان المعنى وليحسن قولكم حسنا واما من قرا حسنا بفتحتين
فهو صفة لمصدر محذوف اي وقولوا للناس قولا حسنا واما من قرا بضمتين فضمة
السين اتباع لضمة الحاء واما من قرا حسنى فقال ابن عطية رده س لان افعل
وفعلى لا يجيء الا معرفة الا ان يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى
فذلك جايز وهو وجه القراة بها انتهى كلامه وفي كلامه ارتباك لانه قال لان افعل
وفعلى لا يجي الا معرفة وليس على ما ذكر اما افعل فله استعمالات احدها
ان يكون بمن ظاهرة او مقدرة او مضافا الى نكرة فهذا لا يتعرف بحال بل يبقى نكرة

والاستعمال الثاني ان يكون بالالف واللام فاذ ذاك يكون معرفة بهما والاستعمال الثالث ان يضاف
الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو افضل القوم واما فعلى فلها استعمالان
احدهما بالالف واللام وتكون معرفة بهما والثاني بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفي
التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذي في افعل فقول ابن عطية لان افعل وفعلى لا يجيء الا
معرفة ليس بصحيح وقوله الا ان يزال عنهما معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى فذلك
جاير ظاهر كلامه ان المعنى الا ان يزال عن فعلى معنى التفضيل ويبقى مصدرا فيكون
فعلى الذي هو مونث افعل اذا زلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك بل
لا ينقاس مجيء فعلى مصدرا انما جاءت منه الفاظ يسيرة فلا يجوز ان يعتقد في فعلى
التي مونث افعل انها تصير مصدرا اذ زال منها معنى التفضيل الا ترى ان كبرى وصغرى
وجلى وفضلى وما اشبه ذلك لا ينقاس جعل شيء منها مصدرا بعد ازالة معنى التفضيل
بل الذي ينقاس على راي انك اذا زلت منها معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة
وجليلة وفاضلة كما انك اذا زلت من مذكرها معنى التفضيل كان اكبر بمعنى كبير وافضل بمعنى
فاضل واطول بمعنى طويل ويحتمل ان يكون الضمير في عنها عايدا الى حسنى لا الى فعلى ويكون
استثناء منقطعا كانه قال الا ان تزال عن حسنى وهي اللفظة التي قراها ابي وطلحة
معنى التفضيل وتبقى مصدرا ويكون معنى الكلام الا اذ كانت مصدرا كالعقبى وبمعنى قوله
وهو وجه القراة بها اي والمصدر وجه القراة بها وتخريج هذه القراة على وجهين احدهما
المصدر كالبشرى ويحتاج ذلك الى نقل ان العرب تقول حسن حسنى كما تقول رجع رجعى
وبشر بشرى اذ مجيء فعلى كما ذكرنا مصدرا لا ينقاس والوجه الثاني ان تكون صفة
لموصوف محذوف اي وقولوا للناس كلمة حسنى او مقالة حسنى وفي الوصف بها وجهان
احدهما ان تكون باقية على انها للتفضيل واستعمالها بغير الف ولام ولا اضافة لمعرفة
نادر وقد جاء ذلك في الشعر

قال الشاعر

وان دعوت الى جلى ومكرمة … يوما كرام سراة الناس فادعينا

فيمكن ان تكون هذه القراة من هذا الا انها قراة شاذة والوجه الثاني ان تكون ليست للتفضيل
فيكون بمعنى حسنى حسنة اي وقولوا للناس مقالة حسنة كما خرجوا يوسف احسن
اخوته في معنى حسن اخوته واما من قرا احسانا فيكون نعتا لمصدر محذوف اي قولا
احسانا واحسانا مصدر من احسن الذي همزته للصيرورة اي قولا ذا حسن كما تقول
اعشبت الارض اعشابا اي صارت ذات عشب واختلف المفسرون في معنى قوله وقولوا
للناس حسنا فقال ابن عباس قولوا لهم لا اله الا الله ومروهم بها **وقال** ابن
جريج قولوا لهم حسنا في الاعلام بما في كتابكم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ابو العالية قولوا لهم القول الطيب وجاوبوهم باحسن ما يحبون ان تجاوبوا
وقال سفين الثوري مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر **وقال** ابن عباس
ايضا صدقا في امر محمد صلى الله عليه وسلم واختلفوا في المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا
من هو فالظاهر انه من جملة الميثاق الماخوذ على بني اسرايل ان لا تعبدوا الا الله وان يقولوا
للناس حسنا وعلى قراة من قرا لا يعبدون بالياء يكون التفاتا اذ خرج من الغيبة الى الخطاب
وقيل المخاطب الامة والاول اقرب لتكون القصة واحدة مشتملة على مكارم
الاخلاق ولتناسب الخطاب الذي بعد ذلك من قوله ثم توليتم الى اخر الايات فانه لا
يمكن الا ان يكون في بني اسرايل وظاهر الاية يدل على ان الاحسان للوالدين ومن عطف
عليه والقول الحسن للناس كان واجبا على بني اسرايل في دينهم لان اخذ الميثاق يدل على
الوجوب وكذا ظاهر الامر ولانه ذمهم على التولي عن ذلك وروي عن قتادة ان قوله وقولوا
للناس حسنا منسوخ باية السيف وهذا لا يتاتى الا اذا قلنا ان المخاطب بها هذه الامة
ومن الناس من خصص هذا العموم بالمومنين او بالدعاء الى الله تعالى بما في الامر بالمعروف
فيكون تخصيصا بحسب المخاطب او بحسب الخطاب وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا
العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص قيل وهذا هو الاقوى والدليل عليه

انه هرون

ان هرون وموسى على نبينا وعليهما السلام امرا بالرفق مع فرعون وكذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم قيل له ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون
من دون الله واذا مروا باللغو مروا كراما واعرض عن الجاهلين ومن قال لا يكون القول الحسن
مع الكفار والفساق واستدل بانا امرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم وبقوله تعالى لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ظاهره ان هذا الخطاب للمومنين فيكون
من تلوين الخطاب **وقيل** تقدم الكلام على تفسيرها بين الجملتين وان كان هذا
الخطاب لبني اسرايل وهو الظاهر لان ما قبله وما بعده يدل عليه فالصلوة هي التي امروا بها
في التورية وهم الى الان مستمرون عليها وروي عن ابن عباس ان زكوة اموالهم كانت قربانا
تهبط اليهم نار فتحملها فكان ذلك تقبله ولا تفعل النار ذلك به كان غير متقبل **وقيل**
الصلوة هي هذه المفروضة علينا والخطاب لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ابناء اليهود ويحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون امرهم بالصلوة والزكوة امرا بالاسلام
والثاني على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بفروع الايمان والزكوة هي هذه المفروضة
وقيل الصلوة هنا الطاعة لله وحده وهي الزكوة ومعنى هذا القول انه كنى
عن الطاعة لله تعالى بالصلوة والزكوة اللتان هما اعظم اركان الاسلام ثم توليتم الا قليلا
منكم وانتم معرضون ظاهره انه خطاب لبني اسرايل الذين اخذ الله عليهم الميثاق **وقيل**
هو خطاب لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني اسرايل اسند اليهم تولي اسلا
فهم كلهم بتلك النسبة **قال** نحو ابن عباس وغيره والمعنى ثم توليتم عن ما اخذ عليكم
من الميثاق والمعنى بالقليل في عدد الاشخاص فقيل هذا القليل هو عبد الله بن سلام واصحابه
وقيل لمن امن قديما من اسلافهم وحديثا كعبد الله بن سلام وغيره **قال**
ابن عطية ويحتمل ان تكون القلة في الايمان اي لم يبق حين عصوا وكفر اخرهم بمحمد صلى الله عليه
وسلم الا ايمان قليل اذ لا ينفعهم والاول اقوى انتهى كلامه وهو احتمال بعيد من اللفظ اذ
الذي يليه ادراك الفهم انما هو استثناء اشخاص قليلين من الفاعل الذي هو الضمير في توليتم
ونصب قليلا على الاستثناء وهو الافصح لان قبله موجب وروي عن ابي عمرو انه قرا الا
قليل بالرفع **وقرا** بذلك قوم **قال** ابن عطية وهذا على بدل قليل من الضمير
في توليتم وجاز ذلك بمعنى البدل مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفي لان توليتم معناه النفي كانه
قال لم يفوا بالميثاق الا قليل انتهى كلامه والذي ذكر النحويون ان البدل من الموجب لا
يجوز لو قلت قام القوم الا زيد بالرفع على البدل لم يجز قالوا لان البدل يحل محل المبدل منه
فلو قلت قام الا زيد لم يجز لان الا لا تدخل في الموجب واما ما اعتل به من تسويغ ذلك لان معنى
توليتم النفي كانه قيل لم يفوا الا قليل فليس بشيء لان كل موجب اذا اخذت في نفي نقيضه
او ضده كان كذلك فليجز قام القوم الا زيد لانه يؤول بقولك لم يجلسوا الا زيد ومع ذلك
لم تعتبر العرب هذا التاويل فتبني عليه كلامها وانما اجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع
على الصفة وقد عقد **س** في ذلك بابا في كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعده
وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من امثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ولو
كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقليل بها الاصوات الا بغامها وسوى بين هذا وبين
قراة من قرا لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر برفع غير وجوز في نحو ما قام
القوم الا زيد بالرفع البدل والصفة وخرج على ذلك

قول عمرو بن معدي كرب

وكل اخ مفارقه اخوه … لعمر ابيك الا الفرقدان

قال كانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه كما

قال الشماخ

وكل خليل غير هاضم نفسه … لوصل خليل صارم او معازر

ومما انشده النحويون

لدم ضايع تغيب عنه … اقربوه الا الصبا والجنوب

وانشد وايضا

وبالعربية منهم منزل خلق ٭ عاف تغير الا النوى والوتد

قال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور ويخالف الوصف بالا الوصف بغيرها من حيث انها لا توصف بها النكرة والمعرفة والظاهر والمضمر وقال ايضا وانما يعني النحويون بالوصف بالا عطف البيان وقال غيره لا يوصف بالا الا اذا كان الموصوف نكرة او معرفة بلام الجنس وقال البدو لا يوصف بالا الا اذا كان الوصف في موضع يصلح فيه البدل ونحو ذلك يتكلم عليه في علم النحو اما انهما على ان ماذهب اليه ابن عطية في تخريج هذه القراءة لم يذهب اليه نحوي ومن تغليط بعض المعربين انه اجاز رفعه بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل وان يكون توكيدا للمضمر المرفوع المستثنى منه ولولا ان هذين القولين مسطران في الكتب ما ذكرتهما واجاز بعضهم ان يكون رفعه على الابتداء والخبر محذوف كانه قال الا قليل منكم لم يتول كما قالوا ما مررت باحد الا رجل من بني تميم خير منه وهذه اعاريب من لم يمعن في النحو وانتم معرضون جملة حالية قالوا مؤكدة وهذا على قول من جعل التولي هو الاعراض بعينه ومن خالف بينهما تكون الحالة مبينة وكذلك تكون مبينة اذا اختلف متعلق التولي والاعراض كما قال بعضهم ان معناه ثم توليتم عن عهد ميثاقكم وانتم معرضون عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم وجاءت الجملة الحالية اسمية مصدرة بانتم لما ذكر وكان الخبر اسما لانه ادل على الثبوت فكانه قيل وانتم عادتكم الاعراض عن الحق والتولية عنه في المواجهة بانتم تقبيح لفعلهم وكونهم ارتكبوا ذلك الفعل القبيح الذي من شان لا انتم كقولك يحسن اليك زيد وانت مسيء اليه فكان المعنى ان من واثقه الله واخذ عليه العهد في اشيا بها انتظام دينه ودنياه جدير ان يثبت على العهد وان لا ينقضه ولا يعرض عنه وقيل التولي والاعراض ماخوذ من سلوك الطريق ومن ترك سلوك الطريق فله حالتان احدهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان ياخذ في عرض وكذلك هو الاعراض وعلى هذا التفسير في التولي والاعراض لا يكون في الاية دليل على الاختلاف الذان قصدنا ناسا تولوا وناسا اعرضوا وجمع ذلك لهم او يتولون في وقت ويعرضون في وقت وقال القشيري التعبد بهذه الخصال حاصل لنا في شرعنا واولها التوحيد وهو اوامره تعالى بالعبادة والطاعة ثم ردك الى مراعاة حق مثلك اظهارا ان من لا يصلح نصيبه شخص مثله كيف يقوم بحق معبود ليس كمثله شيء فاذا كانت التربية المتضمنة حقوق الوالدين توجب تعظيم هذا الحق فما حق تربية سبحانه لك كيف تؤدي شكره ثم ذكر عموم عترة لذي القربى واليتامى والمساكين وان تقول للناس حسنا وحقيقة العبودية الصدق مع الحق والرفق مع الخلق انتهى وبعضه مختصر وقال بعض اهل الاشارات الاسباب التقرب بها الى الله تعالى اعتقاد وقول وعمل ونية فنبه بقوله لا تعبدون الا الله على مقام التوحيد واعتقاده وما يجب له على عباده من الطاعات والخضوع منفردا بذلك ما لبدنية بدنية محضة وهي الصلوة وبدنية ومالية وهو بر الوالدين والاحسان واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الكلام على لا تسفكون كالكلام على لا تعبدون من حيث الاعراب وقرأ الجمهور بفتح التاء وسكون السين وكسر الفاء وقرأ طلحة بن مصرف وشعيب ابن ابي حمزة كذلك الا انهما ضما الفاء وقرأ ابو نهيك وابو مجلز بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء مشددة وقرأ ابن ابي اسحق كذلك الا انه سكن السين وخفف الفاء وظاهر قوله لا تسفكون دماءكم اي لا تفعلون ذلك لا يا شدة تصيبكم وحنق يلحقكم وقد جاء في الحديث امر الذي وضع نصل سيفه في الارض وذبابه بين يديه ثم تحامل عليه فقتل نفسه واخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من اهل النار وصح من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجا بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا وتظافرت على تحريم قتل النفس الملك وقال تعالى ولا تقتلوا انفسكم وقيل معناه لا تسفكوا دماء الناس فان من سفك دماءهم سفكوا دمه وقال الشاعر

سقيناهم كاسا سقونا بمثلها ٭ ولكنهم كانوا على الموت اصبرا

وقيل معناه

وقيل معناه لا تقتلوا انفسكم بارتكابكم ما يوجب ذلك كالارتداد والزنا بعد الاحصان والمحاربة وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك مما يزيل عصمة الدماء وقيل معناه لا يسفك بعضكم دماء بعض واليه اشار في قوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وكل اهل دين كنفس واحدة قاله قتادة واختاره الزمخشري قال ابن عطية ان الله اخذ على بني اسرائيل في التوراة ميثاقا الا يقتل بعضهم بعضا ولا ينفيه ولا يسترقه ولا يدعه يسرق الى غير ذلك من الطاعات والخطاب في اخذنا ميثاقكم لعلماء اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم او مع اسلافهم ولا تخرجون انفسكم من دياركم معناه لا يخرج بعضكم بعضا ولا تسيئوا جوار من جاوركم فتلجئوهم الى الخروج من دياركم او لا تفعلوا ما تخرجون به انفسكم من الجنة التي هي داركم او لا تخرجون انفسكم اي اخوانكم لانكم كنفس واحدة او لا تفسدوا فتكونوا سببا لاخراجكم من دياركم كانه يشير الى تغريب الجاني او لا تفسدوا وتشاقوا الانبياء والمؤمنين فيكتب عليكم الجلاء اقوال ستة ثم اقررتم اي بالميثاق واعترفتم بلزومه او اعترفتم بقبوله او رضيتم به كما قال البعيث

السث كليبا اذا سيم خطة ٭ اقر كاقرار الحليلة للبعل

وانتم تشهدون اي تعلمون ان الله اخذه عليكم واراد على قدماء بني اسرائيل ان كان الخطاب واردا عليهم وان كان على معاصرته صلى الله عليه وسلم من ابنائهم فمعناه وانتم تشهدون على اسلافكم بما اخذ الله عليهم من العهد اما بالنقل المتواتر واما بما تتلونه من التوراة وان كان معنى الشهادة الحضور فيتعين ان يكون الخطاب لاسلافهم وقال بعض المعربين ثم اقررتم عائد الى الخلف وانتم تشهدون لان الاوايل والاصاغر صاروا كالشيء الواحد فلذلك اطلق عليهم خطاب الحضر وقيل ان قوله وانتم تشهدون للتاكيد كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم هذا استبعاد لما اخبر عنهم به من القتل والاجلاء والعدوان بعد اخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم واختلف المعربون في اعراب هذه الجملة فالمختار ان انتم مبتدأ وهؤلاء خبر وتقتلون حال وقد قالت العرب ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وقالت ايضا هذا انا قائما وها هو ذا قائما وانما اخبر عن الضمير باسم الاشارة في اللفظ وكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال ويدل على ان الجملة حال مجيئهم بالاسم المفرد منصوبا على الحال في ما قلناه من قولهم ها انت ذا قائما ونحوه قال الزمخشري والمعنى ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني انكم قوم اخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هؤلاء انتهى كلامه والظاهر ان المشار اليه بقوله ثم انتم هؤلاء هم المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين الا ترى ان هذا التقدير الذي قدره الزمخشري من تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتاتى في نحو ها انا ذا قائما ولا في ها انتم اولاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير قال ابن عطية وقال الاستاذ الاجل ابو الحسن بن احمد شيخنا هؤلاء رفع بالابتداء وانتم خبر مقدم وتقتلون حال بها تم المعنى وهي كانت المقصود فهي غير مستغنى عنها وانما جاءت بعد ان تم الكلام في المسند والمسند اليه كما تقول هذا هو زيد انتهى ما نقله ابن عطية عن شيخه وهو ابو الحسن علي بن احمد بن خلف الانصاري من اهل بلدنا غرناطة يعرف بابن الباذش وهو والد الامام ابي جعفر احمد مؤلف كتاب الاقناع في القراءات وله اختيارات في النحو حدث بكتاب س عن الوزير ابي بكر محمد بن هشام المصحفي وعلق عنه في النحو على كتاب الجمل والايضاح ومسائل من كتاب س توفي سنة ثمان وعشرين وخمس مائة ولا ادري ما العلة في عدوله عن جعل انتم المبتدا وهؤلاء الخبر الى عكس هذا والعامل في هذه الحال اسم الاشارة بما فيه من معنى الفعل قالوا وهو حال منه فكيف اذ ذاك قد تحدد الحال والعامل فيها فقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتاب منهج السالك من تاليفنا فتطالع هناك وذهب بعض المعربين الى ان هؤلاء منادى محذوف منه حرف النداء وهذا لا يجوز عند البصريين لان اسم الاشارة عندهم لا يجوز ان يحذف منه حرف النداء ونقل جوازه

عن الفراء وخرج عليه الاية الزجاج وغيره جنوحًا الى مذهب الفراء فيكون على هذا القول تقتلون خبرًا
عن انتم وفصل بين المبتدا والخبر بالنداء والفصل بينهما بالنداء جايز وانما ذهب الى هذا في هذه
الاية لانه صعب عنده ان ينعقد من ضمير المخاطب واسم الاشارة جملة من مبتدا وخبر وقد
بينا كيفية انعقاد هذه الجملة وقد انشدوا ابياتا حذف منها حرف النداء مع اسم الاشارة من ذلك

قول رجل من طي

ان الالي وصفوا قومي لهم فبهم ... هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا

وذهب ابن كيسان وغيره الى ان انتم مبتدا وتقتلون الخبر وهولا تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على
الحال التي هم عليها مقيمون فيكون اذ ذاك منصوبا باعني وقد نص النحويون على ان التخصيص
لا يكون بالنكرات ولا باسماء الاشارة والمستقرا من لسان العرب انه يكون ايا نحو اللهم اغفر لنا
ايتها العصابة او معرفا بالالف واللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او بالاضافة
نحو نحن معاشر الانبياء لا نورث وقد يكون علما كما انشدوا بنا تميما يكشف الضباب واكثر
ما ياتي بعد ضمير متكلم كما مثلناه وقد جا بعد ضمير مخاطب كقولهم بك الله نرجو الفضل
وذهب بعضهم ان هولا موصول بمعنى الذين وهو خبر عن انتم ويكون تقتلون صلة لهولاء
وهذا لا يجوز على مذهب البصريين واجاز ذلك الكوفيون وهي مسيلة خلافية مذكورة في علم النحو
وقرا الجمهور تقتلون من قتل مخففا **وقرا** الحسن تقتلون من قتل مشددا هكذا
هكذا في بعض التفاسير وفي تفسير المهدوي انها قراة ابي نهيك **قال** والزهري والحسن
يقتلون انبياء الله من قبل يعني مشددا فالله اعلم بصواب ذلك وتخرجون فريقا منكم من
ديارهم هذا نزل في بني اسرايل قينقاع وبني قريظة والنضير من اليهود كان بنو قينقاع اعداء
قريظة والنضير والاوس والخزرج اخوان وقريظة والنضير ايضا اخوان ثم افترقوا فصارت
النضير حلفاء الخزرج وقريظة حلفاء الاوس فكانوا يقتتلون ثم يرتفع الحرب فيفدون اسراهم
فعيرهم الله بذلك قاله المهدوي **قال** الزمخشري كان كل فريق يقاتل مع حلفايه
واذا غلبوا خربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب
وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحي
ان تذل حلفاونا تظاهرون عليهم **قرا** بتخفيف الظا عاصم وحمزة والكسايي واصله تتظاهرون
فحذف التا وهي عندنا الثانية لا الاولى خلافا لهشام اذ زعم ان المحذوف هي التي للمضارعة
الدالة في مثل هذا على الخطاب وكثيرا جا في القران حذف التا

قال الشاعر

تعاطسون جميعا حول داركم ... فكلكم يا بني حمدان مزكوم

يريد تتعاطسون **وقرا** باقي السبعة بتشديد الظا اي بادغام التا في الظا **وقرا**
ابو حيوة تظاهرون بضم التا وكسر الهاء **وقرا** مجاهد وقتادة باختلاف عنهما
تظهرون بفتح التا والظا والهاء مشددة بدون الف ورويت عن ابي عمرو **وقرا**
بعضهم تتظاهرون على الاصل فهذه خمس قرات ومعناها كلها التعاون والتناصر
وروى ابو العالية قال كان بنو اسرايل اذا استضعفوا قوما اخرجوهم من ديارهم عليهم بالاثم
فيه قولان احدهما انه الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الذم واللوم والثاني انه الذي
تنفر منه النفوس ولا يطمين اليه القلب وفي حديث النواس الاثم ما حاك في صدرك
وقيل المعنى تظاهرون عليهم بما يوجب الاثم وهذا من اطلاق السبب على مسبب
ولذلك سميت الخمر اثما **قال الشاعر**

شربت الاثم حتى ضل عقلي

والعدوان هو تجاوز الحد في الظلم وان ياتوكم اسارى قراة الجمهور بوزن فعالى وحمزة بوزن
فعلى تفادوهم قراة نافع وعاصم والكسايي من فادى وقراة الباقون من فدى
قال ابن عطية وحسن لفظ الاتيان من حيث هو في مقابلة الاخراج فيظهر
التضاد المقبح لفعلهم في الاخراج يعني انه لا يناسب من اسا اليه بالاخراج من ديارهم
ان تحسنوا اليهم بالفدا ومعنى تفادوهم تفدوهم اذ المفاعلة تكون من اثنين ومن واحد

فتاعل

فتاعل بمعنى فعل المجرد وهو احد معانيها **وقيل** معنى فادى بادل اسيرا باسير ومعنى
فدى دفع الفدا ويشهد للاول قول العباس فاديت نفسي وفاديت عقيلا ومعلوم
انه ما بادل اسيرا باسير **وقيل** معنى تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف **وقيل**
تفادوهم تطلبوا الفدية من الاسير الذي في ايديكم من اعدايكم ومنه

قوله

فلو فاديتك باسيرك ان قومي ... وقومك ما ارى لهما اجتماعا

وتفدوهم تعطوا فديتهم **وقال** ابو علي معنى تفادوهم في اللغة تطلقوهم بعد ان
تاخذوا عنه شيا وفاديت نفسي اي اطلقتها بعد ان دفعت شيا وفادى وفدى يتعديان الى مفعولين
الثاني بحرف جر وهو هنا محذوف به وهو محرم عليكم اخراجهم تقدمت اربعة اشيا قتل الانفس
والاخراج من الديار والتظاهر والمفاداة وهي محرمة واختص هذا القسم بتاكيد التحريم وان
كانت كلها محرمة لما في الاخراج من الديار من معرة الجلا والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت
وذلك بخلاف القتل لان القتل وان كان من حيث هو هدم البنية اعظم لكن فيه انقطاع
الشر وبخلاف المفاداة بها فانها من جريرة الاخراج من الديار والتظاهر لانه لولا الاخراج
من الديار والتظاهر عليهم ما وقعوا في قيد الاسر وقد يكون ايضا مما حذف فيه من كل جملة
ذكر التحريم ويكون التقدير تقتلون انفسكم وهو محرم عليكم وكذا باقيها وارتفاع هو
على الابتدا وهو اما ضمير الشان والجملة بعده خبر عنه واعرابها ان يكون اخراجهم
مبتدا ومحرم خبر وفيه ضمير عايد على الاخراج اذ النية به التاخير ولا يجيز الكوفيون تقديم
الخبر اذا كان متحملا ضميرا مرفوعا فلا يجيزون قايم زيد على ان يكون قايم خبرا مقدما فلذلك
عدلوا الى ان يكون خبر هو قوله محرم واخراجهم مرفوع به مفعولا لم يسم فاعله وتبعهم على هذا
المهدوي ولا يجيز هذا الوجه البصريون لان عندهم ان ضمير الشان لا يخبر عنه الا بجملة مصرح
بجزيها واذا جعلت قوله محرم خبرا عن هو واخراجهم مرفوع به لزم ان يكون قد فسر ضمير الشان
بغير جملة وهو لا يجوز عند البصريين كما ذكرنا واجازوا ايضا ان يكون هو مبتدا ليس
ضمير الشان بل هو عايد على الاخراج ومحرم خبر عنه واخراجهم بدل وهذا فيه خلاف منهم
من اجاز ان يفسر المضمر الذي لم يسبق له ما يعود عليه بالبدل ومنهم من منع واجاز الكسايي
وفي بعض المنقول واجاز الكوفيون ان يكون هو عمادا وهو الذي يعبر عنه البصريون بالفصل
وقد تقدم مع الخبر والتقدير واخراجهم هو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدا قدم معه الفصل
قال الفراء لان الواو هاهنا تطلب الاسم وكل موضع تطلب فيه الاسم فالعماد فيه
جايز ولا يجوز هذا التخريج عند البصريين لان فيه امرين لا يجوزان عندهم احدهما وقوع الفصل
بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة الثاني ان فيه تقديم الفصل وشرطه عند البصريين
ان يكون متوسطا بين المبتدا والخبر وبينهما اصله وهذه كلها مسايل تحقق في
علم النحو ووقع في كتاب ابن عطية في هذا المكان اقوال تنتقد وهو انه قال قيل في هو انه
ضمير الامر تقديره والامر محرم عليكم واخراجهم في هذا القول بدل من هو انتهى ما نقله
في هذا القول وهذا خطا من وجهين احدهما انه اخبر عن ضمير الامر بمفرد ولا يجيز ذلك
بصري ولا كوفي اما البصري فلان مفسر ضمير الامر لا بد ان يكون جملة واما الكوفي فلانه
يجيز الجملة ويجيز المفرد اذا كان قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند اليه في المعنى
نحو قولك ظننته قايما الزيدان والثاني انه جعل اخراجهم بدلا من ضمير الامر وضمير الامر لا
يعطف عليه ولا يبدل منه ولا يوكد **قال** ابن عطية وقيل هو فاصلة وهذا
مذهب الكوفي وليست هنا بالتي هي عماد ومحرم على هذا ابتدا واخراجهم خبر انتهى ما نقله
في هذا القول والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الاعراب وهو ان يكون الفصل قد قدم
مع الخبر على المبتدا فاعراب محرم عندهم خبر مقدم واخراجهم مبتدا وهو المناسب للقواعد
اذ لا يبتدا بالاسم اذا كان نكرة ولا مسوغ لها ويكون الخبر معرفة بل المستقر في لسانهم
عكس هذا الا ان كان يرد في شعر فيسمع ولا يقاس عليه **قال** ابن عطية وقيل

هو الضمير المقدر في محرم قدم وأظهر انتهى ما نقله في هذا القول وهذا القول ضعيف جداً إذ لا موجب لتقدم
الضمير ولا لبروزه بعد استتاره ولأنه يؤدي إلى خلو اسم المفعول من ضمير إذ على هذا القول يكون
محرم خبراً مقدماً وإخراجهم مبتدأ ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول عارياً من الضمير إلا إذا رفع
الظاهر ولا يمكن هنا أن يرفع الظاهر لأن الضمير المنفصل المقدم هو كان الضمير المرفوع بمحرم ثم
بقي هذا الضمير لا يدرى ما إعرابه إذ لا جائز أن يكون مبتدأ ولا جائز أن يكون فاعلاً مقدماً
قال ابن عطية وقيل هو ضمير الإخراج تقديره وإخراجهم محرم عليكم انتهى ما
نقله في هذا القول ولم يبين وجه ارتفاع إخراجهم ولا يتأتى على أن يكون هو ضميره ويكون إخراجهم
تفسيراً لذلك المضمر إلا على أن يكون إخراجهم بدلاً من الضمير وقد تقدم أن في
ذلك خلافاً فمنهم من أجاز ومنهم من منع أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض هذا
استفهام معناه التوبيخ والإنكار ولم يذمهم على الفداء بل على المناقضة إذ أتوا ببعض الواجب
وتركوا بعضاً وتكون المناقضة آكد في الذم ولا يقال الإخراج معصية فلم سماها كفراً لأنا نقول
لعلهم صرحوا بأن ترك الإخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان دالاً على وجوبه والبعض الذي
آمنوا به إن كان المراد بالكتاب التوراة فيكون عاماً فيما آمنوا به من أحكامها وفداء الأسير
من جملته والبعض الذي كفروا به هو قتل بعضهم بعضاً وإخراج بعضهم من ديارهم والمظاهرة
بالإثم والعدوان من جملة ما كفروا به من التوراة وقيل معناه يستعملون البعض
ويتركون البعض تفادون أسرى قبيلتكم وتتركون أسرى أهل ملتكم ولا تفادونهم وقيل
إن عبد الله بن سلام مر على رأس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء من لم يقع عليه العرب
ولا يفادي من وقع عليه العرب فقال له ابن سلام أما أنه مكتوب عندك أن تفاديهن
كلهن وقال مجاهد معناه إن وجدته في يد غيرك فديته وأنت تقتله بيدك
وقيل المراد التنبيه على أنهم في تمسكهم بنبوة موسى على نبينا وعليه السلام مع التكذيب
بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الحجة في أمرهما سواء يجرون مجرى من يؤمنوا ببعض
ويكفروا ببعض قالوا ويجوز أن يراد بالكتاب هنا المكتوب عليهم من هذه الأحكام الأربعة أي
المفروض والذي آمنوا به منها فداء الأسرى والذي كفروا به باقي الأربعة فما جزاء من يفعل
ذلك منكم إلا خزي في الحيوة الدنيا الجزاء يطلق في الخير والشر قال وجزاهم بما صبروا وقال
فجزاؤه جهنم والخزي هنا الفضيحة والعقوبة أو القصاص فيمن قتل أو ضرب الجزية غابة
الدهر أو قتل قريظة أو إجلاء النضير من منازلهم إلى أريحاء وأذرعات أو غلبة العدو أقوال
خمسة ولا يتأتى القول بالجزية ولا بالإجلاء إلا أن حملنا الآية على الذين كانوا معاصري رسول الله
صلى الله عليه وسلم والأولى أن يكون المراد فهو الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص
والأخرى استثناء مفرغ وهو خبر المبتدأ ونقض النفي هنا نقض لعمل ما على خلاف في
المسألة وتفصيل وذلك أن الخبر إذا تأخر ودخلت عليه إلا فإما أن يكون هو الأول أو منزلاً
منزلته أو وصفاً إن كان الأول في المعنى أو منزلاً منزلته لم يجز فيه إلا الرفع عند الجمهور وأجاز
الكوفيون النصب فيما كان الثاني فيه منزلاً منزلة الأول وإن كان وصفاً أجاز الفراء فيه
النصب ومنعه البصريون وينقل عن يونس إجازة النصب في الخبر بعد إلا كائناً ما كان
وهذا مخالف لما نقله أبو جعفر النحاس قال لا خلاف بين النحويين في قولك ما زيد
إلا أخوك أنه لا يجوز إلا بالرفع قال فإن قلت ما أنت إلا لحيتك فالبصريون يرفعون
والمعنى عندهم ما فيك إلا لحيتك وكذا ما أنت إلا عيناك وجاء بعض الكوفيين بالنصب
ولا يجوز النصب عند البصريين في غير المصادر إلا أن يعرف المعنى فتضمر ناصباً نحو ما أنت
إلا لحيتك مرة وعينك أخرى وما أنت إلا عمامتك تحسيناً ورداءك تزييناً ويوم القيامة
يردون يصيرون فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك إلى أشد العذاب أي يراد بالرد يوم القيامة
عبارة عن زمان ممتد إلى أن ينفصل بين العباد ويدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار
ومعنى يردون يصيرون فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك في أشد العذاب أو يراد بالرد الرجوع
إلى شيء كانوا فيه كما قال تعالى فرددناه إلى أمه وكأنهم كانوا في الدنيا في أشد العذاب أيضاً

لأنهم

لأنهم عذبوا في الدنيا بالقتل والسبي والجلاء وأنواع من العذاب وقرأ الجمهور يردون بالياء وهو
مناسب لما قبله من قوله من يفعل ويحتمل أن يكون التفاتاً فيكون راجعاً إلى قوله أفتؤمنون
فيكون قد خرج من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة وقرأ الحسن وابن هرمز
باختلاف عنهما تردون بالتاء وهو مناسب لقوله أفتؤمنون ويحتمل أن يكون التفاتاً بالنسبة
إلى قوله من يفعل ذلك فيكون قد خرج من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب وأشد العذاب
الخلود في النار وأشديته من حيث أنه لا انقضاء له أو أنواع عذاب جهنم لأنها دركات
مختلفة وفيها أودية وحيات وأنواع العذاب الذي لا فرج فيه ولا روح مع اليأس من التخلص
أو الأشدية هي بالنسبة إلى عذاب الدنيا أو الأشدية بالنسبة إلى عذاب عامتهم لأنهم
الذين أضلوهم ودلسوا عليهم أقوال خمسة وما الله بغافل عما تعملون تقدم الكلام
على تفسير هذا الكلام إذ وقع قبل أفتطمعون وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر بالياء
والباقون بالتاء من فوق فبالياء ناسب يردون قراءة الجمهور وبالتاء تناسب قراءة تردون
بالتاء فيكون المخاطب بذلك من كان مخاطباً في الآية قبل ويحتمل أن يكون الخطاب لأمة محمد
صلى الله عليه وسلم فقد روي عن عمر بن الخطاب قال إن بني إسرائيل قد مضوا
وأنتم الذين تعنون بهذا يا أمة محمد وبما يجري مجراه وهذه الآية من أوعظ الآيات إذ المعنى
أن الله بالمرصاد لكل كافر وعاص أولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة فلا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينصرون قال ابن عباس نزلت في اليهود وهم الذين تقدم
ذكرهم أنهم آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض وفي اسم الإشارة دليل على أنه أشير به
إلى الذين جمعوا الأوصاف السابقة الذميمة وقد تقدم الكلام على ذلك
عند الكلام على قوله أولئك على هدى من ربهم وأنه إذا عددت أوصاف لموصوف أشير إلى
ذلك الموصوف تنبيهاً على أنه هو جامع تلك الأوصاف والذين خبر عن أولئك وتقدم الكلام
في قوله اشتروا وتقدم أن الشراء والبيع يقتضيان عوضاً ومعوضاً عياناً فتوسعت
العرب في ذلك إلى المعاني وجعل إيثارهم بهجة الدنيا وزينتها على النعيم السرمدي
اشتراء إيثار العاجل الفاني على الآجل الباقي إذ المشتري للشيء هو المؤثر لتحصيله
والثمن المبذول فيه مرغوب عنه عنده ولا يفعل ذلك إلا مغبون الرأي فاسد العقل قال
بعض أرباب المعاني إن الدنيا ما دنا من شهوات القلب والآخرة ما اتصلت برضا الرب
فلا يخفف معطوف على الصلة ويجوز أن يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زماناً تقول
جاءني الذي قتل زيداً أمس وسيقتل غداً أخاه إذ الصلات هي جمل فلا يشترط اتحاد زمان
أفعالها بخلاف ما ينزل من الأفعال منزلة المفردات فإنهم نصوا على اشتراط اتحاد الزمان
مضياً أو غيره وعلى اختيار التوافق في الصيغة وجوزوا أن يكون أولئك مبتدأ والذين بصلته
خبره فلا يخفف خبر بعد خبر وعلل دخول الفاء أن الذين إذا كانت صلته فعلاً كان فيها
معنى الشرط وهذا خطأ لأن الموصول هنا أعرب خبراً عن أولئك فليس
قوله فلا يخفف خبراً عن الموصول إنما هو خبر عن أولئك ولا يسري للمبتدأ الشرطية
من الموصول الواقع خبراً عنه وجوزوا أيضاً أن يكون أولئك مبتدأ والذين مبتدأ ثان وفلا يخفف
خبر عن الذين والذين وخبره خبر عن أولئك ولم يحتج إلى عائد لأن الذين هم أولئك كما تقول
هذا زيد منطلق وهذا خطأ لأن كل جملة وقعت خبراً للمبتدأ فلا بد فيها من رابط إلا
إن كانت نفس المبتدأ فلا تحتاج إلى ذلك الرابط وقد أخبرت عن أولئك بالمبتدأ والموصول
وخبره فلا بد من الرابط وليس نظير ما مثل به من قوله هذا زيد منطلق لأن زيد منطلق
خبران عن هذا وهما مفردان أو يكون زيد بدلاً من هذا ومنطلق خبر وإما أن يكون هذا
مبتدأ وزيد مبتدأ ثانياً ومنطلق خبراً عن زيد ويكون زيد منطلق جملة في موضع الخبر
عن هذا فلا يجوز لعدم الرابط وأيضاً فلو كان هنا رابط لما جاز هذا الإعراب لأن الذين
مخصوص بالإشارة إليه فلا يشبه اسم الشرط إذ يزول العموم باختصاصه ولأن صلة
الذين ماضية لفظاً ومعنى ومع هذين الأمرين لا يجوز دخول الفاء في الجملة الواقعة خبراً [illegible]
والتخفيف هو التسهيل وقد حمل نفي التخفيف على الانقطاع وحمل أيضاً على التشديد

والاولى حمله على نفي التخفيف بالانقطاع او بالتعليل منه في وقت او في كل الاوقات لانه نفي للماهية
فيستلزم نفي اشخاصها وصورها والظاهر من النفي بلا والكثير فيها انه نفي في المستقبل
وقد فسر الزمخشري نفي التخفيف بان ذلك في الدنيا والاخرة فنفي الدنيا بنقصان الجزية وكذلك
نفي النصر في الدنيا والاخرة ومعنى نفي النصر انهم لا يجدون من يدفع عنهم ما حل بهم من عذاب
الله ولا هم ينصرون جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية ويجوز ان تكون فعلية وتكون
المسئلة من باب الاشتغال فيكون هم مرفوعا بفعل محذوف يفسره ما بعده على حد قوله
وان هو لم يحمل على النفس ضيمها ويقوي هذا الوجه ويحسنه كونه تقدم قوله فلا يخفف
وهي جملة فعلية اذ لولا تقدم الجملة الفعلية لكان الارجح الرفع على الابتداء وذلك ان ليست
مما تطلب الفعل لا اختصاصا ولا اولوية فيكون كان والهمزة خلافا لابي محمد بن السيد
اذ زعم ان الحمل على الفعل في ما دخلت عليه لا الاولى من الابتداء وبناء الفعل للمفعول اولى
من بنائه للفاعل لاندام الا ان جعل الفاعل عاما فيكون ولا هم ينصرون بشيء ذلك اعني العموم
وقد تضمنت هذه الايات الكريمة اخبار الله تعالى انه اخذ الميثاق على بني اسرايل
بافراد العبادة لله والاحسان الى الوالدين والى ذي القربى واليتامى والمساكين وبالقول
الحسن للناس واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وانهم نقضوا الميثاق بتوليهم واعراضهم وانه
اخذ عليهم ان لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا انفسهم من ديارهم وانه اقروا والتزموا ذلك فكان
الميثاق الاول يتضمن الاوامر والنواهي وكان البدء بالاوامر اكد لانها تتضمن افعالا
والنواهي تتضمن تروكا والافعال اشق من التروك وكان من الاوامر الامر بافراد الله بالعبادة
وهو راس الايمان اذ متعلقه اشرف المتعلقات فكان البدء به اولى ثم نعى عليهم التباسهم
بما نهوا عنه وان كان قد تقدم اخباره انهم خالفوا في الاوامر بقوله ثم توليتم لان فعل المنهيات
اقبح من ترك المامورات لانها تروك كما ذكرنا ثم نزعهم بمخالفة نواهي الله وافعالهم
مستعينون في ذلك بغير الحق بل بالاثم والعدوان ثم ذكر لنا قصة رايهم وسحق عقولهم بفداء من اتى
اليهم منهم مع انهم هم المتسبب في اخراجهم واسرهم مع علمهم بتحريم اخراجهم وبذكر انهم امنوا ببعض
الكتاب وكفروا ببعض هذا مع انه كله حق وصدق فلا يناسب ذلك الكفر ببعض والايمان
ببعض ثم ذكر ان الجزاء لفاعل ذلك هو الخزي في الدنيا واشد العذاب في الاخرة وان الله
تعالى لا يغفل عما عملوه فيجازيهم على ذلك ثم اشار الى انه من تحلى بهذه الاوصاف الذميمة
وخالف امر الله ونهيه هو قد اشترى عاجلا فانيا باجلا جليلا واثر فانيا مكدرا على
باق صاف وان نتيجة هذا الشراء ان لا يخفف عنهم ما حل بهم من العذاب ولا يجدوا ناصرا
يدفع عنهم سوء العقاب لقد خسروا تجارة وبدلوا بالنعيم السرمدي نارا وقودها الناس
والحجارة واذا كان التخفيف قد نفي فالرفع اولى وهل هذا الا من باب التنبيه بالادنى على
الاعلى فقفوت الاثر اتبعته والاصل ان يجيء الانسان تابعا لقفاء الذي اتبعه ثم توسع
فيه حتى صار لمطلق الاتباع وان بعد زمان المتبوع من زمان التابع

قال امية

قالت لاخت له قصيه عن جنب · وكيف تقفو ولا سهل ولا جدد

الرسل جمع رسول ولا ينقاس فعل على فعول بمعنى مفعول وتسكين عينه لغة اهل
الحجاز والتحريك لغة بني تميم عيسى اسم اعجمي علم ولا يعرف للعجمة والعلمية ووزنه عند
بعض فعلى والياء فيه ملحقة ببنات الاربعة بمنزلة ياء معزي يعني بالياء الالف سماها
ياء لكتابتهم اياها ياء قال ابو علي وليست للتانيث كالتي في ذكرى بدلالة
صرفهم له في النكرة وذهب هو كالحافظ ابو عمرو عثمن بن سعيد الداني صاحب التصانيف
في القراءات رحمه الله عثمن بن سعيد الصيرفي وغيره الى ان وزنه فعلل وورد ذلك الاستاذ
ابو الحسن بن الباذش بان الياء والواو لا تكونان اصلا في بنات الاربعة قال يعني
اصحابنا وهذه الاسماء اعجمية وكل اعجمي استعملته العرب فالنحويون يتكلمون على احكامه
في التصريف على الحد الذي يتكلمون في العربي فعيسى من هذا الباب انتهى كلامه ومن زعم انه
مشتق من العيس وهو بياض يخالطه شقرة فغير مصيب لان الاشتقاق العربي لا يدخل

الأسماء

الاسماء الاعجمية مريم بالسان السرياني معناه الخادم وسميت به ام عيسى فصار علما فامتنع
الصرف للتانيث والعلمية ومريم باللسان العربي من النساء كالزير من الرجال وبه فسر

قول رؤبة

قلت لزير لم تصله مريمه

والزير الذي يكثر خلطة النساء وزيار يعني والياء فيه مبدلة من واو كالريح اذ هما من الزور
والروح فصار هذا اللفظ مشتركا بالنسبة الى اللسانين ووزن مريم عند النحويين مفعل
لان فعيلا بفتح الفاء لم يثبت في الابنية كما ثبت في نحو عثير وعليب قاله الزمخشري
وغيره وقد اثبت بعض الناس فعيلا وجعل منه ضهيدا اسم موضع ومدين اذ جعلنا ميمه
اصلية وضهياء مقصورة مصروفة وهي المراة التي لا تحيض وقيل التي لا تثدي
لها قال ابو عمرو والشيباني ضهياءة وضهياة بالقصر والمد قال الزجاج
اشتقاقها من ضاهات اي شابهت لانها اشبهت الرجل وقال ابن جني اما
ضهيد وعثير فمصنوعان فلا يجعلان دليلا على اثبات فعيل انتهى وصحة حرف العلة
في مريم على خلاف القياس نحو مزيد البين الواضح بان وضح وظهر ايد فعل تاييدا وايد
افعل ايبادا فكلاهما من الايد وهو القوة وقد ابدلوا في افعل من ياء جيما قالوا اجد
اي قوي كما ابدلوا ياء يد قالوا لا افعل ذلك جد الدهر يريدون يد الدهر وهو ابدال لا
يطرد والاصل في ايداء ايد وصحت العين كما صحت في اغيلت وهو تصحيح شاذ الا في
فعل التعجب فتقول ما ابين وما اطول ورواه ابو زيد معتلا ولوا على حد اقلت
واحدت فالقيت حركة العين على الفاء وحذفت العين لوجب ان تنقلب الفاء واوا
لتحركها وانفتاح ما قبلها كما انقلبت في اوادم جمع ادم على افاعل ثم تنقلب الواو الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها فلما ادى القياس الى اعلال الفاء والعين رفض وصحت العين الروح
من الحيوان اسم للجزء الذي تحصل به الحيوة قاله الراغب واختلف الناس فيه وفي النفس
اهما من المشترك ام من المتباين وفي ماهية النفس والروح وقد صنف في ذلك القدس
الطهارة وقيل البركة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله تعالى
ونقدس لك الرسول فعول بمعنى المفعول اي المرسل وهو قليل ومنه الحلوب والركوب بمعنى
المحلوب والمركوب تهوى تحب وتختار ماضيه على فعل ومصدره الهوى غلف جمع اغلف كاحمر
وحمر وهو الذي لا يفقه او جمع غلاف وهو الغشاء فيكون اصله التثقيل فخفف اللعن الطرد
والابعاد يقال ناقة لعين اي بعيد

وقال الشماخ

ذعرت به القطا ونفيت عنه · مقام الذيب كالرجل اللعين

المعرفة العلم المتعلق بالمفردات ويسبقه الجهل بخلاف اصل العلم فانه يتعلق بالنسب
وقد لا يسبقه الجهل ولذلك لم يوصف الله تعالى بالمعرفة ووصف بالعلم بئس نعم
فعل للذم واصله فعل ولنعم باب معقود في النحو البغي الظلم واصله الفساد من قولهم بغي
الجرح فسد قاله الاصمعي وقيل اصله شدة الطلب ومنه قوله ما نبغي

وقول الراجز

انشد والباغي يحب الوجدان · فلائصا مختلفات الالوان

ومنه سميت الزانية بغيا لشدة طلبها للزنا الاهانة الاذلال وهان هوانا لم يحفل به وهو
بمعنى الذل وهو كون الانسان لا يوبه به ولا يلتفت اليه وراء من الظروف المتوسطة التصرف
ويكون بمعنى قدام وبمعنى خلف وهو الاشهر فيه الخالص الذي لا يشوبه شيء بقال خلص
يخلص خلوصا تمنى تفعل من المنية وهي الشيء المشتهى وقد يكون التمني باللسان بمعنى
التلاوة ومنه تمنى على زيد تمنى سال حاجته وجد مشترك بين الاصابة والعلم والغنى
والحزن ويختلف بالمصادر فالوجدان والوجد والموجدة الحرص شدة الطلب والود
المحبة للشيء والايثار له وفعله ود وهو على فعل يفعل وحكى الكسائي وددت فعلى
هذا يجوز كسر الواو اذ يكون فعل يفعل وذلك الادغام في قوله ما في قلوبهم لنا من موده

ضرورة عمر التضعيف فيه للنقل اذ هو من عمر الرجل اي طال عمره وعمّره الله اطال عمره والعمر
مدة البقاء الالف عشر من المئين وقد يتجاوز فيه فيدل على الشيء الكثير وهو من الالفة
اذ هو مآلف انواع الاعداد اذ العشرات مآلف الآحاد والمئون مآلف العشرات والالف مآلف
المئين والزحزحة الازالة والتنحية عن المقر بصير فعيل من بصر به اذ رآه فبصر به
عن جنب ثم يتجوز به فيطلق على بصر القلب وهو العلم بصير بكذا اي عالم به ولقد آتينا
موسى الكتاب تقدم الكلام في هذه اللام ويحتمل ان تكون للتاكيد وان تكون جواب
قسم ومناسبة هذا لما قبله ان آتينا موسى الكتاب هو نعمة لهم اذ فيه احكامهم وشرائعهم
ثم قابلوا تلك النعمة بالكفران وذلك جرى على ما سبق من عادتهم اذ قد امروا باشياء
ونهوا عن اشياء فخالفوا امر الله ونهيه فناسب ذكر هذه الآية ما قبلها والايتاء الاعطاء
فيحتمل ان يراد به الانزال لانه انزله عليه جملة واحدة ويحتمل ان يريد آتيناه افهمناه
ما انطوى عليه من الحدود والاحكام والانباء والقصص وغير ذلك مما فيه فيكون على
حذف مضاف اي آتينا موسى علم الكتاب او فهم الكتاب وموسى هو نبي الله موسى ابن
عمران صلى الله على نبينا وعليه والكتاب هنا التوراة في قول الجمهور والالف واللام فيه
للعهد اذ قرن بموسى وانتصابه على انه مفعول ثان لآتينا **وقد** تقدم انه
مفعول ثان اول عند السهيلي وموسى هو الثاني عنده وقفينا هذه الباء اصلها الواو
لانها من قفوت زيدا بعدها ابدلت ياء كما تقول غزيت من الغزو والتضعيف الذي في قفينا
ليس للتعدية اذ لو كان للتعدية لكان يتعدى الى اثنين لان قفوت يتعدى الى واحد
تقول قفوت زيدا اي تبعته فلو جاء على التعدية لكان وقفيناه من بعده الرسل وكونه لم
يجي كذلك في القرآن يبعد ان تكون الباء زائدة في المفعول الاول ويكون المفعول
الثاني جاء محذوفا الا ترى الى قوله ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم
ولكنه فعل ضمن معنى جئنا كانه قال وجئنا من بعده بالرسل يقفو بعضهم بعضا ومن في
من بعده لابتداء الغاية وهو ظاهر لانه يحكى ان موسى لم يمت حتى نبي يوشع بالرسل
ارسل الله على اثر موسى رسلا وهم يوشع وشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا
وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم والباء في بالرسل
متعلقة بقفينا والالف واللام تحتمل ان تكون للجنس الخاص ويحتمل ان تكون للعهد لما
استفيد من القرآن وغيره ان هؤلاء بعثوا من بعده ويحتمل ان تكون التقفية معنوية وهي
كونهم يتبعونه عند العمل بالتوراة واحكامها ويامرون باتباعها والعمل على التزامها
وقرأ الجمهور بالرسل بضم السين وقرأ الحسن ويحيى بن يعمر بتسكينها
وقد تقدم انهما لغتان وان قرأها ابو عمرو ان اضيف الى ضمير جمع نحو رسلهم ورسلكم
ورسلنا استثقل توالي اربع متحركات فيسكن تخفيفا وآتينا عيسى بن مريم البينات
اضاف عيسى الى امه ردا على اليهود فيما اضافوه اليه والبينات هي الحجج الواضحة الدالة
على نبوته فيشمل كل معجزة اوتيها عيسى وهذا هو الظاهر **وقيل** الانجيل
وقيل الحجج التي اقامها الله تعالى على اليهود **وقيل** ابراء الاكمه والابرص
والاخبار بالمغيبات واحياء الموتى وهم اربعة سام بن نوح والعازر وابن العجوز وبنت
العشار ومن الطين الخفاش فقيل لم يكن بين عيسى عليه السلام بل هو صورة والله
تعالى انفخ فيه الروح **وقيل** كان قبله فوضع عيسى على مثاله قالوا وانما اختص
هذا النوع من الطير لانه ليس بشيء من الطير اشد خلقا منه لانه لحم واجمل الله ذكر
الرسل وفصل ذكر عيسى لان من قبله كان متبعين شريعة موسى واما عيسى عليه
السلام فنسخ شرعه كثيرا من شرع موسى وايدناه **قرأ** الجمهور على وزن فعلناه
وقرأ مجاهد وحميد والاعرج وابن محيصن وحسين عن ابي عمرو وايدناه على وزن افعلناه
وتقدم الكلام على ذلك في المفردات وفرق بعضهم بينهما فقال اما المد فمعناه القوة
واما القصر فالتأييد والنصر والاصح انهما بمعنى قويناه وكلاهما من الايد وهو القوة بروح
القدس قرأ الجمهور بضم القاف والدال وقرأ مجاهد وابن كثير بسكون الدال حيث

وفتح وفيه لغة فتحهما **وقرأ** ابو حيوة القدوس بواو والروح هنا اسم الله الاعظم الذي
كان به عيسى عليه السلام يحيي الموتى قاله ابن عباس او الانجيل كما سمى الله تعالى القرآن روحا
قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قاله ابن زيد او الروح التي نفخها الله تعالى في
عيسى او جبريل قاله قتادة والسدي والضحاك والربيع ونسب هذا القول لابن عباس
قال ابن عطية واصح الاقوال وقد قال صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت
اهج قريشا وروح القدس معك ومرة قال له وجبريل معك انتهى كلامه ويقوي ذلك قوله تعالى
اذ ايدتك بروح القدس **قال حسان**
وجبريل رسول الله فينا ❊ وروح القدس ليس له كفاء
وتسمية جبريل بذلك لان الغالب على جسمه الروحانية وكذلك سائر الملائكة او لانه يحيي
به الدين كما يحيى البدن بالروح وانه المتولي لانزال الوحي او لتكوينه روحا من غير ولادة وتاييد
الله لعيسى بجبريل عليهما السلام لاظهار حجته وامور دينه او دفع اليهود عنه اذ ارادوا قتله
او في جميع احواله واختار الزمخشري ان معناه بالروح المقدسة كما قال تقول حاتم الجود ورجل
صدق ووصفها بالقدس كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة انتهى
كلامه **وقد** تقدم معنى القدس انه الطهارة او البركة **وقال** مجاهد
والربيع القدس من اسماء الله تعالى كالقدوس وقالوا واطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل
وعلى اسم الله الاعظم مجاز لان الروح هي المترددة في مخارق الانسان في منافذه ومعلوم ان هذه
الثلاثة ما كانت كذلك الا ان كلا منها اطلق الروح عليه على سبيل التشبيه من حيث ان
الروح سبب للحياة فجبريل هو سبب لحياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرايع
وحياتها والاسم الاعظم سبب لانه يتوصل به الى تحصيل الاغراض والمشابهة بين جبريل
والروح اتم ولان هذه التسمية فيه اظهر ولان المراد من ايدناه قويناه واعناه واسنادها الى
جبريل حقيقة والى الانجيل والاسم الاعظم مجاز ولان اختصاص عيسى بجبريل من آكد
وجوه الاختصاص اذ لم يكن لاحد من الانبياء مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادته
وتولد عيسى بنفخه ورباه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حيث
صعد الى السماء افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم الهمزة اصلها للاستفهام وهي
هنا للتوبيخ والتقريع والفاء لعطف الجملة على ما قبلها واعتني بحرف الاستفهام فقدم والاصل
فكلما ويحتمل ان لا يقدر قبلها محذوف بل يكون العطف على الجمل التي قبلها كانه قال ولقد آتينا
يا بني اسرائيل انبياءكم ما آتيناكم فكلما جاءكم رسول ويحتمل ان يقدر قبلها محذوف اي فعلتم
ما فعلتم من تكذيب فريق وقتل فريق **وقد** تقدم الكلام على كلما في قوله تعالى
كلما رزقوا منها فاغنى عن اعادته والناصب لها قوله استكبرتم والخطاب في جاءكم يجوز ان
يكون عاما لجميع بني اسرائيل اذ كانوا على طبع واحد من سوء الاخلاق وتكذيب الرسل
وكثرة سؤالهم لانبيائهم والشك والارتياب فيما اتوهم به او يكون عائدا الى اسلافهم الذين
فعلوا ذلك وسياق الآيات يدل عليه او الى من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ابنائهم لانهم راضون بفعلهم والراضي كالفاعل وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيما جاء به وسقوه السم ليقتلوه وسحروه وبما متعلق بقوله جاءكم وما موصولة والعائد
محذوف اي لا تهواه واكثر استعمال الهوى فيما ليس بحق ومنه هذه الآية واسند الهوى
للنفس ولم يسند الى ضمير المخاطب فكان يكون بما لا تهوون اشعارا بان النفس يسند اليها
غالبا الافعال السيئة ان النفس لامارة بالسوء فطوعت له نفسه قتل اخيه قال بل سولت
لكم انفسكم استكبرتم استفعل هنا بمعنى تفعل وهو احد معاني استفعل وفسر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الكبر بانه سفه الحق وغمط الناس والمعنى فتبل استكبرتم عن
اجابته احتقار الرسول او استبعادا للرسالة وفي ذلك ما كانوا عليه من طبيعة الاستكبار
الذي هو محل التناقض ونتيجة الاعجاب وهو نتيجة الجهل بالنفس المقارن للجهل بالخلق
وان ذلك كان يتكرر مجيء الرسل اليهم وهو كما ذكرنا استكبار بمعنى التكبر وهو مشعر
بالتكلف والفعل لذلك لانهم يصيرون بذلك كبراء عظماء بل يتنفعلون ذلك ولا يبلغون

حقيقة لان الكبرياء انما هي لله تعالى فمحال ان يتصف به غيره حقيقة ففريقا كذبتم ظاهره انه
معطوف على قوله استكبرتم فنشأ عن الاستكبار مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب فقط
حيث لا يقدرون على قتله وفريق بالقتل اذ قدروا على قتله وتهيأ لهم ذلك وتضمن ان من
قتلوه قد كذبوه واستغنى عن التصريح بتكذيبه للعلم بذلك فذكر اقبح افعالهم معه وهو
قتله واجاز ابو القسم الراغب ان يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله وايدناه ويكون قوله
افكلما مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الانكار والاظهر في ترتيب الكلام الاول وهذا ايضا
يحتمل واخر العامل وقدم المعمول لتتواخى رؤوس الاي وثم محذوف تقديره ففريقا منهم
كذبتم وبدا بالتكذيب لانه اول ما يفعلون به من الشر ولانه المشترك بين الفريقين
المكذب والمقتول واتى بفعل القتل مضارعا اما لكونه حكيت به الحال الماضية اذ كانت الحال
فاستحضرت في النفوس وصور حتى كانه ملتبس به مشروع فيه ولما فيه من مناسبة رؤوس
الاي التي هي فواصل واما لكونه مستقبلا لانهم يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولذلك سحروه وسموه وقال صلى الله عليه وسلم عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني
فهذا اوان انقطاع ابهري وكان في ذلك على هذا الوجه تنبيه على ان عادتهم قتل انبيائهم لان
هذا النبي صلى الله المكتوب عندهم في التوراة والانجيل وقد امروا بالايمان به والنصر له يرومون
قتله فكيف من لم يكن فيه تقدم عهد من الله فقتله عندهم اولى قال ابن عطية
عن بني اسرائيل كانوا يقتلون في اليوم ثلثمائة نبي ثم يقوم سوقهم اخر النهار وقالوا قلوبنا
غلف الضمير في قالوا عائد على اليهود وهم ابناء بني اسرائيل الذين كانوا بحضرة رسول الله صلى
الله عليه وسلم قالوا ذلك بهتا ودفعا لما قامت عليهم الحجج وظهرت لهم البينات واعجزتهم
عن مدافعة الحق المعجزات نزلوا عن رتبة الانسانية الى رتبة البهيمية وقرا
الجمهور غلف باسكان اللام ويتقدم الكلام على سكون اللام اهو سكون اصلي فيكون جمع
اغلف ام هو سكون تخفيف فيكون جمع غلاف واصله الضم كحمار وحمر قال ابن عطية
وهذا يشعر الى ان التخفيف من التثقيل قلما يستعمل الا في الشعر ونص ابن مالك على
انه يجوز التسكين في نحو حمر جمع حمار دون ضرورة وقرا ابن عباس والاعرج وابن
هرمز وابن محيصن غلف بضم اللام وهي مروية عن ابي عمرو وهو جمع غلاف ولا يجوز ان يكون
في هذه القراءة جمع اغلف لان تثقيل فعل الصحيح العين لا يجوز الا في الشعر تقول غلفت السيف
جعلت له غلافا فاما من قرا غلف بالاسكان فمعناه انها مستورة عن الفهم والتمييز
وقال مجاهد اي عليها غشاوة وقال عكرمة عليها طابع وقال الزجاج
ذوات غلف اي عليها غشاوة غلف لا تصل اليها المواعظ وقيل معناه خلقت غلفا
لا تتدبر ولا تعتبر وقيل محجوبة عن سماع ما تقول وفهم ما تبين ويحتمل على هذه القراءة
ان يكون قولهم هذا على سبيل البهت والمدافعة حتى يسكتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويحتمل ان يكون ذلك خبرا منهم بحال قلوبهم لان الاول فيه ذم انفسهم بما ليس فيها وكانوا يدعون
بغير ذلك واسباب الدفع كثيرة واما من قرا بضم اللام فمعناه انها اوعية للعلم اقاموا العلم
مقام شيء مجسد وجعلوا الموانع التي تمنعهم غلفا له ليستدل بالمحسوس على المعقول ويحتمل
ان يريدوا بذلك انها اوعية للعلم فلو كان ما تقوله حقا وصدقا لوعته قاله ابن عباس
وقتادة والسدي ويحتمل ان يكون المعنى ان قلوبنا غلف اي مملوة علما فلا تسع شيئا
ولا تحتاج الى علم غيره فان الشيء المغلف لا يسع غيره ويحتمل ان يكون المعنى ان
قلوبهم غلف على ما فيها من دينهم وشريعتهم واعتقادهم ان دوام ملتهم الى يوم القيامة
وهي لصلابتها وقوتها تمنع ان تصل اليها غير ما فيها كالغلاف الذي يصون المغلف
ان يصل اليه ما يغيره وقيل المعنى كالغلاف الخالي لا شيء فيه بل لعنهم الله
بكفرهم بل للاضراب وليس اضرابا عن اللفظ المقول لانه واقع لا محالة فلا يضرب عنه
وانما الاضراب عن النسبة التي تضمنها قولهم ان قلوبهم غلف لانها خلقت متمكنة من قبول
الحق مفطورة لادراك الصواب فاخبروا عنها بما لم تخلق عليه ثم اخبر تعالى انهم لعنوا
بسبب ما تقدم من كفرهم وجازاهم بالطرد الذي هو اللعن المتسبب عن الذنب الذي هو

الكفر

الكفر فقليلا ما يؤمنون انتصاب قليلا على انه نعت لمصدر محذوف اي فايمانا قليلا يؤمنون قاله
قتادة وعلى مذهب س انتصابه على الحال التقدير فيؤمنونه اي الايمان في حال قلته وجوزوا
انتصابه على انه نعت لزمان محذوف اي فزمانا قليلا يؤمنون لقوله تعالى امنوا بالذي انزل
على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره وجوزوا ايضا انتصابه بيؤمنون على ان اصله
فبقليل يؤمنون ثم لما اسقط الباء تعدى اليه الفعل وهو قول معمر وجوزوا ايضا ان يكون
حالا من الفاعل الذي هو الضمير في يؤمنون المعنى اي فجمعا قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم
قليل وقال هذا المعنى ابن عباس وقتادة وملخصه ان القلة اما بالنسبة للفعل
الذي هو المصدر او للزمان او للمؤمن به او للفاعل فبالنسبة الى المصدر تكون القلة بحسب
متعلقه لان الايمان لا يتصف بالقلة والكثرة حقيقة وبالنسبة الى الزمان تكون القلة
فيه لكونه قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم قليلا وهو زمان الاستفتاح ثم كفروا بعد
ذلك وبالنسبة الى المؤمن به تكون القلة لكونهم لم يبق لهم من ذلك الا توحيد الله على غير
وجهه اذ هم مجسمون وقد كذبوا بالرسول وبالتوراة وبالنسبة للفاعل تكون القلة لكون
من امن منهم بالرسول قليلا وقال الواقدي المعنى اي لا قليلا ولا كثيرا يقال
قل ما تفعل اي ما تفعل اصلا وقال ابن الانباري ان المعنى فما يؤمنون قليلا ولا
كثيرا وقال المهدوي مذهب قتادة ان المعنى فقليل منهم من يؤمن وانكره
النحويون وقالوا لو كان كذلك للزم رفع قليل وقال الزمخشري ويجوز ان تكون
القلة بمعنى العدم وما ذهبوا اليه من ان قليلا يراد به النفي صحيح لكن في غير هذا التركيب
اعني قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا
اي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا
نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت
راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم
اقل رجل يقول ذلك واذا تقرر هذا فحمل القلة هنا على النفي المحض ليس بصحيح واما ما
ذكره المهدوي من مذهب قتادة وانكار النحويين ذلك وقولهم لو كان كذلك للزم رفع قليل
فقول قتادة صحيح ولا يلزم ما ذكره النحويون لان قتادة انما بين المعنى وشرحه ولم يرد
شرح الاعراب فيلزمه ذلك وانما انتصاب قليلا عنده على الحال من الضمير في يؤمنون والمعنى
عنده فيؤمنون قوما قليلا اي في حال قلة وهذا معناه فقليل منهم من يؤمن وما في قوله
ما يؤمنون زائدة مؤكدة دخلت بين المعمول والعامل نظير قولهم رويدا ما الشعر وحرج ما انف
خاطب بدم ولا يجوز في ما ان تكون مصدرية لانه كان يلزم رفع قليل حتى ينعقد منهما مبتدا
وخبر والاحسن من هذه المعاني كلها هو الاول وهو ان يكون المعنى فايمانا قليلا يؤمنون لان
دلالة الفعل على مصدره اقوى من دلالته على الزمان وعلى الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل
ولموافقته ظاهر قوله تعالى فلا يؤمنون الا قليلا واما قول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت
وانهم يريدون لا تنبت شيئا فانما ذلك لان قليلا انتصب على الحال من ارض وان كان نكرة
وما مصدرية والتقدير قليلا انباتها اي لا تنبت شيئا وليست ما زائدة وقليلا نعت
لمصدر محذوف تقديرا لكلام بتنبت قليلا اذ لو كان التركيب المقدر هذا لما صلح ان يراد
بالقليل النفي المحض لان قولك تنبت قليلا لا يدل على نفي الانبات راسا وكذلك لو قلت
ضربت ضربا قليلا لم يكن معناه ما ضربت اصلا ولما جاءهم الضمير عائد على اليهود ونزلت
فيهم حين كانت غطفان تقاتلهم وتهزمهم او حين كانوا يلقون من العرب اذى كثيرا او حين حاربهم
الاوس والخزرج فغلبتهم كتاب هو القران واسناد المجيء اليه مجاز من عند الله في موضع الصفة
ووصفه بمن عند الله جدير ان يقبل ويتبع ما فيه ويعمل بمضمونه اذ هو وارد من عند
خالقهم والههم الذي هو ناظر في مصالحهم مصدق صفة ثانية وقدمت الاولى عليها لان
الوصف بكينونته من عند الله اكد ووصفه بالتصديق ناشئ عن كونه من عند الله لا يقال
انه يحتمل ان يكون من عند الله متعلقا بجاءهم فلا يكون صفة للفصل بين الصفة والموصوف
بما هو معمول لغير احدهما وفي مصحف ابي مصدقا وبه قرا ابن ابي عبلة ونصبه على الحال من كتاب

وان كانت نكرة وقد اجاز ذلك س بلا شرط فقد تخصصت بالصفة فقربت من المعرفة لما معهم هو التوراة والانجيل وتصديقه اما بكونهما من عند الله او بما اشتمل عليه من ذكر بعث الرسول ونعته وكانوا يجوز ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مرتبا على المجي والكون ويحتمل ان تكون جملة حالية اي وقد كانوا فيكون الجواب مرتبا على المجي بقيد في مفعوله وهو كونهم يستفتحون وظاهر كلام الزمخشري انه قوله وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسيره يستفتحون فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما من قبل اي من قبل المجي وبني لقطعه عن الاضافة الى معرفة يستفتحون اي يستحكمون او يستعلون او يستنصرون اقوال ثلثة يقولون اذا دهمهم العدو اللهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث في اخر الزمان الذي نجد نعته في التوراة واختلفوا في جواب ولما الاولى فذهب الاخفش والزجاج الى انه محذوف لدلالة المعنى عليه واختاره الزمخشري وقدره نحو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وقدره غيره كفروا به عليه والمعنى قريب في ذلك وذهب الفراء الى ان الفاء في قوله فلما جاءهم جواب لما الاولى وكفروا جواب لقوله فلما جاءهم وهو عنده نظير قوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف قال ويدل على ان الفاء هنا ليست بناسقة ان الواو لا تصلح في موضعها وذهب المبرد الى ان جواب لما الاولى هو كفروا به وكررت لما لطول الكلام ويفيد ذلك تقريرا للذنب وتاكيدا له وهذا القول كان يكون احسن لولا ان الفاء تمنع من التاكيد واما قول الفراء فلم يثبت من لسانهم لما جاء زيد فلما جاء خالد اقبل جعفر فهو تركيب مفقود في لسانهم فلا نثبته ولا حجة في هذا المختلف فيه فالاولى ان يكون الجواب محذوفا لدلالة المعنى عليه وان يكون التقدير ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم كذبوا ويكون التكذيب حاصلا بنفس مجي الكتاب من غير فكر فيه ولا روية بل بادروا الى تكذيبه ثم قال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون اي يستنصرون على المشركين اذا قاتلوهم او يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث قد قرب وقت بعثه فكانوا يخبرون بذلك فلما جاءهم ما عرفوا وما سبق لهم تعريفه للمشركين كفروا به ستروه وجحدوه وهذا ابلغ في ذمهم اذ يكون الشي المعروف لهم المستقر في قلوبهم وقلوب من اعلموهم به كيانه وبعثه يعمدون الى ستره وجحده قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال ابو القسم الراغب ما ملخصه الاستفتاح طلب الفتح وهو ضربان الهي وهو النصرة بالوصول الى العلوم الموصلة به الى الثواب ومنه انا فتحنا لك فعسى الله ان ياتي بالفتح ودنيوي وهو النصرة بالوصول الى اللذات البدنية ومنه فتحنا عليهم ابواب كل شي فمعنى يستفتحون اي يعلمون خبره من الناس مرة ويستنبطون ذكره من الكتب مرة وقيل يطلبون من الله بذكره الظفر وقيل كانوا يقولون انا ننصر بمحمد صلى الله عليه وسلم على عبدة الاوثان وكل ذلك داخل في عموم الاستفتاح انتهى وظاهر قوله ما عرفوا انه الكتاب لانه اتى بلفظ ما ويحتمل ان يراد به النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قد يعبر بها عن صفات من يعقل ويجوز ان يكون المعنى ما عرفوه من الحق فيندرج فيه معرفة نبوته وشرعته وكتابه وما تضمنه فلعنة الله على الكافرين لما كان الكتاب جائيا من عند الله اليهم فكذبوه وستروا ما سبق لهم عرفانه فكان ذلك استهانة بالرسل والمرسل به قابلهم تعالى بالاستهانة والطرد واضاف اللعنة الى الله تعالى على سبيل المبالغة لان من لعنه الله تعالى هو الملعون حقيقة قل اونبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ثم انه لم يكتف باللعنة حتى جعلها مستعلية عليهم كانه شي جاءهم من اعلاهم فجللهم بها ثم نبه على علة اللعنة وسببها وهي الكفر كما قال قبل بل لعنهم الله بكفرهم واقام الظاهر مقام المضمر لهذا المعنى فتكون الالف واللام للعهد او تكون للعموم فيكون هولا فردا من افراد العموم قال الزمخشري ويجوز ان تكون للجنس ويكون فيه دخولا اوليا ويعني

بالجنس

بالجنس العموم ويخيله انهم يدخلون فيه دخولا اوليا ليس بشي لان دلالة العموم على افراده ليس فيها بعض الافراد اولى من بعض وانما هي دلالة على كل فرد فرد فهي دلالة متساوية واذا كانت دلالة متساوية فليس فيها شي اول ولا اسبق من شي بئسما اشتروا به انفسهم تقدم الكلام على بئس واما ما فاختلف فيها الها موضع من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انه بجملته شي واحد ركب كحبذا هذا نقل ابن عطية عنه وقال المهدوي قال الفراء يجوز ان تكون ما مع بئس بمنزلة كلما فظاهر هذين النقلين ان ما لا موضع لها من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها موضعا من الاعراب واختلف اموضعها نصب ام رفع فذهب الاخفش الى ان موضعها نصب على التمييز والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة وفاعل بئس مضمر مفسر بما التقدير بئس هو شيا اشتروا به انفسهم وان يكفروا هو المخصوص بالذم وبه قال الفارسي في احد قوليه واختاره الزمخشري ويحتمل على هذا الوجه ان يكون المخصوص بالذم محذوفا واشتروا صفة له والتقدير بئس شيا شي اشتروا به انفسهم وان يكفروا بدل من ذلك المحذوف فهو في موضع رفع او خبر مبتدا محذوف تقديره هو ان يكفروا وذهب الكسائي في احد قوليه الى ما ذهب اليه هولاء من ان ما موضعها نصب على التمييز وثم ما اخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذم التقدير بئس شيا الذي اشتروا به انفسهم فالجملة بعد ما المحذوفة صلة لها فلا موضع لها من الاعراب وان يكفروا على هذا القول ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو كفرهم فتلخص في قول النصب في الجملة بعد ما له اقوال ثلثة ان يكون صفة لما هذه التي هي تمييز فموضعها نصب او صلة لما المحذوفة الموصولة فلا موضع لها او صفة لشي المحذوف المخصوص بالذم فموضعها رفع وذهب س الى ان موضعها رفع على انها فاعل بئس فقال س هي معرفة تامة التقدير بئس الشي والمخصوص بالذم على هذا محذوف اي شي اشتروا به انفسهم وعزي هذا القول اعني ان ما معرفة تامة لا موصولة الى الكسائي وقد قال الفراء والكسائي فيما نقل عنهما ان ما موصولة بمعنى الذي واشتروا صلة وبذلك قال الفارسي في احد قوليه وعزي ابن عطية هذا القول الى س قال فالتقدير على هذا القول بئس الذي اشتروا به انفسهم ان يكفروا كقولك بئس الرجل زيد وما في هذا القول موصولة انتهى كلامه وهو وهم على س وذهب الكسائي فيما نقل عنه المهدوي وابن عطية الى ان ما وما بعدها في موضع رفع على ان تكون مصدرية التقدير بئس اشتراؤهم قال ابن عطية وهذا معترض لان بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة الى الضمير انتهى كلامه وما قاله لا يلزم الا اذا نص على انه مرفوع ببئس اما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا والتمييز محذوف لفهم المعنى التقدير بئس اشتراء اشتراؤهم فلا يلزم الاعتراض لكن يبطل هذا القول الثاني عود الضمير في به على ما وما المصدرية لا يعود عليها ضمير لانها حرف على مذهب الجمهور اذ الاخفش يزعم انها اسم والكلام على هذه المذاهب تصحيحا وابطالا لا يذكر في علم النحو اشتروا هنا بمعنى باعوا وتقدم انه يقال شرى واشترى بمعنى باع هذا قول الاكثرين في المنتخب ان الاشتراء هنا على بابه لان المكلف اذا خاف على نفسه من العقاب اتى باعمال يظن انها تخلصه وكانه قد اشترى نفسه بها فهولاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم ظنوا انهم اشتروا انفسهم فذمهم الله عليه قال وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ من الاول يعني بالاول ان يكون بمعنى باع وهذا الذي اختاره صاحب المنتخب يرد عليه قوله تعالى بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فدل على ان المراد ليس اشتروا انفسهم بالكفر ظنا منهم انهم يخلصون من العقاب بل ذلك كان على سبيل البغي والحسد لكونه تعالى جعل ذلك في محمد صلى الله عليه وسلم فاتضح ان قول الجمهور اولى ان يكفروا تقدم ان موضعه رفع اما على ان يكون مخصوصا بالذم عند من جعل ما قبله من قوله بئسما اشتروا به غير تام وفيه الاعاريب التي في المخصوص بالذم اذا تاخر هو مبتدا والجملة التي قبله خبره او خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر واما من جعله تاما فان يكفر

بدلا او خبر مبتدا محذوف على ما تقرر قبل واجاز الفراء على هذا التقدير ان يكون بدلا من الضمير في به
فيكون في موضع جر بما انزل الله هو الكتاب الذي تقدم ذكره وهو القران وفي ذلك من التفخيم
ان لم يجعل مضمرا بل اظهر موصولا بالفعل الذي هو انزل المشعر بانه من العالم العلوي ونسبت
اسناده الى الله ليحصل التوافق من حيث المعنى بين قوله كتاب من عند الله وبين قوله بما
انزل الله ويحتمل ان يراد به التوراة والانجيل اذ كفروا بعيسى وبمحمد صلوات الله عليهما
والكفر بهما كفر بالتوراة ويحتمل ان يراد الجميع من قران وانجيل وتوراة لان الكفر ببعضها كفر
بكلها بغيا اي حسدا اذ لم يكن من بني اسرائيل قاله قتادة وابو العالية والسدي **وقيل**
ظلما وانتصابه على انه مفعول من اجله وظاهره ان العامل فيه يكفروا اي كفرهم لاجل البغي
وقال الزمخشري هو علة اشتروا فعلى قوله يكون العامل فيه اشتروا **وقيل**
هو نصب على المصدر لا مفعول من اجله والتقدير بغوا بغيا وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه
ان ينزل الله ان مع الفعل بتاويل المصدر وذلك المصدر المقدر منصوب على انه مفعول من اجله
اي بغوا لان نزل الله **وقيل** التقدير بغيا على ان نزل الله لان معناه حسدا على ان
ينزل الله اي على ما خصهم الله به بنبيه من الوحي فحذفت على وتجي الخلاف الذي في ان وان اذا
حذف حرف الجر منهما اهما في موضع نصب ام في موضع خفض **وقيل** ان ينزل في قوله موضع
خفض على انه بدل اشتمال من ما في قوله بما انزل الله اي بتنزيل الله فيكون مثل

قول الشاعر ۞

امن ذكر سلمى ان نأتك تنوص

وقرا ابو عمرو وابن كثير جميع المضارع مخففا من انزل الا ما وقع الاجماع على تشديده وهو في
الحجر وما ننزله الا ان ابا عمرو شدد على ان ينزل اية في الانعام وابن كثير شدد وننزل من القران ما
هو شفاء وحتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وشدد البصريون المضارع حيث وقع الا حمزة والكسائي خففا
وينزل الغيث في اخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث في الشورى والهمزة والتشديد كل منهما
للتعدية **وقد** ذكروا مناسبات لقراءات القراء واختياراتهم ولا تصح من فضله من
لابتداء الغاية والفضل هنا الوحي والنبوة **وقد** جوز بعضهم ان تكون من زائدة
على مذهب الاخفش فتكون في موضع المفعول اي ان ينزل الله فضله على من يشاء على متعلقة بينزل
والمراد بمن يشاء محمد صلى الله عليه وسلم لانهم حسدوه لما لم يكن منهم وكان من العرب ويعز
النبوة من يعقوب الى عيسى عليهما السلام او الصلوة كانت في اسحق فختمت في عيسى ولم يكن
من ولد اسمعيل نبي سوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فختمت النبوة على غيرهم وعدموا
العز والفضل ومن هنا موصولة **وقيل** نكرة موصوفة ويشاء على القول الاول
صلة فلا موضع لها من الاعراب وصفة على القول الثاني في موضع خفض والضمير العايد
على الموصول او الموصوف محذوف تقديره يشاؤه من عباده جار ومجرور في موضع الحال تقديره
كاينا من عباده واضاف العباد اليه تشريفا لهم كقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فباؤوا اي مضوا وتقدم معنى باء بغضب على غضب اي مترادف
متكاثر ويدل ذلك على تشديد الحال عليهم **وقيل** المراد بذلك غضبان معللان ۞
بقصتين الغضب الاول لعبادة العجل والثاني لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله
ابن عباس والاول لكفرهم بالانجيل والثاني كفرهم بالقران قاله قتادة او الاول كفرهم
بعيسى والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله الحسن وغيره او الاول قولهم
عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك من انواع كفرهم والثاني كفرهم بمحمد
صلى الله عليه وسلم وللكافرين عذاب مهين الالف واللام في وللكافرين للعهد
واقام الظاهر مقام المضمر اشعارا بعلة كون العذاب المهين لهم اذ لو اتى ولهم عذاب مهين
لم يكن في ذلك تنبيه على العلة او تكون الالف واللام للعموم فيندرجون في الكافرين
ووصف العذاب بالاهانة وهي الاذلال لان من العذاب ما يكون بصفة التطهير
والتاديب لا بصفة الاذلال قال تعالى وليشهد عذابهما طايفة من المؤمنين وجا
في الصحيح في حديث عبادة وقد ذكر اشياء محرمة فقال فمن اصاب شيا من ذلك

فعوقب

فعوقب به فهو كفارة له فهذا العذاب انما هو لتكفير السيئات ولانه يقتضي الخلود خلودا لا ينقطع او
لشدته وعظمته واختلاف انواعه او لانه جزاء على تكبرهم عن اتباع الحق وقد احتج الخوارج
بهذه الاية على ان الفاسق كافر لانه ثبت تعذيبه واحتج بها المرجية على ان الفاسق لا يعذب
لانه ليس بكافر واذا قيل لهم الاخبار عن من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود
وسياق الاية يدل على ان المراد اباؤهم لانهم هم الذين قتلوا الانبياء وحسن ذلك ان الراضي
بالشي كفاعله وانهم جنس واحد وانهم متبعون لهم ومعتقدون ذلك وانهم يتولونهم فهم
منهم امنوا بما انزل الله الجمهور انه القران **وقال** الزمخشري مطلق فيما
انزل الله من كل كتاب قالوا نؤمن بما انزل علينا يريدون التوراة وما جاءهم من الرسالات
على لسان موسى ومن بعده من انبيائهم وحذف الفاعل هنا للعلم به لانه معلوم انه
لا ينزل الكتب الالهية الا الله ولجريانه في قوله امنوا بما انزل الله فحذف ايجازا اذ قد
تقدم ذكره وذموا على هذه المقالة لانهم امروا بالايمان بكل كتاب انزله الله فاجابوا
بان امنوا بمقيد والمامور به عام فلم يطابق ايمانهم الامر ويكفرون جملة استونف بها
الاخبار عنهم او جملة حالية العامل فيها قالوا اي وهم يكفرون بما وراءه اي بما سواه وبه
فسره الفراء كما ورد فاحل لكم ما وراء ذلكم ومن ابتغى وراء ذلك او بما بعده قاله قتادة اي ويكفرون
بما بعد التوراة وهو القران او بما وراءه اي بباطن معانيها التي وراء الفاظها ويكون
ايمانهم بظاهر لفظها وهو الحق هو عايد على القران او على القران والانجيل لان كتب الله
يصدق بعضها بعضا مصدقا حال مؤكدة اذ تصديق القران لازم لا ينتقل لما معهم
هو التوراة او التوراة والانجيل لانهما انزلا على بني اسرايل وكلاهما غير مخالف للقران
وفيه رد عليهم لان من لم يصدق ما وافق التوراة لم يصدق بها واذ ذاك الدليل على ان
ذلك منزل من عند الله وجب الايمان به فالايمان ببعض دون بعض متناقض قل اي
قل يا محمد او قل يا من يريد جدالهم فلم الفاء جواب شرط مقدر والتقدير ان كنتم امنتم
بما انزل عليكم فلم تقتلون انبياء الله لان الايمان بالتوراة واستحلال قتل الانبياء لا
يجتمعان فقولكم امنتم بالتوراة كذب وبهت لا يؤمن بالقران من استحل محارمه وما استفهامية
حذفت الفها لاجل لام الجر ويقف البزي بالهاء فيقول فلمه وغيره يقف فلم بغير هاء ولا يجوز
هذا الوقف الا للاختبار او لانقطاع النفس وجاء تقتلون بصورة المضارع والمراد الماضي
اذ المعنى قل فلم قتلتم واوضح ذلك ان هؤلاء الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يصدر منهم قتل الانبياء وانه قيد بقوله من قبل فدل على تقدم القتل **قال**
ابن عطية وفايدة سوق المستقبل في معنى الماضي الاعلام بان الامر مستمر الا ترى ان حاضري
محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا راضين بفعل اسلافهم بقي لهم من قتل الانبياء جزء
وفي اضافة الانبياء الى الله تشريف عظيم لهم وانه كان ينبغي لمن جاء من عند الله ان يعظم
وان ينصر لا ان يقتل ان كنتم مؤمنين **قيل** ان نافية اي ما كنتم مؤمنين لان من
قتل انبياء الله لا يكون مؤمنا فاخبر تعالى ان الايمان لا يجامع قتل الانبياء اي ما
اتصف بالايمان من هذه صفته قيل والاظهر ان ان شرطية والجواب محذوف التقدير
فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد كرر مرتين على سبيل التوكيد لكن حذف
الشرط من الاول وابقي جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من الثاني وابقي شرطه
وقال ابن عطية وان كنتم شرط والجواب متقدم ولا يتمشى قوله هذا
الا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس مذهب البصريين الا ابا زيد الانصاري
والمبرد منهم ومعنى مؤمنين اي بما انزل اليكم او مصدقين بالايمان صادقين فيه او مؤمنين
بزعمكم واجرى هذا القول مجرى التهكم بهم والاستهزاء كما تقول لمن بدا منه ما لا يناسب
فعلت كذا وانت عاقل اي بزعمك ولقد جاءكم موسى بالبينات اي بالايات البينات
وهي الواضحة المعجزة الدالة على صدقه **وقيل** التسع وهي العصا والسنون
واليد والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وهي المعنية بقوله ولقد
اتينا موسى تسع ايات بينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون واذ اخذنا ميثاقكم

ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة تقدم تفسير هذه الجمل وانما كررت هنا لدعواهم
انهم يؤمنون بما انزل عليهم وهم كاذبون في ذلك الا ترى ان اتخاذ العجل ليس في التوراة بل فيها
ان يفردوا الله بالعبادة ولان عبادة غير الله اكبر المعاصي فكرر عبادة العجل تنبيها على عظم
جرمهم ولان ذكر ذلك قبل اعقبه تعدد النعم بقوله ثم عفونا عنكم وفلولا فضل الله عليكم
ورحمته وهنا اعقبه التقريع والتوبيخ ولان في قصة الطور ذكر توليهم عن ما امروا به من
قبول التوراة وعدم رضاهم باحكامها اختيارا حتى الجئوا الى القبول اضطرارا فدعواهم
الايمان بما انزل اليهم غير مقبولة ثم في قصة الطور تذييل لم يتقدم ذكره والعرب متى
ارادت التنبيه على تقبيح شيء او تعظيمه كررته وفي هذا التكرار ايضا من الفائدة تذكارهم
بتعداد نعم الله عليهم ونقمه منهم ليزدجر الاخلاف بما حل بالاسلاف واسمعوا اي اقبلوا
ما سمعتم كقوله سمع الله لمن حمده او اسمعوا متدبرين لما سمعتم واسمعوا اطيعوا لان
فائدة السماع الطاعة قاله المفضل والمعنى في هذه الاقوال الثلاثة تقريب **قال**
الماتريدي معنى اسمعوا اي افهموا **وقيل** اعملوا ووجهه ان السمع يسمع به ثم يتخيل
ثم يعقل ثم يعمل به ان كان مما يقتضي عملا ولما كان السماع مبدأ والعمل غايته وما بينهما
وسائط صح ان يراد به بعض الوسائط وصح ان يراد به الغاية قالوا هذا من الالتفات اذ لو
جاء على الخطاب لقال قلتم سمعنا وعصينا ظاهره ان كلتا الجملتين مقولة ونطقوا بذلك
مبالغة في التعنت والعصيان ويؤيده قول ابن عباس كانوا اذا نظروا الى الجبل قالوا
سمعنا واطعنا واذا نظروا الى الكتاب قالوا سمعنا وعصينا **وقيل** القول هنا
مجاز ولم ينطقوا بشيء من الجملتين ولكن لما لم يقبلوا اشياء مما امروا به جعلوا كالناطقين
بذلك **وقيل** يعبر بالقول للشيء عن ما يفهم به من حاله وان لم يكن نطق **وقيل**
المعنى سمعنا باذاننا وعصينا بقلوبنا وهذا راجع لما قاله الزمخشري **قال** قالوا
سمعنا قولك وعصينا امرك **فان قلت** فكيف تطابق قوله جوابهم **قلت**
طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا
ولكن لا سماع طاعة انتهى كلامه والقول الاول احسن لانا لا نصير الى التاويل مع
امكان حمل الشيء على ظاهره لا سيما اذا لم يقم دليل على خلافه واشربوا عطف على
قالوا سمعنا وعصينا فيكون معطوفا على قالوا اي خذوا ما آتيناكم بقوة قلتم كذا
وكذا واشربتم او عطف مستانف لا داخل في باب الالتفات بل اخبار من الله عنهم
بما صدر منهم من عبادة العجل او الواو للحال اي وقد اشربوا والعامل قالوا ولا يحتاج
الكوفيون الى تقدير قد في الماضي الواقع حالا والقول الاول هو الظاهر في قلوبهم ذكر
مكان الاشراب كقوله انما يأكلون في بطونهم العجل هو على حذف مضاف اي حب عبادة
العجل من قولك اشربت زيدا ماء والاشراب مخالطة المائع الجامد وتوسع فيه حتى
صار في اللونين قالوا واشربت البياض حمرة اي خلطتها بالحمرة ومعناه انه داخلهم حب
عبادته كما داخل الصبغ الثوب **وانشدوا**

اذا ما القلب اشرب حب شيء ... فلا تامل له عنه انصرافا

وقال ابن عرفة يقال اشرب قلبه حب كذا اي حل محل الشراب ومازجه
انتهى كلامه وانما عبر عن حب العجل بالشرب دون الاكل لان شرب الماء يتغلغل في الاعضاء حتى يصل
الى باطنها ولهذا **قال بعضهم**

جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي ... فاصبح لي عن كل شغل بها شغل

واما الطعام فقالوا هو مجاور لها غير متغلغل فيها ولا يصل الى القلب منه الا يسير
وقال الشاعر

تغلغل حب عثمة في فؤادي ... فباديه مع الخافي يسير

وحسن حذف ذينك المضافين واسند الاشراب الى ذات العجل مبالغة كانه بصورته اشربوه
وان كان المعنى على ما ذكرناه من الحذف **وقيل** معنى اشربوا اي شد في قلوبهم حب
العجل لشغفهم به من اشربت البعير اذا شددت حبلا في عنقه **وقيل** هو من الشرب

حبه

حقيقة وذلك انه نقل ان موسى برد العجل بالمبرد ورماه في الماء وقال لهم اشربوا فشرب جميعهم
فمن كان يحب العجل خرجت برادته على شفتيه وهذا قول مردود يرده قوله في قلوبهم وروي
ان الذين تبين لهم حب العجل اصابهم من ذلك الماء الجبن وبناؤه للمفعول في قوله واشربوا
دليل على ان ذلك فعل بهم ولا يفعله الا الله تعالى وقالت المعتزلة جاء مبنيا للمفعول
لفرط ولوعهم بعبادته كما يقال اعجب برايه او لان السامري وابليس وشياطين الانس والجن
دعوهم اليه ولما كان الشرب مادة لحيوة ما تخرجه الارض نسب ذلك الى المحبة لانها مادة لجميع
ما صدر عنهم من الافعال بكفرهم الظاهر ان الباء للتسبب اي الحامل لهم على عبادة العجل هو
كفرهم السابق **وقيل** ويجوز ان تكون الباء بمعنى مع يعنون ان تكون للحال اي مصحوبا
بكفرهم فيكون ذلك كفرا على كفره قل يا محمد وقل يا من يجادلهم بئسما يامركم به ايمانكم تقدم الكلام
في بئس وفي المذاهب في ما فاغنى عن اعادته **وقرا** الحسن ومسلم بن جندب بهو ايمانكم
بضم الهاء ووصلها بواو وهي لغة والضم هو الاصل لكن كسرت في اكثر اللغات لاجل كسرة
الباء وعنى بايمانهم الذي زعموا في قولهم نؤمن بما انزل علينا واضاف الامر الى ايمانهم على طريق
التهكم كما قالوا اصحاب شعيب اصلواتك تامرك ان نترك **وقيل** ثم محذوف تقديره
صاحب ايمانكم وهو ابليس **وقيل** ثم صفة محذوفة التقدير ايمانكم الباطل واضاف
الايمان اليهم لكونه ايمانا غير صحيح ولذلك لم يقل الايمان قاله بعض معاصرينا رحمهم الله
والمخصوص بالذم محذوف بعد ما فان كانت منصوبة فالتقدير بئس شيئا يامركم به
ايمانكم قتل الانبياء والعصيان وعبادة العجل فيكون يامركم صفة للتمييز او يكون التقدير
بئس شيئا شيء يامركم به ايمانكم اي الذي يامركم فيكون يامركم صلة للمحذوف الموصول الذي
هو المخصوص بالذم او يكون التقدير بئس الذي يامركم به ايمانكم والمخصوص مقدر بعد ذلك
اي قتل الانبياء وكذا فتكون ما موصولة او يكون التقدير بئس الشيء شيء يامركم به
ايمانكم فتكون ما تامة وهذا كله تفريع على قول من جعل لما وحدها موضعا من الاعراب
ان كنتم مؤمنين **قيل** ان نافية **وقيل** شرطية قاله الزمخشري تشكيك في ايمانهم وقدح
في صحة دعواهم انتهى كلامه **وقال** ابن عطية وقد ياتي الشرط والشارط يعلم
ان الامر على احدى الجهتين كما قال الله عن عيسى عليه السلام ان كنت قلته فقد علمته
وقد علم عيسى عليه السلام انه لم يقله وكذلك ان كنتم مؤمنين والقائل يعلم انهم غير مؤمنين
لكنه اقام حجة لقياس بين انتهى كلامه وهو يؤول من حيث المعنى الى نفي الايمان عنهم وجواب
الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان كنتم مؤمنين فلا تقتلوا الانبياء ولا
تكذبوا الرسل ولا تكتموا الحق وتقدير الحق الحذف الاول اعرب واقوى قل ان كانت
لكم الدار الآخرة عند الله خالصة نزلت فيما حكاه ابن الجوزي عندما قالت اليهود ان الله
لم يخلق الجنة الا لاسرائيل وبنيه **قال** ابو العالية والربيع سبب نزولها هاتين
الآيتين قولهم لن يدخل الجنة ونحن ابناء الله ولن تمسنا النار الآيات وروي مثله عن قتادة
والضمير في قل اما للنبي صلى الله عليه وسلم واما لمن يبتغي اقامة الحجة عليهم منه ومن
غيره وفسروا الدار الآخرة بالجنة قالوا وذلك معهود في اطلاقها على الجنة قال تعالى تلك
الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ومعلوم انما يجعل لهؤلاء
هو الجنة وللدار الآخرة خير للذين يتقون والاحسن ان يكون ذلك على حذف مضاف
دل عليه المعنى اي نعيم الدار الآخرة وحظوتها وخيرها لان الدار الآخرة هي موضع الاقامة
بعد انقضاء الدنيا وسميت آخرة لانها متاخرة عن الدنيا وهي آخر ما يسكن **وقد**
تقدم الكلام على ذلك في قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ومعنى عند الله اي في حكم الله لقوله
تعالى فاولئك عند الله اي في حكمه هم الكاذبون **وقيل** المراد بالعندية هنا المكانة
والمرتبة والشرف لا المكان ومعنى خالصة اي مختصة بكم لا حظ في نعيمها لغيركم واختلفوا في
اعراب خالصة فقيل نصب على الحال ولم يحك الزمخشري غيره فيكون لكم اذ ذاك
خبر كانت ويكون العامل في الحال هو العامل في المجرور ولا يجوز ان يكون الظرف اذ ذاك
الخبر لانه لا يستقل معنى الكلام به وحده وقدمهم وهم في ذلك المهدوي وابن عطية

قالا ويجوز ان يكون نصب خالصة على الحال وعند الله خبر كان **وقيل** انتصاب خالصة على انه خبر كان فيجوز في لكم ان يتعلق بكانت لان كان يتعلق بها حرف الجر ويجوز ان يتعلق بخالصة ويجوز ان يكون للتبيين فيتعلق بمحذوف تقديره لكم اعني نحو قولهم سقيا لك اذ تقديره لك ادعو ومن دون الناس متعلق بخالصة ودون هنا لفظ يستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول هذا لي دونك وانت تريد لا حق فيه لك معي ولا نصيب وفي غير هذا المكان بان لمعنى الانتقاص في المنزلة او المكان او المقدار والمراد بالناس الجنس وهو الظاهر لانه اللفظ وقوله خالصة **وقيل** المراد النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون **وقيل** المراد به النبي صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس قالوا ويطلق الناس ويراد به الرجل الواحد وهذا لا يكون الا على مجاز وتنزيل الرجل الواحد منزلة الجماعة فتمنوا الموت اي سلوه باللسان فقط وان لم يكن بالقلب قاله ابن عباس او تمنوه بقلوبكم واسئلوه بالالسنتكم قاله قوم او فاسئلوه بقلوبكم على اردى الحزبين من المومنين او منهم وروي عن ابن عباس وغيره **وقراءة** الجمهور فتمنوا الموت بضم الواو وهي اللغة المشهورة في مثل اخشوا القوم ويجوز الكسر تشبيها لهذه الواو بواو لو استطعنا كما اشبهوا واو ولو بواو اخشوا فضموا فقالوا لو استطعنا كما ضموها **وقراء** ابن ابي اسحق فتمنوا الموت بالكسر **وحكى** ابو علي الحسن بن ابراهيم ابن يزداد عن ابي عمرو انه قراء فتمنوا الموت بفتح الواو وحركها بالفتح طلبا للتخفيف لان الضمة والكسرة في الواو تستثقلان **وحكى** ايضا عن ابي عمرو اختلاس ضمة الواو وان كنتم صادقين في دعواكم ان الجنة لكم دون غيركم وجواب الشرط محذوف اي فتمنوا الموت وعلق تمنيهم على شرط مفقود وهو كونهم صادقين وليسوا بصادقين في ان الجنة خالصة لهم دون الناس فلا يقع التمني والمقصود من ذلك التحدي واظهار كذبهم وذلك ان من ايقن انه من اهل الجنة اختار ان ينتقل اليها وان يخلص من المقام في دار الاكدار وان يصل الى دار القرار كما روي عن من شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة كعثمن وعلي وعمار وحذيفة انهم كانوا يختارون الموت وكذلك الصحابة كانت تختار الشهادة وفي الحديث الصحيح انه قال صلى الله عليه وسلم لوددت اني اقتل ثم احيا فاقتل لما علم من فضل الشهادة **وقال** لما بلغه قتل من قتل ببير معونة يا ليتني غودرت معهم في لحف الجبل وروي عن حذيفة انه كان يتمنى الموت فلما احتضر قال حبيب جاء على فاقة وعن عمار لما كان بصفين قال غدا نلقى الاحبة محمدا وصحبه وعن علي انه كان يطوف بين الصفين بغلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وكان عبد الله بن رواحة ينشد وهو يقاتل الروم يا حبذا الجنة واقترابها طيبة وباردا شرابها والروم روم قد دنا عذابها وفي قصتي قتل عثمن وسعيد بن جبير ما يدل على اختيارهما بالشهادة وذلك ان عثمان جاءه جماعة من الصحابة فقالوا انه نقاتل عنك فقال لهم لا وكان له قريب من الف عبد فشهروا سيوفهم لما هجم عليه فقال من اغمد سيفه فهو حر فصبر حتى قتل واما سعيد فان الموكلين به لما طلبه الحجاج لما يكشاهدوا من لياذ السباع به وتمسحها به قالوا لا ندخل في اراقة دم هذا الرجل الصالح قالوا له طلبك ليقتلك فاذهب حيث شيت ونحن نكون فداك فقال لا والله اني سالت ربي الشهادة وقد رزقنيها والله لا برحت وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي وذلك ان الله امر نبيه ان يدعوهم الى تمني الموت وان يعلمهم انه من تمناه منهم مات ففعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فعلم اليهود صدقه فاحجموا عن تمنيه فرقا من الله ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم هذا من المعجزات لانه اخبار بالغيب ونظيره من الغيب لاخبار بالغيب قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وظاهره ان من ادعى ان الجنة خالصة له دون الناس من من اندرج تحت الخطاب في قوله قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة لا يمكن ان يتمنى الموت ابدا ولذلك كان حرف النفي هنا لن الذي قد ادعى فيه انه يقتضي النفي على التابيد فيكون قوله ابدا على زعم من ادعي ذلك للتوكيد واما من ادعى انه بمعنى لا فيكون ابدا اذ ذاك مفيدا لاستغراق الازمان ويعني بالابد هنا

ما يستقبل

ما يستقبل من زمان اعمارهم وفي المنتخب ما نصه وانما قال هنا ولن يتمنوه وفي الجمعة ولا يتمنونه لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك لان السعادة القصوى فوق مرتبة الولاية لان الثانية تراد لحصول الاولى ولن ابلغ في النفي من لا فجعلها لنفي الاعظم انتهى كلامه **قال** المهدوي في كتاب التحصيل من تاليفه وهذه المعجزة انما كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتفعت بوفاته صلى الله عليه وسلم ونظيره ذلك رجل يقول لقوم حدثهم بحديث دلالة صدقي اذا حركت يدي لا يقدر احد منكم ان يحرك يده فيفعل ذلك فيكون دليلا على صدقه ولا يبطل دلالته ان حركوا ايديهم بعد ذلك انتهى كلامه وقد قاله غيره من المفسرين **قال** ابن عطية والصحيح ان هذه النازلة من موت من تمنى الموت انما كانت اياما كثيرة عند نزول الاية وهي بمنزلة دعائه النصارى من اهل نجران الى المباهلة انتهى كلامه وكلا القولين اعني قول المهدوي وابن عطية يخالف لظاهر القران لان ابدا ظاهره ان يستغرق مدة اعمارهم كما بيناه وهل امتناعهم من تمني الموت كان لعلمهم ان كل نبي عرض على قومه امرا وتوعدهم عليه بالهلاك فردوه تكذيبا له فان ما توعدهم به واقع لا محالة او لعلمهم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لا يقول على الله الا الحق او لصرف الله اياهم عن ذلك كما قيل في عدم معارضة القران بالصرفة اقوال ثلثة والظاهر ان ذلك معلل بما قدمت ايديهم والذي قدمت ايديهم تكذيبهم الانبياء وقتلهم اياهم وقولهم ارنا الله جهرة اجعل لنا الها فاذهب انت وربك واعتداؤهم في السبت وساير الكباير التي لم تصدر من امة قبلهم ولا بعدهم وهذا التمني الذي طلب منهم ونفي عنهم لم يقع اصلا منهم اذ لو وقع لنقل ولتوفرت دواعي المخالفين للاسلام على نقله **وقد** تقدمت الاقوال في تفسير التمني والظاهر انه لا يعني به هنا العمل القلبي لانه لا يطلع عليه فلا يتحدى به وانما عني به القول اللساني كقولك ليت الامر يكون الا ترى انه يقال لقايل ذلك بقلبه ولا اجابر ان يكون امتناعهم من الاخبار انهم يتمنوا بقلوبهم كونهم لا يصدقون في ذلك لانهم قد قاولوا المسلمين باشياء لا يصدقونهم فيها من الافتراء على الله وتحريف كتابه وغير ذلك **وقال** الماتريدي ما ملخصه ان المومن يقول ان الجنة له ومع ذلك ليس يتمنى الموت واجاب بانه لم يجعل لنفسه من المنزلة عند الله من ادعاء بنوة ومحبة من الله لهم ما جعلته اليهود لان جميع المومنين غير الانبياء لا يزول عنهم خوف الخاتمة والخاطي منهم مفتقر الى زمان يتدارك فيه تكفير خطيئته فلذلك لم يتمن المومن الموت ولذلك كان المبشرون بالجنة يتمنونه وذكروا في ما من قوله بما قدمت انها تكون مصدرية والظاهر انها موصولة والعايد محذوف وهي كناية عما اجترحوه من المعاصي السابقة ونسب التقديم لليد مجازا والمعنى بما قدموه اذ كانت اليد اكثر الجوارح تصرفا في الخير والشر وكثر هذا الاستعمال في القران ذلك بما قدمت ايديكم فبما كسبت ايديكم **وقيل** المراد اليد حقيقة هنا وان الذي قدمته ايديهم هو تغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بكتابة ايديهم والله عليم بالظالمين هذه جملة خبرية ومعناها التهديد والوعيد وعلم الله متعلق بالظالم وغير الظالم فالاقتصار على ذكر الظالم يدل على حصول الوعيد وقيل معناه مجازيهم على ظلمهم وكنى بالظلم عن الجزاء وعلق العلم بالوصف ليدل على العلية والالف واللام في الظالمين للعهد فيختص باليهود الذين تقدم ذكرهم او للجنس فيعم كل ظالم وانما ذكر الظالمين لان الظلم هو تجاوز ما حد الله ولا شيء ابلغ في التعدي من ادعاء خلوص الجنة لمن لم يلتبس بشيء من مقتضياتها وانفراده بذلك دون الناس ولتجدنهم احرص الناس على حيوة الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ووجد هنا متعدية الى مفعولين احدهما الضمير والثاني احرص الناس واذا تعدت الى مفعولين كانت بمعنى علم المتعدي الى اثنين كقوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وكونها هنا تعدت الى مفعولين هو قول من وقفنا على كلامه من المفسرين ويحتمل ان تكون وجد هنا بمعنى لقي واصاب ويكون انتصاب احرص على الحال لكن لا يتم هذا الا على مذهب من يرى ان اضافة افعل التفضيل ليست بمحضة وهو قول الفارسي وقد ذهب الى ذلك من اصحابنا الاستاذ ابو الحسن

ابن عصفور واما من قال بانها محضة ولا يجيز في الحال ان تاتي معرفة فلا يجوز عنده في احرص النصب
على الحال واحرص هنا هي افعل التفضيل وهي مؤولة بمعنى من وقد اضيف الى معرفة فيجوز
فيها الوجهان احدهما ان تفرد مذكرة وان كانت جارية على مفرد ومثنى ومجموع ومذكر ومونث
والثاني ان تطابق ما قبلها فمن الوجه الاول احرص الناس ولو جاء على المطابقة لكان احارص
الناس واحرصي الناس ومن الوجه الثاني قوله اكابر مجرميها وكلا الوجهين فصيح وذكر ابو
منصور الجواليقي ان المطابقة افصح من الافراد وذهب ابن السراج الى تعيين الافراد وليس
بصحيح واذا اضيفت الى معرفة كما ذكر في الموضعين فشرط ذلك ان يكون بعضا مما يضاف
اليه ولذلك منع البصريون يوسف احسن اخوته على ان يكون احسن افعل التفضيل وتاولوا
ما ورد مما يشبهه وتشذ نحو قوله يا رب موسى اظلمي واظلمه يريد اظلمنا حيث لم يضف اظلم
الى ما هو بعضه والضمير المنصوب في ولتجدنهم عائد على اليهود الذين اخبر عنهم بانهم لا يتمنون
الموت او على جميع اليهود او علماء بني اسرائيل اقوال ثلثة واتى بصيغة افعل من الحرص
مبالغة في شدة طلبهم للبقاء ودوام الحيوة والناس الالف واللام للجنس فتعم او للعهد
اما لان يكون المراد جماعة من الناس معروفين غلب الحرص عليهم على الحيوة او لان يكون
المراد بذلك المجوس او مشركي العرب لان اوليك لا يوقنون ببعث فليس عندهم الا نعيم الدنيا او
بؤسها ولذلك قال بعضهم

تمتع من الدنيا فانك فان ... من النشوات والنساء الحسان

وقال اخر

اذا انقضت الدنيا وزال نعيمها ... فما لي في شيء سوى ذاك مطمع

على حيوة قدروا فيه انه على حذف مضاف اي على طول حيوة او على حذف صفة اي على حيوة
طويلة ولو لم يقدر حذف لصح المعنى وهو ان يكونوا احرص الناس على مطلق حيوة لانه من
كان احرص على مطلق حيوة وهو يحصلها بادنى زمان فلان يكون احرص على حيوة طويلة اولى
وكانوا قد ذموا بانهم اشد الناس حرصا على حيوة ولو ساعة واحدة وقرا
ابي على الحيوة بالالف واللام قال الزمخشري ما معناه قراءة التنكير ابلغ
من قراءة ابي لانه اراد حيوة مخصوصة وهي الحيوة المتطاولة انتهى وقد بينا انه
لا يضطر الى تقدير هذه الصفة ومن الذين اشركوا يجوز ان يكون متصلا داخلا تحت
افعل التفضيل فيكون ذلك من الحمل على المعنى لان معنى احرص الناس احرص من الناس
ويحتمل ان يكون ذلك من باب الحذف اي واحرص من الذين اشركوا فحذف احرص لدلالة
احرص الاول عليه والذين اشركوا المجوس لعبادتهم الاصنام واتخاذهم الهة مع الله
او قوم من المشركين كانوا ينكرون البعث كما قال تعالى يقولون ائنا لمردودون في الحافرة
ائذا كنا عظاما نخرة وعلى هذه الاقوال يكون ومن الذين اشركوا تخصيصا بعد تعميم اذا
قلنا ان قوله احرص الناس عام ويكون في ذلك اعظم توبيخ لليهود اذ هم اهل كتاب
يرجون ثوابا ويخافون عقابا وهم مع ذلك احرص ممن لا يرجو ذلك ولا يؤمن ببعث وانما
كان حرصهم ابلغ لعلمهم بانهم صائرون الى العقاب فكانوا احب الناس في البعد لانه من توقع شرا كان انفر
الناس عنه فلما كانت الحيوة سببا في تباعد العقاب كانوا احرص الناس عليها وعلى هذا الذي تقرر
من الاتصال ومن الذين اشركوا بافعل التفضيل فلا بد من ذكر من لان احرص الناس جرى على اليهود
فلو عطفت بغير من لكان معطوفا على الناس فيكون في المعنى ولتجدنهم احرص الذين اشركوا فكان
افعل يضاف الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من المشركين اعني من المشركين الذين
فسرناهم المجوس او مشركي العرب الا اذا قلنا ان الثواني في العطف يجوز فيها ما لا يجوز في
الاوائل فانه يصح ذلك واما قول من زعم ان قوله ومن الذين اشركوا معطوفا على الضمير في قوله
ولتجدنهم اي ولتجدنهم وطايفة من الذين اشركوا احرص الناس على حيوة فيكون في الكلام
تقديم وتاخير فهو معنى يصح لكن اللفظ والتركيب يمنع منه ويخرجه عن الفصاحة ولا
ضرورة تدعو الى ذلك من باب التقديم والتاخير لا سيما على قول من يخص التقديم والتاخير
بالضرورة وهذا البحث كله على غير تقدير ان تكون الواو في ومن الذين اشركوا للعطف مفرد

على مفرد واما اذا كانت لعطف الجمل فتكون اذ ذاك منقطعا من الدخول تحت افعل التفضيل
ويكون ابتداء اخبار عن قوم من المشركين يودون طول الحيوة ابدا وتقدم من المعنى بالذين
اشركوا انهم المجوس ام استيناف اخبار قال ابن عطية هم المجوس لان تشميتهم
للعاطس بلغتهم عش الف سنة وفي هذا القول تشبيه لبني اسرائيل بهذه الفرقة من المشركين
انتهى كلامه وقال الزمخشري والذين اشركوا على هذا اي على انه كلام مبتدا
مشار به الى اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله انتهى كلامه فعلى هذا القول يكون قد اخبر
ان من هذه الطايفة التي اشتد حرصها على الحيوة من يود لو يعمر الف سنة فيكون
ذلك نهاية في تمني طول الحيوة ويكون الذين اشركوا من وقوع الظاهر المشعر بالعلية
موقع المضمر اذ المعنى ومنهم قوم يود احدهم ويود احدهم صفة لمبتدا محذوف اي ومن
الذين اشركوا قوم يود احدهم وهذا من المواضع التي يجوز حذف الموصوف فيها كقوله
تعالى وما منا الا له مقام معلوم وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وكقول العرب منا ظعن
ومنا اقام وعلى تقدير الواو في ومن الذين اشركوا للعطف المفرد على المفرد قالوا يكون قوله يود احدهم
جملة في موضع الحال اي وادا احدهم قالوا ويكون حالا من الذين فيكون العامل احرص المحذوف
او من الضمير في اشركوا فيكون العامل اشركوا ويجوز ان يكون حالا من الضمير المنصوب في
ولتجدنهم اي ولتجدنهم احرص على الحيوة وادا احدهم ويجوز ان يكون استينافا لاخبار
عنهم مبين حال امرهم في ازدياد حرصهم على الحيوة احدهم اي واحد منهم وليس احد هنا هو الذي
في قولهم ما قام احد لان هذا مستعمل في النفي او ما جرى مجراه والفرق بينهما ان احد هذا اصوله
همزة وحاء ودال واصول ذلك واو وحاء ودال فالهمزة في احدهم بدل من واو ولا يراد بقوله يود
احدهم اي يود واحد منهم دون سايرهم وانما احدهم هنا عام عموم البدل اي هذا الحكم عليهم
يودهم ان يعمروا الف سنة هو يتناول كل واحد واحد منهم على طريقة البدل فكان المعنى
انك اذا نظرت الى حرص كل واحد منهم وشدة تعلق قلبه بطول الحيوة وجدته يود لو يعمر
الف سنة لو يعمر الف سنة مفعول الوداد محذوف تقديره يود احدهم طول العمر وجواب لو
محذوف تقديره لو يعمر الف سنة لسر بذلك فحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه وحذف
جواب لو لدلالة يود عليه هذا هو الجاري على قواعد البصريين في مثل هذا الى ان لو هنا مصدرية
بمعنى ان فلا يكون لها جواب وينسبك منها مصدر هو مفعول يود كانه قال يود احدهم تعمير
الف سنة فعلى هذا القول لا يكون في الكلام حذف وعلى القول الاول لا يكون لقوله لو
يعمر الف سنة محل اعراب وعلى القول الثاني محله نصب على المفعول كما ذكرنا والترجيح بين
القولين هو مذكور في علم النحو قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم
قلت هو حكاية لوداداتهم ولو في معنى التمني وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ
الغيبة لقوله يود احدهم كقولك حلف بالله ليفعلن انتهى كلامه وفيه بعض ايهام وذلك
انه يود هو فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول واذا كان كذلك فكيف يقول
هو حكاية لوداداتهم الا ان ذلك لا يسوغ الا على تجوز وذلك ان يجري يود مجرى يقول
لان القول ينشا عن الامور القلبية فكانه قال يقول احدهم عن ودادة من نفسه لو اعمر
الف سنة ولا يحتاج لو اذا كانت للتمني الى جملة جوابية لان معناها معنى ياليتني
اعمر وتكون اذ ذاك الجملة في موضع المفعول على طريق الحكاية فتلخص بما قررناه في لو
ثلثة اقوال ان يكون حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وان تكون مصدرية وان تكون
تمنية ومعنى الف سنة العمر الطويل في ابناء جنسه فيكون الف سنة كناية عن الزمان
الطويل ويحتمل ان يريد الف سنة حقيقة وان كان يعلم انه لا يعيش الف سنة لان
التمني يقع على الجائز والمستحيل عادة وعقلا فيكون هذا معناه انه من لشدة حرصهم
في ازدياد الحيوة يتعلق تمنيهم في ذلك بما لا يمكن وقوعه عادة وما هو بمزحزحه من
العذاب ان يعمر الضمير من قوله وما هو عائد على احدهم وهو اسم ما وبمزحزحه خبر
ما فهو في موضع نصب وذلك على لغة اهل الحجاز وعلى ذلك ينبغي ان يحمل ما ورد
في القران من ذلك وان يعمر فاعل بمزحزحه اي وما احدهم مزحزحه من العذاب تعميره

وجوزوا ايضا في هذا الوجه اعني ان يكون الضمير عايدا على احدهم ان يكون هو مبتدا وبمزحزحه خبرا وان يعمر فاعل بمزحزحه فتكون ما تميمية هو الذي ابتدا ابن عطية واجازوا ان يكون هو ضميرا عايدا على المصدر المفهوم من قوله لو يعمر وان يعمر بدل منه وارتفاع هو على وجهين من كونه اسم ما او مبتدا **وقيل** هو كناية عن التعمير وان يعمر بدل منه ولا يعود هو على شي قبله والفرق بين هذا القول والذي قبله ان مفسر الضمير هنا هو البدل ومفسره في القول الاول هو المصدر الدال عليه الفعل في لو يعمر وكون البدل يفسر الضمير فيه خلاف ولا خلاف في تفسير الضمير بالمصدر المفهوم من الفعل السابق فهنا يفسره ما قبله وذلك يفسره ما بعده وهذا الذي عنى الزمخشري بقوله ويجوز ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه يعني ان يكون هو لا يعود على شي قبله وان يعمر بدل منه وهو مفسره واجاز ابو علي الفارسي في الحلبيات ان يكون هو ضمير الشان وهذا ميل منه الى مذهب الكوفيين وتقوا ان مفسر الشان وهو المسمى عندهم بالمجهول يجوز ان يكون غير جملة اذا انتظم اسنادا معنويا نحو ظننته قايما زيد وما هو بقايم زيد فهو مبتدا ضمير مجهول عندهم وبقايم في موضع الخبر وزيد فاعل بقايم وكان المعنى عندهم ما هو يقوم زيد ولذلك اعربوا في ظننته قايما زيد الهاء ضمير المجهول وهي مفعول ظننت وقايما المفعول الثاني وزيد فاعل بقايم ولا يجوز في مذهب البصريين ان يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها سالمة من حرف جر **قال** ابن عطية وحكى الطبري عن فرقة انها قالت هو عماد انتهى كلامه ويحتاج الى تفسير وذلك ان العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز ان يتقدم مع الخبر على المبتدا فاذا قلت ما زيد هو القايم جوزوا ان يقول ما هو القايم زيد فتقدير الكلام عندهم وما تعميره هو بمزحزحه ثم قدم الخبر مع العماد فجاء وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر اي تعميره ولا يجوز ذلك عند البصريين لان شرط الفصل عندهم ان يكون متوسطا وتلخص في هذا الضمير اهو عايد على احدهم او على المصدر المفهوم من يعمر او على ما بعده من قوله ان يعمر او هو ضمير الشان او عماد اقوال خمسة اظهرها الاول والله بصير بما يعملون **قرا** الجمهور يعملون بالياء على نسق الكلام السابق **وقرا** الحسن وقتادة والاعرج ويعقوب بالتاء على سبيل الالتفات والخروج من الغيبة الى الخطاب وهذه الجملة تتضمن التهديد والوعيد واتى هنا بصفة بصير وان كان الله تعالى متنزها عن الجارحة اعلاما بان علمه بجميع الاعمال علم احاطة وادراك للخفيات وما في بما موصولة والعايد محذوف اي تعملونه وجوزوا فيها ان تكون مصدرية اي بعملهم واتى بصيغة المضارع وان كان علمه تعالى محيطا باعمالهم السالفة والاتية لتواخي الفواصل **وقد** تضمنت هذه الايات الكريمة الامتنان على بني اسرايل وتذكارهم بنعم الله اذ اتى موسى التوراة المشتملة على الهدى والنور واتى بعده بالرسل لتجديد دين الله وشرايعه واتى عيسى الامور الخارقة من احياء الاموات وابراء الاكمه والابرص وايجاد المخلوق ونفخ الروح فيه والانباء بالمغيبات وغير ذلك وايده بمن ينزل الوحي على يديه وهو جبريل ثم مع هذه المعجزات وهذه النعم كانوا ابعد الناس عن قبول ما ياتيهم من عند الله فكانوا الخبيث اذا جاءهم رسول بما لا توافق اهواءهم بادروا الى تكذيبه او قتله وهم غير مكترثين بما يصدر منهم من الجرايم حتى حكي انهم في اثر قتلهم الجماعة من الانبياء يقوم سوق البقل بينهم التي هي ارذل الاسواق فكيف بالاسواق التي تباع فيها الاشياء النفيسة ثم نعى تعالى عليهم انهم ياتون على ابعاده من تكذيب ما جاء من عند الله مخبرين وانهم ما كانوا ينتظرونه ويعرفونه كفروا به فختم الله عليهم باللعنة وان سبب طردهم عن رحمة الله هو ما سبق من كفرهم وان ايمانهم كان قليلا اذ كانوا قبل مجي الكتاب يومنون بانه سياتي كتاب ثم اخذ في ذكر ذمهم ان باعوا انفسهم النفيسة بما يترتب لهم على كفرهم بايات الله من الماكل والرياسات المنقضية في الزمن اليسير وان الحامل على ذلك هو البغي والحسد لان اختص الله بفضله من شا من عباده

فلم يرضوا

فلم يرضوا بحكمه ولا باختياره فباوا بالغضب من الله واعد لهم في الاخرة العذاب الذي يذلهم ويهينهم اذ كان امتناعهم من الايمان انما هو للتكبر والحسد وعدم الرضى بالقدر فناسب ذلك ان يعذب العذاب الذي فيه صغارهم وذلتهم واهانتهم ثم اخبر تعالى عنهم انهم اذا عرض عليهم الايمان بما انزل الله اجابوا انهم يومنون بالتوراة وانهم يكفرون بما سواها هذا والكتب المنزلة من عند الله سواء اذ كلها حق يصدق بعضها بعضا فالكفر ببعضها كفر بجميعها ثم اخبر تعالى بكذبهم في قولهم نومن بما انزل علينا وذلك بانهم قتلوا الانبيا والتوراة ناطقة باتباع الانبياء والاقتدا بهم فقد خالف قولهم فعلهم ثم كرر عليهم توبيخا لهم ان موسى الذي انزلت عليه التوراة وانهم يزعمون انهم امنوا بها وقد جاءهم بالاشياء الواضحة والمعجزات الخارقة من نجاتهم من فرعون وفلق البحر وغير ذلك ومع ذلك اتخذوا من بعد ذهابه الى مناجاة ربه الها من ابعد الحيوان ذهنا وابلدها وهو العجل المصنوع من حليهم المشاهد انشاوه وعمله وموسى لم يمت بعد وكتاب الله طري نزوله عليهم لم يتقادم عهده ولكن تعالى ذكر رفع الطور عليهم ليعلموا ما في التوراة وامروا بالسمع والطاعة فاجابوا بالعصيان هذا وهم ملجوون الى الايمان او كالملجيين لان مثل هذا الزجر العظيم من رفع جبل عليهم ليشدخوا به جدير بان ياتي الانسان ما امر به ويقبل ما كلف من التكاليف وتابيهم لذلك وعدم قبولهم سببه ان عبادة العجل خامرت قلوبهم ومازجتها حتى لم تسع قبولا لشي من الحق والقلب اذا امتلا بحب شي لم يسع سواه ولم يصغ الى ملامه

وانشدوا

ملات ببعض حبك كل قلبي ... فان ترد الزيادة هات قلبا

ثم ذمهم تعالى على ما امرهم به ايمانهم ولا ايمان لهم حقيقة بل نسب ذلك اليهم على سبيل التهكم من عبادة العجل واتخاذه الها من دون الله ثم كذبهم في دعواهم ان الجنة خالصة لهم لا يدخلها احد سواهم فامرهم بتمني الموت لان من اعتقد انه يصير الى السرور وحبور ولذة دايمة لا تنقضي يوثر الوصول الى ذلك وانقضا ما هو فيه من الذلة والنكد واخبر تعالى ان تمني الموت لا يقع منهم ابدا وان امتناعهم من ذلك هو بما قدمت ايديهم من الجرايم فظهر كذبهم في دعواهم بانهم اهل الجنة ثم اخبر توشيحا لما قبله من عدم تمنيهم الموت انهم اشد الناس حرصا على حياة حتى انهم احرص من الذين لا يومنون بالدار الاخرة ولا يرجون ثوابا ولا يخافون عقابا ثم ذكر ان احدهم يود ان يعمر الف سنة ومع ذلك فتعميره وان طال ليس بمنجيه من عذاب الله ثم ختم الايات بان الله تعالى مطلع على قبايح افعالهم ومجازيهم عليها وبين مجموع هذه الايات ما حل عليهم اليهود من فرط كذبهم وتناقض افعالهم واقوالهم ونقض عهودهم وكثرة بهتهم اعاذنا الله من ذلك وسلك بنا انهج المسالك • جبريل اسم ملك علم له وهو الذي نزل بالقران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وابعد من ذهب الى انه مشتق من جبروت الله ومن ذهب الى انه مركب تركيب الاضافة وان معنى جبر عبد وايل اسم من اسماء الله لان الاعجمي لا يدخله الاشتقاق العربي ولانه لو كان مركبا تركيب الاضافة لكان مصروفا **قال** المهدوي ومن قال جبر عبد وايل اسم من اسماء الله جعله بمنزلة حضرموت انتهى كلامه يعني انه يجعله مركبا تركيب المزج فيمنعه الصرف للعلمية والتركيب وليس ما ذكر بصحيح لانه اما ان يلحظ فيه معنى الاضافة فيلزم الصرف في الثاني واجراء الاول بوجوه الاعراب او لا يلحظ فيركبه تركيب المزج فما ترك تركيب المزج يجوز فيه البناء والاضافة ومنع الصرف فكونه لم يسمع فيه الاضافة ولا البناء دليل على انه ليس من تركيب المزج وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في تغيير الاسماء الاعجمية حتى بلغت فيه الى ثلث عشرة لغة قالوا جبريل كقنديل وهي لغة اهل الحجاز وهي قراءة ابن عامر وابي عمرو ونافع وحفص **قال ورقة ابن نوفل**

وجبريل ياتيه وميكال معهما ... من الله وحي يشرح الصدر منزل

وقال عمران بن حطان

والروح جبريل منهم لا كفاء له ... وكان جبريل عند الله مامونا

بوا

الانبياء

وقال حسان

وجبريل رسول الله فينا ۞ وروح القدس ليس له كفاء

وكذلك الا ان الجيم مفتوحة وبها قراءة الحسن وابن كثير وابن محيصن **قال** الفراء لا احبها لانه ليس في الكلام فعليل وما قاله ليس بشيء لان ما ادخلته العرب في كلامها على قسمين منه ما الحقته بابنية كلامها كلجام ومنه ما لا يلحقه بها كابريسم فجبريل بفتح الجيم من هذا القبيل **وقيل** جبريل مثل سمويل وهو طائر وجبريل كعنتريس وهي لغة تميم وقيس وكثير من اهل نجد حكاها الفراء واختارها الزجاج وقال هي اجود اللغات

وقال حسان

شهدنا فما تلقى بها من كتيبة ۞ مدى الدهر الا جبرئيل امامها

وقال جرير

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد ۞ وبجبرئيل وكذبوا ميكالا

وهي قراءة الاعمش وحمزة والكسائي وحماد بن ابي زياد عن ابي بكر عن عاصم ورواها الكسائي عن عاصم وكذلك الا انه بغير ياء بعد الهمزة وهي رواية يحيى بن ادم عن ابي بكر عن عاصم وتروى عن يحيى بن يعمر وكذلك الا ان اللام مشددة وهي قراءة ابان عن عاصم ويحيى بن يعمر وجبرائيل وجبرايل وقرا بها ابن عباس وعكرمة وجبرال وجبرائل بالياء والقصر وبها قرا طلحة وجبراييل بالالف بعد الراء بعدها ياءان اولاهما مكسورة وقرا بها الاعمش وابن يعمر ايضا وجبرين وجبرين وهذه لغة اسد وجبرايين **قال** ابو جعفر النحاس جمع جبريل جمع التكسير على جبارين على اللغة العالية اذن به علم به واذنه اعلمه آذنتكم على سواء اعلمتكم ثم يطلق على التمكين اذن لي في كذا اي مكنني تحصه منه وعلى الاختيار فعلته باذنك اي باختيارك ميكائيل الكلام فيه كالكلام في جبريل اعني من منع الصرف وبعد قول من ذهب الى انه مشتق من ملكوت الله وذهب الى انه معنى ميكا عبد وايل اسم من اسماء الله تعالى وقد تصرفت فيه العرب قالوا ميكال كمفعال وبها قراءة ابو عمرو وحفص وهي لغة الحجاز

وقال الشاعر

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد ۞ فيه مع النصر ميكال وجبريل

وكذلك الا ان بعد الالف همزة وبها قرا نافع وابن شنبوذ لقنبل وكذلك الا انه بياء بعد الهمزة وبها قراءة حمزة والكسائي وابن عامر وابو بكر وغير ابن شنبوذ لقنبل والبزي وميكئيل كميكعيل وبها قراءة ابن محيصن وكذلك الا انه لا ياء بعد الهمزة وقرئ بها وميكاييل بياءين بعد الالف اولاهما مكسورة وبها قراءة الاعمش نبذ الشيء ينبذه نبذا طرحه والقاه الظهر معروف وجمع فعل الاسم غير المعتل العين على فعول قياس كظهور وعلى فعلان كظهران وهو مشتق من الظهور تقول ظهر الشيء ظهورا اذا بدا تلا يتلو تبع وتلا القران قراءة وتلا عليه كذب قاله ابو مسلم **وقال** ايضا تلى عنه صدق فاذا لم يذكر الصلتين احتمل الامرين سليمان اسم اعجمي وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة ونظيره من الاعجمية في ان في اخره الف ونون هامان وماهان وساسان وليس امتناعه من الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون كعثمان لان زيادة الالف والنون موقوفة على الاشتقاق والتصريف والعربيتان لا يدخلان الاسماء الاعجمية السحر مصدر سحر يسحر سحرا ولا يوجد مصدر لفعل يفعل على وزن فعل الا سحر وفعل قاله بعض اهل العلم **قال** الجوهري كل ما لطف ودق فهو سحر يقال سحره ابدا الامر ابدق عليه ويخفى المشتهي

وقال الشاعر

اداء عراني من حبابك ام سحر

ويقال سحره خدعه وعلله ومنه **قول امرئ القيس**

ارانا موضعين لامر غيب ۞ ونسحر بالطعام وبالشراب

اي نعلل ونخدع وسياتي الكلام على مدلول السحر في الاية بابل اسم اعجمي اسم ارض ويباتي تفسيرها هاروت وماروت اسمان اعجميان وسياتي الكلام على مدلولهما ويجمعان على هوارت وموارت ويقال هوارتة وموارتة ومثل ذلك طالوت وجالوت الفتنة الابتلاء

والاختيار فتن يفتن فتونا وفتنة المرء الرجل والافصح فتح الميم مطلقا **وحكى** الضم مطلقا وحكي اتباع حركة الميم بحركة الاعراب فيقول قام المرء بضم الميم ورايت المرء بفتح الميم ومررت بالمرء بكسر الميم ومونثه المراة **وقد** جاء جمعه بالواو والنون قالوا المرؤون الضر والنفع معروفان ويقال ضر يضر بضم الضاد وهو قياس المضعف المتعدي ومصدره الضر والضر والضرر ويقال ضار يضير **قال الشاعر**

يقول اناس لا يضيرك نايها ۞ بلى كل ما شف النفوس يضيرها

ويقال نفع ينفع نفعا ورايت في شرح الموجز الذي للرماني في النحو وهو تاليف رجل يقال له الاهوازي وليس بابي علي الاهوازي المقرئ انه لا يقال منه اسم مفعول نحو منفوع والقياس النحوي يقتضيه الخلاق في اللغة النصيب قاله الزجاج قال لكنه اكثر ما يستعمل في الخير

قال الشاعر

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم ۞ الا السرابيل من قطر واغلال

والخلاق القدر **قال الشاعر**

فما لك بيت لدى الشامخات ۞ وما لك في غالب من خلاق

مثوبة مفعلة من الثواب نقلت حركة الواو الى الثاء ويقال مثوبة وكان قياسه الاعلال فيقول مثابة ولكنهم صححوه كما صححوا في الاعلام مكوزة ونظيرهما في الوزن من الصحيح متبرة ومقبرة قل من كان عدوا لجبريل اجمع اهل التفسير ان اليهود قالوا جبريل عدونا واختلف في كيفية ذلك وهل كان سبب النزول محاورتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم او محاورتهم مع عمر وملخص العدا ان ذلك لكونه ياتي بالهلاك والخسف والجدب ولو كان ميكال صاحب محمد لاتبعناه لانه ياتي بالخصب والسلم وكونه دافع عن بخت نصر حين اردنا قتله فخرب بيت المقدس واهلكنا ولكونه يطلع محمدا على سرنا والخطاب بقوله قل للنبي صلى الله عليه وسلم ومعمول القول الجملة بعد ومن هنا شرطية **وقال** الراغب العداوة التجاوز ومنافاة الالتئام فبالقلب يقال العداوة وبالمشي يقال العدو وبالاخلال في العدل يقال العدوان وبالمكان او النسب يقال قوم عدى اي غرباء فانه نزله ليس هذا جواب الشرط لما تقرر في علم العربية ان اسم الشرط لا بد ان يكون في الجواب ضمير يعود عليه فلو قلت من يكرمني فزيد قائم لم يجز وقوله فانه نزله على قلبك ليس فيه ضمير يعود على من وقد صرح بانه جزاء للشرط الزمخشري وهو خطأ لما ذكرناه من عدم عود الضمير ولمضي فعل التنزيل فلا يصح ان تكون الجملة جزاء وانما الجزاء محذوف لدلالة ما بعده عليه التقدير فعداوته لا وجه لها او ما اشبه هذا التقدير والضمير في فانه عائد على جبريل والضمير في نزله عائد على القران لدلالة المعنى عليه الا ترى الى قوله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمومنين وهذه كلها من صفات القران ولقوله باذن الله اي فان جبريل نزل القران على قلبك باذن الله **وقيل** الضمير في فانه عائد على الله وفي نزله عائد على جبريل التقدير فان الله نزل جبريل بالقران على قلبك وفي كل منهما في التقديرين اضمار يعود على ما يدل عليه سياق المعنى لكن التقدير الاول اولى لما ذكرناه وليكون موافقا لقوله نزل به الروح الامين على قلبك وينظر للتقدير الثاني قراءة من قرا منزل بالتشديد والروح بالنصب وما قيل الجزاء للشرط هو ان من كان عدوا لجبريل فعداوته لا وجه لها لانه هو الذي نزل بالقران المصدق للكتب والهادي والمبشر لمن امن ومن كان بهذه المثابة فينبغي ان يحب ويشكر اذ كان بسبب الهداية والتنوية بما في ايديهم من كتب الله او من كان عدوا لجبريل فسببت عداوته انه نزل القران المصدق لكتابهم والملزم لهم اتباعك وهم لا يريدون ذلك ولذلك حرفوا ما في كتبهم من صفاتك ومن اخذ العهود عليهم فيها بان يسلموك والفرق بين كل واحد من هذين التقديرين ان التقدير الاول موجب لتقدم العداوة والتقدير الثاني كانه كالعذر لهم في العداوة كقولك ان عادى زيد فقد اذيته واسات اليه على قلبك اتى بلفظ على لان القران مستعل على القلب اذ القلب سامع له ومطيع يمتثل ما امر به ويجتنب ما نهى عنه وكانت ابلغ من الى لان الى تدل على الانتهاء اليه وحض القلب ولم يات عليك لان القلب هو محل العقل والعلم وتلقي الواردات او لانه صحيفته التي يرقم فيها وخزانته التي يحفظ فيها او لانه سلطان

بالجسد وفي الحديث ان في الجسد مضغة ثم قال الا وهي القلب او لان القلب خيار الشيء و
واشرفه او لانه بيت الله او لانه كنى به عن العقل اطلاقا للمحل على الحال به او عن الجملة الانسانية
اذ قد ذكر الانزال عليه في اماكن ما انزلنا عليك القرآن لتشقى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة
ويكون اطلاق البعض الشيء على كله اقوال سبعة واضاف القلب الى الكاف التي للخطاب ولم يضف
الى ياء المتكلم وان كان نظم الكلام يقتضيه ظاهرا لان قوله من كان عدوا لجبريل هو معمول لقول
مضمر التقدير قل يا محمد قال الله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك والى هذا نحا الزمخشري
بقوله جاءت على حكاية كلام الله تعالى كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك وكلامه فيه تسمح **وقال** ابن عطية يحسن في كلام العرب ان
يجوز اللفظ الذي يقوله المأمور بالقول ويحسن ان يقصد المعنى بقوله فيسرده مخاطبة له كما
يقول قل لقومك لا يهينوك فكذلك هذه الآية ونحو من هذا

قول الفرزدق

الم تر اني يوم جو سويقة ۞ دعوت فنادتني هنيدة ما ليا

فاحرز المعنى ونكب عن نداء هنيدة ما لك انتهى كلامه وهو تخريج حسن وتكون اذ ذاك الجملة
الشرطية معمولة للفظ قل لا تقول مضمر وهو ظاهر الكلام باذن الله اي بامر الله اختاره
في المنتخب ومنه لا تكلم نفس الا باذنه من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقد صرح بذلك في وما
نتنزل الا بامر ربك او بعلمه وتمكينه اياه من هذه المنزلة قاله ابن عطية او باختياره قاله
الماوردي او بتيسيره وتسهيله قاله الزمخشري مصدقا لما بين يديه انتصاب مصدقا
على الحال من الضمير المنصوب في نزله ان كان يعود على القرآن وان عاد على جبريل فيحتمل وجهين
احدهما ان يكون حالا من المجرور المحذوف لفهم المعنى لان المعنى فان الله نزل جبريل بالقرآن
مصدقا والثاني ان يكون حالا من جبريل وما في لما موصولة وعنى بها الكتب التي انزل الله
على الامم قبل انزاله والتوراة والانجيل والهاء في بين يديه يحتمل ان تكون عائدة على القرآن
ويحتمل ان تعود على جبريل فالمعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل والكتب وهدى وبشرى
معطوفان على مصدقا فهما حالان فيكون من وضع المصدر موضع اسم الفاعل كانه قال وهاديا
ومبشرا او من باب المبالغة كانه لما حصل به الهدى والبشرى جعل نفس الهدى والبشرى
والالف في بشرى للتانيث كهي في رجعى وهو مصدر **وقد** تقدم الكلام على
المعنى في قوله وبشر الذين امنوا في اوائل هذه السورة والمعنى انه وصف القرآن بتصديقه
لما تقدمه من الكتب الالهية وانه هدى اذ فيه بيان ما وقع التكليف به من اعمال القلوب
والجوارح وانه بشرى لمن حصل له الهدى فصار هذا الترتيب اللفظي في هذه الاحوال
لكونه مدلولا لها ترتيبا وجوديا فالاول كونه مصدقا للكتب وذلك لان الكتب
كلها من ينبوع واحد والثاني ان الهداية حصلت به بعد نزوله على هذه الحال من التصديق
والثالث انه بشرى لمن حصلت له به الهداية **وقال** الراغب وهدى من الضلالة
وبشرى بالجنة للمومنين خص الهدى والبشرى بالمومنين لان غير المومنين لا يكون لهم هدى
به ولا بشرى كما قال وهو عليهم عمى ولان المومنين هم المبشرون فبشر عبادي يبشرهم ربهم
برحمة منه ورضوان ودلت هذه الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الـ
الواسطة بينه وبين اشرف خلقه والمنزل بالكتاب الجامع للاوصاف المذكورة ودلت على
ذم اليهود حيث ابغضوا من كان بهذه المنزلة الرفيعة عند الله تعالى قالوا وهذه الآية
تعلقت بها الباطنية وقالوا ان القرآن الهام والحروف عبارة الرسول ورد عليهم بانه معجزة ظاهرة
بنظمه وان الله سماه وحيا وكتابا وعربيا وان جبريل نزل به والملهم لا يحتاج الى جبريل من كان
عدوا لله العداوة بين الله والعبد لا تكون حقيقة وعداوة العبد مع الله مجاز ومعناها
مخالفة الامر وعداوة الله للعبد مجازاته على مخالفته وملائكته ورسله اكد بقوله
وملائكته جبريل لان اليهود قد ذكرت انه عدوهم من الملائكة لكونه ياتي بالهلاك والبلاء
والعذاب فرد عليهم في الآية السابقة بانه اتى باصل الخير كلها وهو القرآن الجامع لتلك
الصفات الشريفة من موافقته لكتبهم وكونه هدى وبشرى فكانت تجب محبته ورد عليهم

فهذه

في هذه الآية بان نوه باسمه تعالى منه رجاء بحث عموم ملائكته ثم ثانيا تحت عموم رسله لان الرسل
تشمل الملائكة وغيرهم ممن ارسل من بني ادم ثم ثالثا بالتنصيص على ذكره تجويدا مع من
يدعون انهم يحبونه وهو ميكال فصار مذكورا في هذه الآية ثلث مرات وكل ذلك رد على اليهود
وذم لهم وتنويه بجبريل ودلت الآية على ان الله تعالى عدو لمن عادى الله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال ولا يدل ذلك على ان المراد من جمع عداوة الجميع فالله تعالى عدوه وانما المعنى ان من عاد
واحدا ممن ذكر فالله عدوه اذ معاداة واحد ممن ذكر معاداة للجميع وقد اجمع المسلمون
على ان من ابغض رسولا او ملكا فقد كفر فقال بعضهم الواو هنا بمعنى او ولكيست للجمع وقال
بعضهم الواو للتفصيل ولا يراد بها ان يكون عدوا لجميع الملائكة ولا لجميع الرسل بل هذا من
باب التعليق على الجنس بصورة الجمع كقولك ان كلمت الرجال فانت طالق لا يريد بذلك ان
كلمت كل الرجال ولا اقل ما ينطلق عليه الجمع وانما علق بالجنس وان كانت بصورة الجمع فلو كلمت
رجلا واحدا طلقت فكذلك هذا الجمع في الملائكة والرسل فالمعنى ان من عادى الله او ملكا من
ملائكته او رسولا من رسله فالله عدو له **وقال** الماتريدي يحتمل ان يكون
الافتتاح باسم الله على سبيل التعظيم لمن ذكر بعده قوله تعالى فان لله خمسه وخص جبريل
وميكائيل بالذكر تشريفا لهما وتفضيلا **وقد** ذكرنا عن استاذنا ابي جعفر بن
ابن الزبير قدس الله روحه انه كان يسمي لنا هذا النوع بالتجريد وهو ان يكون الشيء مندرجا
تحت عموم ثم تفرده بالذكر وذلك المعنى مختص به دون افراد ذلك العام فجبريل وميكال جعلا
كانهما من جنس اخر ونزل التغاير في الوصف كالتغاير في الجنس فعطف وهذا النوع من العطف
اعني عطف الخاص على العام على سبيل التفضيل هو من الاحكام التي تفردت بها الواو فلا
يجوز ذلك في غيرها من حروف العطف **وقيل** خصا بالذكر لان اليهود ذكروهما ونزلت
الآية بسببهما فلو لم يذكرا لكان لليهود تعلق بان يقولوا لم نعاد الله ولا جميع ملائكته
وقيل خصا بالذكر دفعا لاشكال ان الموجب للكفر عداوة جميع الملائكة او واحد
منهم فكانه قيل او واحد منهم وجاء هذا الترتيب في غاية الحسن فابتدي بذكر الله ثم بذكر الوسا
التي بينه وبين الرسل ثم بذكر الوسائط التي بين الملائكة وبين المرسل اليهم فهذا ترتيب
بحسب الوحي ولا يدل تقديم الملائكة في الذكر على تفضيلهم على رسل بني اسرائيل ادم لان
الترتيب الذي ذكرناه هو ترتيب بالنسبة الى الوسائط لا بالنسبة الى التفضيل وياتي قول
الزمخشري بان الملائكة اشرف من الانبياء ان شاء الله قالوا واختصاص جبريل وميكائيل
بالذكر يدل على كونهما اشرف من جميع الملائكة وقالوا جبريل افضل من ميكائيل لانه قدم
في الذكر ولانه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الارواح وميكال ينزل بالخصب والامطار وهي
مادة الابدان وغذاء الارواح اشرف من غذاء الاشباح انتهى ويحتاج تفضيل جبريل على ميكائيل
الى نص جلي واضح والتقدم في الذكر لا يدل على التفضيل اذ يحتمل ان يكون ذلك من باب الترقي
ومن في قوله من كان عدوا شرطية واختلف في الجواب فقيل هو محذوف تقديره فهو كافر
وحذف لدلالة المعنى عليه **وقيل** الجواب فان الله عدو للكافرين واتى باسم الله
ظاهرا ولم يات فانه عدو لاحتمال ان يفهم ان الضمير عائد على اسم الشرط فينقلب المعنى او عائد على
اقرب مذكور وهو ميكال فاظهر الاسم لزوال هذا اللبس او للتعظيم والتفخيم لان العرب اذا فخمت شيئا
كررته باسمه الذي تقدم له ومنه لينصرنه الله ان الله

وقال الشاعر

لا ارى الموت يسبق الموت شيء

وهذه الجملة الواقعة جزاء للشرط يحتاج الى رابط الجملة الجزائية باسم الشرط والرابط هذا الاسم
الظاهر وهو الكافرين اوقع الظاهر موقع المضمر لتوافق اواخر الآي ولينص على علة العداوة
وهي الكفر اذ من عادى من تقدم ذكره او واحدا منهم فهو كافر ويراد بالكافرين العموم فيكون الرابط
العموم اذ الكفر يكون بانواع وهؤلاء الكفار بهذا الشيء الخاص فرد من افراد العموم فيحصل الرابط
بذلك **وقال** الزمخشري عدو للكافرين اراد عدو لهم فجاء بالظاهر ليدل على ان الله
عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر واذا كانت عداوة الانبياء كفرا فما بال الملائكة وهم

اشرف والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه اشد العقاب انتهى كلامه وهذا مذهب المعتزلة
يذهبون الى ان الملائكة افضل من خواص بني ادم ودل كلام الزمخشري على ان الظاهر وقع موقع
الضمير وانه لم يلحظ فيه العموم وقال ابن عطية وجاءت العبارة بعموم الكافرين
لان عود الضمير على من يشكل سواء افردته او جمعته ولو لم نبال بالاشكال وقلنا المعنى يدل
السامع على المقصود للزم تعيين قوم بعداوة الله لهم ويحتمل ان الله قد علم ان بعضهم
يؤمن فلا ينبغي ان يطلق عليه عداوة الله للمآل وروي ان عمر نطق بهذه الاية مجاوبا
لبعض اليهود في قوله ذلك عدونا يعني جبريل فنزلت على لسان عمر قال ابن
عطية وهذا الخبر ضعيف ولقد انزلنا اليك ايات بينات سبب نزولها فيما ذكر الطبري
ان ابن صوريا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما جئت باية بينة فنزلت وقال
الزمخشري ما جئتنا بشيء نعرفه وما انزل عليك من اية فنتبعك لها فنزلت انتهى ومناسبة
هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانه لما ذكر تعالى جملا من قبائح اليهود وذمهم على ذلك وكان
فيما ذكر من ذلك معاداتهم لجبريل فناسب ذلك انكارهم لما نزل به جبرائيل فاخبر الله
تعالى بان الرسول عليه السلام انزل عليه ايات بينات وانه لا يجحد نزولها الا فاسق
وذلك لوضوحها والايات البينات اي القران او المعجزات المقرونة بالتحدي او الاخبار عما
خفي واخفي في الكتب السالفة او الشرايع او الفرايض او مجموع كل ما تقدم اقوال خمسة
والظاهر مطلق ما يدل عليه ايات بينات غير معين بشيء منها وعبر عن وصولها الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالانزال لان ذلك كان من علو الى ما دونه وما يكفر بها الا
الفاسقون المراد بالفاسقين هنا الكافرون لان كفر ايات الله تعالى هو من باب فسق
العقايد فليس من باب فسق الافعال وقال الحسن اذا استعمل الفسق في
شيء من المعاصي وقع على اعظمه من كفر وغيره انتهى وناسب قوله بينات لفظ الكفر
وهو التغطية لان البين لا يقع فيه الالتباس فعدم الايمان به ليس لشبهة لانه بين وانما
هو تغطية وستر لما هو واضح بين وستر الواضح لا يقع الا من متمرد في فسقه والالف
واللام في الفاسقون اما للجنس واما للعهد لان سياق الايات يدل على ان ذلك لليهود
وكنى بالفسق هنا عن الكفر لان الفسق خروج الانسان عما حد له وقد تقدم قول
الحسن انه يدل على اعظم ما يطلق عليه فكانه قيل وما يكفر بها الا البالغ في كفره المنتهي فيه
الى اقصى غاية والا الفاسقون استثناء مفرغ اذ تقديره وما يكفر بها احد الا ونفي
ان يكفر بالايات الواضحات احد ثم استثنى الفساق من احد وانهم يكفرون بها وجوز في مذهب
الفراء ان ينتصب في نحو من هذا الاستثناء فاجاز ما قام الا زيدا على مراعاة ذلك المحذوف
اذ لو كان لم يحذف لجاز النصب ولا يجيز ذلك البصريون او كلما عاهدوا عهدا نزلت في
مالك بن الصيف قال والله ما اخذ علينا عهد في كتابنا ان نؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم
ولا ميثاق وقيل في اليهود عاهدوا لئن خرج لنؤمنن به ولنكونن معه
على مشركي العرب فلما بعث كفروا به وقال عطاء هي العهود بينه وبين اليهود
نقضوها كفعل قريظة والنضير قال تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون وقرا
الجمهور او كلما بفتح الواو واختلف في هذه الواو فقيل هي زايدة قاله الاخفش وقيل
هي او الساكنة الواو وحركت بالفتح وهي بمعنى بل قاله الكسائي وكلا القولين ضعيف وقيل
واو العطف وهو الصحيح وقد تقدم ان مذهب س والنحويين ان الاصل
تقديم هذه الواو والفاء وثم على همزة الاستفهام وانما قدمت الهمزة لان لها صدر الكلام
وان الزمخشري يذهب الى ان ثم محذوفا معطوفا عليه مقدرا بين الهمزة وحرف العطف
ولذلك قدره هنا اكفروا بالايات البينات وكلما عاهدوا وقد رجع الزمخشري عن اختياره
الى قول الجماعة وقد امعنا الكلام على ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل
والمراد بهذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه من تكرر عهودهم ونقضها
فصار ذلك عادة لهم وسجية فينبغي ان لا يكترث بامرهم وان لا يصعب ذلك فهي تسلية
للرسول صلى الله عليه وسلم اذ كفروا بما انزل عليه لان ما كان دينا للشخص وخلقا

لا ينبغي

لا ينبغي ان يحتفل بامره وقرا ابو السمال العدوي وغيره او كلما بسكون الواو وخرج
ذلك الزمخشري على ان تكون للعطف على الفاسقين وقدره وما يكفر بها الا الذين فسقوا
او نقضوا عهد الله مرارا كثيرة وخرجه المهدوي وغيره على ان او للخروج من كلام الى غيره
بمنزلة ام المنقطعة فكانه قال بل كلما عاهدوا عهدا كقول الرجل للرجل لاعاقبنك
فيقول له او يحسن الله رايك اي بل يحسن الله رايك وهذا التخريج هو على راي الكوفيين
اذ تكون او عندهم بمنزلة بل وانشدوا شاهدا على هذه الدعوى

قول الشاعر

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى … وصورتها او انت في العين املح

وقد جاءت او بمعنى الواو في قوله

… من بين ملجم مهره او سافع

وقوله

صدور رماح اشرعت او سلاسل … بربدنا فع وسلاسل

وقد قيل ذلك في قوله خطيئته او اثما ان المعنى واثما فيحتمل ان يخرج هذه
القراءة الشاذة على ان تكون او بمعنى الواو وكانه قيل وكلما عاهدوا عهدا وقرا
الحسن وابو رجاء او كلما عوهدوا على البناء للمفعول وهي قراءة تخالف رسم المصحف
وانتصاب عهدا على انه مصدر على غير الصدر اي معاهدة او على انه مفعول على تضمين
عاهد معنى اعطى اي اعطوا عهدا وقرئ عهدوا فيكون عهدا مصدرا
وقد تقدم ما المراد بالعهد في سبب النزول فاغنى عن اعادته نبذه طرحه او نقضه
او ترك العمل به او اعتزله او رماه اقوال خمسة وهي متقاربة المعنى ونسبة النبذ
الى العهد مجاز لان العهد معنى والنبذ حقيقة انما هو في المتجسدات فاخذناه وجنوده
فنبذناهم في اليم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فنبذ خاتمه فنبذ الناس خواتيمهم
لنبذ بالعراء فريق منهم الفريق اسم جنس لا واحد له يقع على القليل والكثير وقرا
عبد الله نقضه فريق منهم وهي قراءة تخالف سواد المصحف فالاولى حملها على التفسير
بل اكثرهم لا يؤمنون يحتمل ان يكون من باب عطف الجمل وهو الظاهر فيكون اكثرهم
مبتدا ولا يؤمنون خبر عنه والضمير في اكثرهم عايد على من عاد عليه الضمير في
عاهدوا وهم اليهود ومعنى هذا الاضراب هو انتقال من خبر الى خبر ويكون الاكثر على
هذا واقعا على ما لا يقع عليه الفريق كانه اعم لان من نبذ العهد مندرج تحت من لم يؤمن
فكانه قال بل الفريق الذي نبذ العهد وغيره ذلك الفريق محكوم عليه بانه لا يؤمن
وقيل يحتمل ان يكون من باب عطف المفردات ويكون اكثرهم معطوفا على فريق
اي نبذه فريق منهم بل اكثرهم ويكون قوله لا يؤمنون جملة حالية العامل فيها نبذه
وصاحب الحال هو اكثرهم ولما كان الفريق ينطلق على القليل والكثير واسند النبذ
اليه كان فيما يتبادر اليه الذهن انه يحتمل ان يكون النابذون قليلا فبين ان النابذين
هم الاكثر وصار ذكر الاكثر دليلا على ان الفريق هنا لا يراد به اليسير منهم فكان هذا
اضرابا عن ما يحتمله لفظ الفريق من دلالته على القليل والضمير في اكثرهم عايد على
الفريق او على جميع بني اسرايل وعلى كلا الاحتمالين ذكر الاكثرين محكوما عليهم بالنبذ
او بعدم الايمان لان بعضهم امن ومن امن فما نبذ العهد واجمع المسلمون على ان من كفر باية
من كتاب الله او نقض عهد الله الذي اخذه على عباده في كتبه فهو كافر ولما جاءهم
رسول الضمير في جاءهم عايد على بني اسرايل او على علمائهم والرسول محمد صلى الله
عليه وسلم او عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام او معناه الرسالة فيكون مصدرا كما فسروا
بذلك قوله

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم … بليلى ولا ارسلتهم برسول

اي برسالة اقوال ثلاثة والظاهر الاول لان الكلام مع اليهود انما سبق بالنسبة الى محمد صلى
الله عليه وسلم الا ترى الى قوله قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك ولقد انزلنا اليك فصار
ذلك كالالتفات اذ هو خروج من خطاب الى اسم غايب ووصف بقوله من عند الله تفخيما
لشانه اذ الرسول على قدر المرسل ثم وصف ايضا بكونه مصدقا لما معهم قالوا وتصديقه

انه خلق على الوصف الذي ذكر في التوراة او نقصد بنقضه قواعد التوحيد واصول الدين واخبار الامم
والمواعظ والحكم او نقصد بنقضه اخباره بان الذي معهم هو كلام الله وانه المنزل على موسى او نقصد بنقضه
اظهار ما سالوا عنه من غوامض التوراة اقوال اربعة واذا فسر بعيسى فنقصد بنقضه هو
بالتوراة واذا فسر بالرسالة فنسبة المجي والتقصد بنقضه الى الرسالة على سبيل التوسع
والمجاز **وقرا** ابن ابي عبلة مصدقا لما بالنصب على الحال وحسن مجيئها من النكرة
كونها قد وصفت بقوله من عند الله لما معهم هو التوراة **وقيل** جميع ما نزل اليهم من الكتب
كزبور داود وصحف الانبياء التي يومنون بها نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب الكتاب
الذي اوتوه هو التوراة وهو مفعول ثان لاوتوا على مذهب الجمهور ومفعول اول على مذهب
السهيلي **وقد** تقدم القول في ذلك كتاب الله هو مفعول نبذ **وقيل** كتاب الله هو
التوراة ومعنى نبذهم له اطراح احكامه او اطراح ما فيه من صفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذ الكفر ببعض كفر بالجميع **وقيل** الانجيل ونبذهم له اطراحه بالكلية
وقيل القران وهذا اظهر الكلام مع الرسول فصار المعنى انه يصدق ما بايديهم من
التوراة وهم بالعكس يكذبون ما جا به من القران ويطرحونه واضاف الكتاب الى الله تعظيما
له كما اضاف الرسول اليه بالوصف السابق فصار ذلك غاية في ذمهم اذ جاءهم من عند الله
بكتاب مصدق لكتابهم وهو شاهد بالرسول والكتاب فنبذوه وراء ظهورهم وهذا
مثل يضرب لمن اعرض عن الشي جملة تقول العرب جعل هذا الامر وراء ظهره ودبر اذنه

وقال الفرزدق

تميم بن مر لا تكونن حاجتي ◦ بظهر فلا يعيى علي جوابها

وقالت العرب في ذلك لان ما جعل وراء الظهر زال النظر اليه ومنه واتخذتموه وراءكم
ظهريا **وقال** في المنتخب النبذ والطرح والالقاء متقاربة لكن النبذ اكثر ما يقال
فيما ينسى والطرح اكثر ما يقال في المبسوط وما يجري مجراه والالقاء فيما يعتبر فيه ملاقاة
بين شيين كانهم لا يعلمون جملة حالية وصاحب الحال فريق والعامل في الحال نبذ وهو
تشبيه لمن يعلم بمن يجهل لان الجاهل بالشي لا يحفل به ولا يعتد به لانه لا شعور له بما
فيه من المنفعة ومتعلق العلم محذوف اي كانهم لا يعلمون بانه كتاب الله لا يداخلهم
فيه شك لثبوت ذلك عندهم وتحقيقه وانما نبذوه على سبيل المكابرة والعناد **وقال**
الشعبي هو بين ايديهم يقرونه ولكنهم نبذوا العمل به وعن سفين ادرجوه في الديباج
والحرير وحلوه بالذهب ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه انتهى كلامه وقول الشعبي وسفين
يدل على ان كتاب الله هو التوراة **وقال** الماوردي كانهم لا يعلمون ما امروا به من
اتباع محمد صلى الله عليه وسلم **وقيل** معناه كانهم لا يعلمون انه نبي صادق **وقيل**
معناه كانهم لا يعلمون ان القران والتوراة والانجيل كتب الله وان كل واحد منها حق والعمل
به واجب واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمن معنى اتبعوا اقتدوا به اماما
او فضلوا لان من اتبع شيا فضله او قصد واو الضمير في واتبعوا لليهود **فقال**
ابن زيد والسدي ليهود على من كان في عهد سليمن **وقال** ابن عباس في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقيل** ليهود على جميع اليهود والجملة من قوله
واتبعوا معطوفة على جميع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى اخرها وهو اخبار عن
حالهم في اتباعهم ما لا ينبغي ان يتبع وهذا هو الظاهر لا انها معطوفة على قوله نبذه
فريق منهم لان الاتباع ليس مترتبا على مجي الرسول لانهم كانوا متبعين ذلك قبل مجي
الرسول بخلاف نبذ كتاب الله فانه مترتب على مجي الرسول لانهم كانوا متبعة وتتلوا
تتبع قاله ابن عباس او تدعي او تقرا او تحدث قاله عطاء او تروي قاله يمان او تعمل
او تكذب قاله ابو مسلم وهي اقوال متقاربة وما موصولة صلتها تتلو وهو مضارع
في معنى الماضي اي ما تلت **وقال** الكوفيون المعنى ما كانت تتلو لا يريدون ان
صلة ما محذوفة وهي كانت وتتلوا في موضع الخبر وانما يريدون ان المضارع وقع موقع
الماضي كما انك اذا قلت كان زيد يقوم هو اخبار بقيام زيد وهو ماض لدلالة كان عليه

والشياطين

والشياطين ظاهره انهم شياطين الجن لانه اذا اطلق الشيطان تبادر الذهن الى انه من الجان **وقيل**
المراد شياطين الانس **وقرا** الحسن والضحاك الشياطون في الرفع بالواو وهو شاذ قاسه
على قول العرب بستان فلان حوله بساتون رواه الاصمعي قالوا والصحيح ان هذا لحن فاحش
وقال ابو البقاء شبه فيه الياء قبل النون بياء جمع الصحيح وهو قريب من الغلط
وقال السجاوندي خطاه الخارزنجي على ملك متعلق بتتلو وتلا يتعدى بعلى
اذا كان متعلقها يتلى عليه كقوله يتلى عليه زبد القران وليس الملك هنا بهذا المعنى
لانه ليس شخصا يتلى عليه فلذلك زعم بعض النحويين ان على تكون بمعنى في اي يتلو
في ملك سليمن **وقال** اصحابنا لا تكون على في معنى في بل هذا من التضمين في
الفعل ضمن معنى تتقول فعديت بعلى لان تتقول تعدى بها قال تعالى ولو تقول علينا
ومعنى على ملك اي شرعه ونبوته وحاله **وقيل** على عهده وفي زمانه وهو قريب
وقيل على كرسي سليمن بعد وفاته لانه كان من الات ملكه وفسروا ما يتلوا
الشياطين بالسحر قالوا وهو الاشهر والاظهر على ما نقل في اسباب النزول من ان الشياطين
كتبت السحر واختلقته ونسبته الى سليمن واصف **وقيل** الذي تلته هو الكذب
الذي تضيفه الى ما تسترق من اخبار السماء واضافوا ذلك الى سليمن تفخيما لشان
ما يتلونه لان الذي كان معه من المعجزات واظهار الخوارق وتسخير الجن والانس وتقريب
المتباعدات وتاليف الخواطر وتكليم العجماوات وان كان امرا عظيما والساحر يدعي اشياء
من هذا النوع من تسخير الجن وبلوغ الامال والتاثير في الخواطر بل وربما ادعى قلب الاعيان
على ما ياتي في الكلام على السحر في قوله تعالى يعلمون الناس السحر او لانهم كانوا يزعمون
ان ملك سليمان انما حصل بالسحر **وقد** ذكر المفسرون في كيفيات
ما رتبوه من هذا الذي تلوه قصصا كثيرة الله اعلم به ولم يتعرض الاية الكريمة ولا
لحديث المسند الصحيح لشي منه فلذلك لم نذكره وما كفر سليمن تنزيه لسليمن عن
الكفر اي ليس ما اختلقته الجن من نسبة ما تدعيه الى سليمن تعاطاه سليمن لانه كفر
ومن نباءه الله تعالى منزه عن المعاصي الكبائر والصغائر فضلا عن الكفر وفي ذلك
دليل على صحة نفي الشي عمن لا يمكن ان يقع منه لان الشي لا يمكن ان يقع منه الكفر
ولا يدل هذا على ان ما نسبوه الى سليمن من السحر يكون كفرا اذ يحتمل انهم نسبوا
اليه الكفر مع السحر وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر سليمن
في الانبياء **قال** بعض اليهود انظروا الى محمد يذكر سليمان في الانبياء وما
كان الا ساحرا ولم يتقدم في الايات انه احدا نسب سليمن الى الكفر ولكنها ايه
نزلت في السبب المتقدم ان اليهود نسبته الى السحر والعمل به ولكن الشياطين
كفروا كفرهم اما بتعليم السحر واما تعليمهم به واما بتكفيرهم سليمن به ويحتمل
ان يكون كفرهم بغير ذلك والاستعمال لكن هنا حسن لانها بين نفي واثبات **وقرا** نافع
ولكن بالتشديد ينصب اسما الشياطين قراءة نافع وعاصم وابن كثير وابي عمرو **وقرا**
بتخفيف النون ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي
واذا خففت فهل يجوز اعمالها مسئلة خلاف الجمهور على المنع ونقل ابو القسم ابن الرماك
عن يونس جواز اعمالها ونقل ذلك غيره عن الاخفش والصحيح المنع **وقرا** الكسائي
والفراء الاختيار التشديد اذا كان قبلها واو والتخفيف اذا لم يكن معها واو وذلك
لانها مخففة تكون عاطفة ولا تحتاج الى واو معها كبل فاذا كانت لكن مشددة عملت
عمل ان ولم تكن عاطفة انتهى الكلام وهذا كله على تسليم ان لكن تكون عاطفة
وهي مسالة خلاف الجمهور على ان لكن تكون عاطفة وذهب يونس الى انها ليست
من حروف العطف وهو الصحيح لانه لا يحفظ ذلك من لسان العرب بل اذا جاء بعدها
ما يوهم العطف كانت مقرونة بالواو كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن
رسول الله واما اذا جاءت بعدها الجملة فتارة تكون بالواو وتارة لا تكون معها
الواو كما **قال** زهير

ان ابن ورقاء لا تخشى بوادره * لكن وقايعه في الحرب تنتظر

واما ما يوجد في كتب النحويين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو وما ضربت زيدا لكن عمروا وما مررت
بزيد لكن عمرو فهو من تمثيلهم لا انه مسموع من العرب ومن غريب ما قيل في لكن انها مركبة
من كلم ثلث لا للنفي والكاف للخطاب وان التي للاثبات والتحقيق وان الهمزة حذفت لكثرة
الاستعمال وهذا قول فاسد والصحيح انها بسيطة يعلمون الناس السحر الضمير في يعلمون
اختلف في من يعود عليه فالظاهر انه يعود على الشياطين يقصدون به اغواءهم واضلالهم
وهو اختيار الزمخشري وعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال من الضمير في كفروا قاله وخبرا
ثانيا وقيل حال من الشياطين ورد بان لكن لا تعمل في الحال وقيل بدل من
كفروا ابدل الفعل من الفعل لان تعليم الشياطين السحر كفر في المعنى والظاهر انه استئناف
اخبار عنهم وقيل الضمير عائد على الذين اتبعوا ما تتلوا الشياطين على اختلاف المفسرين
فيمن يعود عليه ضمير اتبعوا فيكون المعنى يعلم المتبعون ما تتلوا الشياطين الناس و
فالناس معلمون للمتبعين وعلى القول الاول يكون معلمين للشياطين واختلف في حقيقة
السحر على اقوال الاول انه قلب الاعيان واختراعها وتغيير صور الناس مما يشبه المعجزات
والكرامات كالطيران وقطع المسافة في ليلة الثاني انه خدع ومخاريق وتمويهات وشعوذة
لا حقيقة لها ويدل عليه تخيل اليه من سحرهم انها تسعى وفي الحديث حين سحر لبيد
الاعصم رسول الله صلى الله عليه وسلم يخيل اليه انه يفعل الشيء وما يفعله وهو قول
المعتزلة يرون ان السحر ليست له حقيقة ووافقهم ابو اسحق الاسترابادي من الشافعية
الثالث انه امر ياخذ بالعين على جهة الحيلة ومنه سحروا اعين الناس كما روي ان
حبالهم وعصيهم كانت مملوءة زيبقا فسجروا تحتها نارا فحميت الحبال والعصي فتحركت وسعت
ولارباب الحيل والدك والشعوذة من هذا اشياء بين كثيرا منها في الكتاب المسمى بكشف
الدك والشعوذة وايضاح الشك وفي كتاب ارخاء الستور والكلل في الشعوذة والحيل
وفي الحديث حين انشق القمر بمنى بمكة قال ابو جهل اصبروا حتى تاتي اهل
البوادي فان لم يخبروا بذلك كان محمد قد سحر اعيننا فاتوا فاخبروا بذلك فقال ما هذا
الا سحر عظيم الرابع انه نوع من خدمة الجن وهم الذين استخرجوه من جنس لطف اجسامهم
وهيآتها فلطف ودق وخفي الخامس انه مركب من اجسام تجمع وتحرق ويتخذ منها
ارمدة ومداد ويتلى عليها اسماء وعزايم ثم تستعمل فيما يحتاج اليها من السحر
السادس ان اصله طلسمات وتلفطيريات تبنى على تاثير خصايص الكواكب كتاثير
الشمس في زيبق عصى فرعون او استخدام الشياطين لتسهيل ما عسر السابع انه
مركب من كلمات ممزوجة بكفر قال بعض معاصرينا هذه الاقوال كلها التي
قالوها في حقيقة السحر انواع من انواع السحر وقد ضم اليها انواع اخر من الشعبذة
والدك والنارنجيات والاوفاق والعزايم وضروب المنادل والصرع وما يجري مجرى ذلك
انتهى كلامه ولا يشك في ان السحر كان موجودا بنطق القرآن والحديث الصحيح به واما
في زماننا الان فكل ما وقفنا عليه في الكتب فهو كذب وافتراء لا يترتب عليه شيء ولا
يصح منه شيء البتة وكذلك العزايم وضرب المندل والناس الذين يعتقد فيهم انهم
عقلاء يصدقون بهذه الاشياء ويصغون الى سماعها وقد رايت بعض من ينتمي
الى العلم اذا افلس وضع كتابا وذكر فيها اشياء من راسه وباعها في الاسواق
بالدراهم الجيدة وقد اطلق اسم السحر بمعنى الفعل على الوشي بين الناس بالنميمة
لان فيه قلب الصديق عدوا والحبيب بغيضا كما اطلق على حسن التوسل باللفظ الرايق
العذب لما فيه من الاستمالة وسمي سحرا حلالا وقد روي ان من البيان لسحرا

وقال الشاعر

وحديثها السحر الحلال لو انه * لم يجن قتل المسلم المتحرز

وظاهر قوله يعلمون الناس السحر انهم يفهمونهم اياه بالاقراء والتعليم وقيل المعنى
يدلونهم على تلك الكتب فاطلق على الدلالة تعليما تسمية للمسبب بالسبب وقيل المعنى

يوقرون في قلوبهم انها حق تضر وتنفع وان سليمن انما تم له ما تم بذلك وهذا ايضا تسمية للمسبب
بالسبب وقيل يعلمون معناه يعلمون اي يعلمونهم بما يتعلمون به السحر او بمن يتعلمون
منه ولم يعلموهم فهو من باب الاعلام لا من باب التعليم واما حكم السحر فما كان منه يعظم به
غير الله من الكواكب والشياطين واضافة ما يحدثه الله اليها فهو كفر اجماعا لا يحل تعلمه ولا
العمل به وكذا اما قصد بتعلمه سفك الدماء والتفريق بين الزوجين والاصدقاء واما اذا
كان لا يعلم منه شيء من ذلك بل يحتمل فالظاهر انه لا يحل تعلمه ولا العمل به وما كان من نوع
التخييل والتحيل والدك والشعبذة فان قصد بتعلمه العمل به والتمويه على الناس فلا
ينبغي تعلمه لانه من باب الباطل وان قصد بذلك معرفته لئلا يتم عليه مخايل السحرة وخد
فلا باس بتعلمه او اللهو واللعب وتفريح الناس على خفة صنعته فيكره روي لست من دد
ولا دد مني واما سحر البيان فما اريد به تاليف القلوب على الخير فهو السحر الحلال او ستر الحق
فلا يجوز تعلمه ولا العمل به واما حكم الساحر حدا او توبة فقد تعرض المفسرون لذلك ولم
تتعرض اليه الاية وهي مسئلة موضوعها علم الفقه فنذكرها فيه وما انزل ظاهره انما
موصولة اسمي منصوب وانه معطوف على قوله السحر وظاهر العطف التغاير فلا يكون ما
انزل على الملكين سحرا وقيل هو معطوف على ما تتلوا الشياطين والذي انزل
وظاهره ان ما علموه الناس او ما اتبعوه هو منزل واختلف في هذا المنزل الذي علم او الذي
اتبع فقيل علم السحر انزل على الملكين ابتلاء من الله للناس من تعلمه منهم وعمل
به كان كافرا ومن تجنبه او تعلمه لا يعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمنا كما
ابتلي قوم طالوت بالنهر وهذا اختيار الزمخشري وقال مجاهد وغيره المنزل
هو الشيء الذي يفرق به بين المرء وزوجه وهو دون السحر وقيل السحر لتعلم على
جهة التحذير منه والنهي عنه والتعليم على هذا القول انما هو تعريف يسير بمباديه
وقيل ما في موضع جر عطفا على ملك سليمان والمعنى افتراء على ملك سليمان
وافتراء على ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم وانكر ان يكون الملكان نازلا عليهما السحر
قال لانه كفر والملائكة معصومون ولانه لا يليق بالله انزاله ولا يضاف اليه لان الله يبطله
وانما المنزل على الملكين الشرع وانهما كانا يعلمان الناس ذلك وقيل ما حرف نفي والجملة
معطوفة على وما كفر سليمن وذلك ان اليهود قالوا ان الله انزل جبريل وميكال
بالسحر فنفى الله ذلك على الملكين قراءة الجمهور بفتح اللام وظاهره انهما ملكان من
الملائكة وقد تقدم الكلام على الملك في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة
فقيل هما جبريل وميكال كما ذكرناه في هذا القول الاخير وقيل ملكان
غيرهما وهما هروت ومروت وقيل ملكان غيرهما وسياتي اعراب هاروت
وماروت على تقدير هذه الاقوال ان شاء الله وقرأ ابن عباس والحسن
وابو الاسود الدولي والضحاك وابن ابزى الملكين بكسر اللام فقال ابن عباس
هما رجلان ساحران كانا ببابل لان الملائكة لا تعلم الناس السحر وقال
الحسن هما علجان ببابل العراق وقال ابو الاسود هما هاروت وماروت وهذا
موافق لقول الحسن وقال ابن ابزى هما داود وسليمن على نبينا وعليهما
السلام وقيل هما شيطانان فعلى قول ابن ابزى تكون ما نافية وعلى ساير
الاقوال في هذه القراءة تكون موصولة ومعنى الانزال القذف في قلوبهما وقد
ذكر المفسرون في قراءة من قرأ الملكين بفتح اللام قصصا كثيرا تتضمن ان
الملائكة تعجبت من بني ادم في مخالفتهم ما امر الله به وان الله تعالى بكتهم بان
قال لهم اختاروا ملكين للهبوط الى الارض فاختاروا هاروت وماروت وركب
فيهما الشهوة فحكما بين الناس وافتتنا بامراة تسمى بالعربية الزهرة وبالفارسية
بيذخت فطلباها وامتنعت الا ان تعبدا صنما وتشربا الخمر وتقتلا فخافا
على امرهما ما تصعد به الى السماء وما تنزل فصعدت ونسيت ما تنزل به فمسخت
وانهما تشفعا بادريس الى الله تعالى في تخييرهما في عذاب الدنيا او الاخرة فاختا

عهم

بعض ح

عذاب الدنيا فهما ببابل يعذبان وذكروا في كيفية عذابهما اختلافا وهذا كله لا يصح منه شيء والملائكة
معصومون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلعن
الزهرة ولا ابن عمر وقيل سبب انزال الملكين ان السحرة كثروا في ذلك الزمان وادعوا
النبوة وتحدوا الناس بالسحر فجاءا ليعلما الناس السحر فيتمكنوا من معارضة السحرة
فيتبين كذبهم في دعواهم النبوة او لان المعجزة والسحر ماهيتان متباينتان وبعض بينهما الالتباس
فجاءا لايضاح الماهيتين او لان السحر الذي يوقع التفرقة بين اعداء الله واوليائه كان مباحا
او مندوبا فبعثا لذلك ثم استعمله القوم في التفرقة بين اولياء الله ولان الجن كان عندهم
من انواع السحر ما لم يقدر البشر على مثله فانزلا بذلك لاجل المقارنة وقيل انزلا على
ادريس لان الملائكة لا يكونون رسلا لكافة الناس ولا بد من رسول من البشر بابل قال
ابن مسعود هي في سواد الكوفة وقال قتادة هي من نصيبين الى راس العين وقيل
هي جبل دنباوند وقيل هي بالمغرب وقيل في ارض غيرهما ومنه فيها هاروت وماروت
وسميت بابل قال الخليل لتبلبل الالسنة حين اراد الله ان يخالف بينها انت ريح
فحشرت الناس الى بابل فلم يدر احد ما يقول الاخر ثم فرقتهم الريح في البلاد وقيل لتبلبل
الالسنة بها عند سقوط قصر نمرود هاروت وماروت قرأ الجمهور بفتح التاء وهما
بدل من الملكين وتكون الفتحة علامة للجر لانهما لا ينصرفان وذلك اذا قلنا انهما اسمان لهما
وقيل بدل من الناس فتكون الفتحة علامة للنصب ولا يكون هاروت وماروت
اسمين للملكين وقيل هما قبيلتان من الشياطين فعلى هذا يكونان بدلا من الشياطين
وتكون الفتحة علامة للنصب على قراءة من نصب الشياطين واما من رفع الشياطين فانتصبا
على الذم كانه قال اذم هاروت وماروت اي هاتين القبيلتين كما

قال الشاعر

اقارع عوف لا احاول غيرها • وجوه قرود تبتغي من تخادع

وهذا على قراءة الملكين بفتح اللام واما من قرأ بكسرها فيكونان بدلا من الملكين الا اذا فسرا
بداود وسليمن فلا يكون هاروت وماروت بدلا منهما ولكن يتعلقان بالشياطين على الوجهين
اللذين ذكرنا في رفع الشياطين ونصبه وقرأ الحسن والزهري هاروت
بالرفع فيجوز ان يكونا خبر مبتدأ محذوف اي هاروت وماروت ان كانا ملكين وجاز ان يكونا بدلا
من الشياطين الاول والثاني على قراءة من رفعه ان كانا شيطانين وتقدم لنا القول في
هاروت وماروت وانهما عجميان وزعم بعضهم انهما مشتقان من الهرت والمرت وهو الكسر وقوله
خطأ بدليل منعهما الصرف لهما ولو كانا كما زعم لانصرفا كما انصرف جاموس اذا سميت به
واختصت بابل بالانزال لانها كانت اكثر البلاد سحرا وما يعلمان من احد قرأ
الجمهور بالتشديد من علم على بابها من التعليم وقالت طائفة هنا بمعنى يعلمان الاعلام
التضعيف والهمزة بمعنى واحد فهو من باب الاعلام ويؤيده قراءة طلحة بن مصرف وما
يعلمان من اعلم قال لان الملكين انما نزلا يعلمان التضعيف للسحر وينهيان عنه والضمير
في يعلمان عائد على الملكين اي وما يعلم الملكان وكذلك قراءة ابي باظهار الفاعل لا الاضمار
وقيل عائد على هاروت وماروت ففي القول الاول يكون عائدا على المبدل
منه وفي الثاني على البدل ومن زائدة لتاكيد استغراق الجنس لان احدا من الالفاظ
المستعملة للاستغراق في النفي العام فزيدت هنا للتاكيد ذلك كما في قولك
ما قام من رجل فانها زيدت لاستغراق الجنس وشرط زيادتها هنا موجود عند
جمهور البصريين لانهم شرطوا ان تكون بعدها نكرة وان يكون قبلها غير واجب
وقد امعنا الكلام على زيادة من في كتاب منهج السالك من تاليفنا واجاز ابو البقاء
ان يكون احد هنا بمعنى واحد والاول اظهر حتى يقولا حتى هنا حرف غاية والمعنى
انتفاء تعليمهما او اعلامهما على اختلاف القولين في يعلمان الى ان يقولا انما نحن
فتنة وقال ابو البقاء حتى هنا بمعنى الا ان وهذا المعنى لكن لا اعلم

من المتقدمين ذكره وقد ذكره ابن مالك في التسهيل وانشد عليه في غيره

قول الشاعر

ليس العطاء من الفضول سماحة • حتى تجود وما لديك قليل

قال يريد الا ان تجود وما في انما كافة لان عن العمل فتصير من حروف الابتداء وقد
اجاز بعض النحويين عملها مع وجود ما نحو انما زيدا قائم فتنة اي ابتلاء واختبار فلا تكفر
قال علي رضي الله عنه كانا يعلمان تعليم انذار لا تعليم دعاء اليه كانهما يقولان لا تفعل
كذا فيكون منه كذا كما لو سأل سائل عن صفة الزنا والقتل فاخبر بصفته ليجتنبه
فكان المعنى في يعلمان يعلمان وقال الزمخشري فلا تكفر فلا تتعلم معتقدا انه
حق فتكفر وحكى المهدوي ان قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر استهزاء لانهما
انما يقولانه لمن قد تحققا ضلاله وقال في المنتخب قوله انما نحن فتنة توكيد
لقبول الشرع والتمسك به فكانت طائفة تمتثل واخرى تخالف وقيل فلا تكفر
اي لا تستعمله فيما نهيت عنه ولكن اذا وقفت عليه فتحرز من ان ينفذ لساحر عليك تمويه
وقيل فلا تكفر بتعلم السحر وهذا على قول من قال ان تعلمه كفر وقيل
فلا تكفر بنا وهذا على قول ان الملكين نزلا من السماء بالسحر وان من تعلمه في ذلك الوقت
كان كافرا ومن تركه كان مؤمنا كما جاء في نهر طالوت وقد تقدم ما حكاه
المهدوي ان قولهما فلا تكفر على سبيل الاستهزاء لا على سبيل النصيحة وقوله حتى
يقولا مطلق في القول واقل ما يتحقق بالمرة الواحدة فقيل مرة وقيل سبع مرات
وقيل ثلاث ويحتاج ذلك الى صحة نقل وان لم يوجد فيكون محتملا والمتحقق
المرة الواحدة واختلف في كيفية تلقي ذلك العلم منهما فقال مجاهد هاروت
وماروت لا يصل اليهما احد ويختلف اليهما شيطانان في كل سنة اختلافة واحدة
فيتعلمان منهما ما يفرقان به بين المرء وزوجه والظاهر ان هاروت وماروت هما
اللذان يباشران التعليم لقوله وما يعلمان وقد ذكر المفسرون قصصا فيها
بعض من المحاورة بين الملكين وبين من جاء ليتعلم منهما وفي كل من ذلك القصص
انهما يامرانه بان يبول في تنور فاختلفوا في الايمان الذي يخرج منه ايرى فارسا مقنعا
بحديد يخرج منه حتى يغيب في السماء او نور يخرج من رماد يسطع حتى يدخل السماء
او طائر يخرج من بين ثيابه ويطير نحو السماء وقد فسروا ذلك الخارج بانه الايمان وهذا
كله شيء لا يصح البتة فلذلك لخصنا منه شيئا وان كان لا يصح حتى لا يخلو كتابنا
مما ذكروه فيتعلمون وقال الفراء واختاره الزجاج هو معطوف على [illegible]
دل عليه اول الكلام كانه قال فيأتون فيتعلمون وقال الفراء ايضا هو عطف
على يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما وانكره الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون
وقد قال منهما واجازه ابو علي وغيره اذ لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وان كان
التعليم من الملكين خاصة والضمير في منهما راجع اليهما لان قوله فيتعلمون منهما انما
جاء بعد ذكر الملكين قال س هو معطوف على كفروا قال وارتفعت
فيتعلمون لانه لم يخبر عن الملكين انهما قالا لا تكفر فيتعلموا ليجعل كفره سببا للتعلم
غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون يريد س ان فيتعلمون ليس بجواب لقوله فلا
تكفر فينتصب كما نصب لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب لان كفر من نهي ان
يكفر في الاية ليس سببا لتعلم من يتعلم وكفروا في موضع فعل مرفوع فعطف عليه
مرفوع ولا وجه لاعتراض من اعترض في العطف على كفروا وعلى يعلمون بان فيه
اضمار الملكين قبل ذكرهما من اجل ان التقدير ولكن الشياطين كفروا يعلمون
الناس السحر فيتعلمون منهما لان قوله فيتعلمون منهما انما جاء بعد ذكر الملكين
كما تقدم وقد نقل عن س ان قوله فيتعلمون هو على اضمار هم اي فهم يتعلمون
فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها عطف الجمل والضمير على هذه الاقوال
في فيتعلمون معطوفا على يعلمان والضمير الذي في فيتعلمون لاحد وجمع حملا على

المعنى كما قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وهذا العطف وان كان على منفي فذلك المنفي هو موجب
في المعنى لان معناه انهما يعلمان كل احد اذا قالا له انما نحن فتنة فلا تكفر وذكر الزجاج هذا
الوجه وقال الزجاج ايضا الاجود ان يكون عطفا على يعلمان فيتعلمون واستغنى عن ذكر
يعلمان بما في الكلام من الدليل عليه وقال ابو علي لا وجه لقول الزجاج استغنى
ج
عن ذكر يعلمان لانه موجود في النص انتهى كلام ابي علي وهو كلام ثم فيه مغالطة لان الزجاج
اراد ان فيتعلمون معطوف على يعلمان الداخل عليهما ما النافية في قوله وما يعلمان فيكون
يعلمان موجودا في النص وانما يريدان يعلمان مضمرة مثبتة لا منفية وهو الذي قدره
الزجاج ليس موجودا في النص وحمل ابا علي على هذه المغالطة حب رده على الزجاج و
تخطئته لانه كان مولعا بذلك وللشنان الجاري بينهما بسبب ذكره الناس انتهى ما
وقفنا عليه للناس في هذا العطف واكثره كلام المهدوي لانه هو الذي اشبع الكلام
في ذلك والذي نرجح هذا العطف انه عطف على محذوف تقديره فياتون فيتعلمون او
يتعلمون او على مثبت ويتعلمون خبر مبتدا محذوف اي فهم يتعلمون عطف
جملة اسمية على فعلية او معطوفا على يعلمون الناس او معطوفا على كفروا او على يعلمان
المنفية لكونها موجبة في المعنى فتلك اقوال ستة اقربها الى اللفظ هذا القول الاخير
والضمير في فيتعلمون الظاهر عائد على الملكين اي فيتعلمون من الملكين سواء قرئ بفتح
اللام او كسرها وقيل يعود على السحر وعلى الذي انزل على الملكين وقيل
عائد على الفتنة والكفر الذي هو مصدر مفهوم من قوله فلا تكفر وهذا قول ابي مسلم
وقدره فيتعلمون من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه
وما موصولة وجوزوا ان تكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية
لعود الضمير عليها والمصدرية لا يعود عليها ضمير لانها حرف في قول الجمهور والذي
يفرق به هو السحر وعنى بالتفريق تفريق الالفة والمحبة بحيث تقع الشحناء والبغضا
فيفترقان او تفريق الدين بحيث اذا تعلم فقد كفر وصار مرتدا فيكون ذلك مفرقا
بينهما بين المرء قراءة الجمهور بفتح الميم وسكون الراء والهمز وقرا الحسن
والزهري وقتادة المر بغير همز مخففا وقرا ابن ابي اسحق المرء بضم الميم والهمز
وقرا الاشهب العقيلي المرء بكسر الميم والهمز وروي عن الحسن وقرا
الزهري ايضا المر بفتح الميم واسقاط الهمز وتشديد الراء فاما من فتح الميم وكسرها
وهمز فلغات واما المر بكسر الراء فوجهه انه نقل حركة الهمزة الى الراء وحذف الهمزة
ها
واما من شدد بعد الحذف فوجهه انه نوى الوقف فشدد كما روي عن عاصم
مستطر بتشديد الراء في الوقف ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فاقرها على تشديدها
وزوجه ظاهره انه يريد به امراة الرجل وقيل الزوج هنا الاقارب والا
خوان وهم الصنف الملايم للانسان ومنه من كل زوج بهيج احشروا الذين
ظلموا وازواجهم وما هم بضارين به الضمير الذي هو هم عائد على السحرة الذين عاد
عليهم ضمير فيتعلمون وقيل على اليهود الذين عاد عليهم ضمير واتبعوا وقيل
على الشياطين وبضارين في موضع نصب على انما حجازية او في موضع رفع على ان ما
تميمية والضمير في به عائد على ما في قوله ما يفرقون وقرا الجمهور باثبات
النون في بضارين وقرا الاعمش بحذفها وخرج ذلك على وجهين احدهما
انه حذفها تخفيفا وان كان اسم الفاعل ليس في صلة الالف واللام والثاني
ان حذفها لاجل الاضافة الى احد وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور
الذي هو به كما قال الشاعر

هما اخوا في الحرب من لا اخا له

وقال اخر

كما خط الكتاب بكف يوما يهودي

وهذا اختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لان احدا مجرور بمن فكيف يمكن ان
يعتقد فيه انه مجرور بالاضافة فقال فان قلت كيف يضاف الى احد وهو

مجرور

مجرور بمن قلت جعل الجار جزءا من المجرور انتهى وهذا التخريج ليس بجيد لان الفصل بين
ف
المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور من ضرائر الشعر واقبح من ذلك ان لا يكون ثم مضاف
اليه لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة واما جعل حرف الجر جزءا من المجرور فهذا
ليس بشيء لانه مؤثر فيه وجزء الشيء لا يؤثر في الشيء والاجود التخريج الاول لان له نظيرا في
نظم العرب ونثرها فمن النثر قول العرب قطا قطا بيضك ثنتا وبيضي مائتا يريدون ثنتان ومائتان
من احد من زائدة واحد مفعول بضارين ومن تزاد في المفعول الا ان المعهود زيادتها في المفعول
الذي يكون معمولا للفعل الذي يباشره حرف النفي نحو ما ضربت من رجل وما ضربت زيد
من رجل وهنا حملت الجملة من غير الفعل والفاعل على الجملة من الفعل والفاعل لان المعنى
وما يضرون من احد الا باذن الله مستثنى مفرغ من الاحوال فيحتمل ان يكون حالا من الضمير
الفاعل المستكن في قوله بضارين ويحتمل ان يكون حالا من الضمير الفاعل المفعول الذي هو من
احد ويحتمل ان يكون حالا من به اي بالسحر المفرق به ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المقدر
المفرق المحذوف والاذن هنا فسر بالوجوه التي ذكرناها عند الكلام على المفردات فقال الحسن
الاذن هنا هو التخلية بين المسحور وضرر السحر وقال الاصم العلم وقال غيره الخلق
ويضاف الى اذنه كقوله كن فيكون وقيل الامر والاذن حقيقة فيه واستبعد ذلك
لان الله لا يامر بالسحر ولانه ذمهم على ذلك واول معنى الامر فيه بانه يفسر التعريف بالقسر و
كافرا فانه هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله وفي هذه الجملة دليل على انما يتعلمون
له تاثير وضرر لكن ذلك لا يعز الا باذن الله لانه ربما احدث الله عنده شيئا وربما لم يحدث
ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم لما ذكر انه يحصل به الضرر لمن يفرق بينهما ذكر ايضا ان ضرره
لا يقتصر على من يفعل له ذلك بل هو ايضا يضر من تعلمه ولما كان اثبات الضرر بشيء لا ينفي
النفع لانه قد يوجد الشيء يحصل به الضرر ويحصل به النفع نفى النفع عنه بالكلية واتى
بلفظ لا لانها ينفي بها الحال والمستقبل والظاهر ان ولا ينفعهم معطوف على يضرهم وكلا الفعلين
صلة لما فلا يكون لهما موضع من الاعراب وجوز بعضهم ان يكون لا ينفعهم على اضمار هو اي وهو لا ينفعهم
فيكون في موضع رفع ويكون الواو للحال فيكون جملة حالية وهذا ضعيف وقيل
الضرر وعدم النفع يختص بالاخرة وقيل هو في الدنيا والاخرة فان متعلمه ان كان غير مباح
فهو يجر الى العمالة والى التنكيل به اذا عثر عليه والى ان ما ياخذه عليه حرام هذا في الدنيا واما
في الاخرة فلما يترتب عليه من العقاب ولقد علموا الضمير عائد قيل على اليهود الذين
كانوا في عهد سليمن وكانوا حاضرين استخراج الشياطين السحر ودفنه واخذ سليمن السحر
ودفنه تحت كرسيه ولما اخرجوه بعد موته قالوا والله ما هذا من عمل سليمن ولا من ذخايره
وقيل عائد على من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وقيل
على اليهود قاطبة اي علموا ذلك في التوراة وقيل عائد على علماء اليهود وقيل عائد
على الشياطين وقيل على الملكين لانهما كانا يقولان لمن يتعلم السحر فلا تكفر فقد علموا انه لا
خلاق له في الاخرة واتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك وعلم هنا يحتمل ان تكون المتعدية
لمفعولين وعلقت عن الجملة ويحتمل ان تكون المتعدية لواحد وعلقت ايضا كما علقت عرفت
بنداء
والفرق بين هذين التقديرين يظهر في العطف على موضعها واللام في لمن اشتراه هي لام الا
وهي المانعة من عمل علم وهي احد الاسباب الموجبة للتعليق واجاز واحد فيها وهي ثانية
على منع العمل وخرجوا على ذلك اني وجدت ملاك الشيمة الادب يريد لملاك الشيمة ومن هنا موصولة
وهي مرفوعة بالابتداء والجملة من قوله ما له في الاخرة من خلاق في موضع الخبر واللام في لقد للقسم
هذا مذهب نس واكثر النحويين وجملة ولقد علموا مقسم عليها التقدير والله لقد علموا والجملة
الثانية عنده غير مقسم عليها واجاز الفراء ان تكون الجملتان مقسما عليهما وتكون من للشرط
وتبعه في ذلك الحوفي وابو البقاء قال ابو البقاء اللام في لمن اشتراه هي التي يوطا بها القسم
مثل لئن لم ينته ومن في موضع رفع بالابتداء وهي شرط وجواب القسم ما له في الاخرة من خلاق انتهى
كلامه فاشتراه في القول الاول وفي هذا القول خبر عن من وتكون اذ ذاك جواب الشرط محذوفا
يدل عليه جواب القسم لانه اجتمع قسم وشرط ولم يتقدمهما ذو خبر فكان الجواب للسابق وهو القسم

ولذلك كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ هذا هو تقرير هذا القول وتوضيحه وفي كلا القولين تكون لمن
اشتراه في موضع نصب بعلموا **وقد** نقل عن الزجاج رد قول من قال من شرط وقال
هذا ليس موضع شرط ولم ينقل عنه توجيه كونه ليس موضع شرط ولم ينقل عنه توجيه كونه
ليس موضع شرط وارى المانع من ذلك ان الفعل الذي يلي من هو ماض لفظا ومعنى لان الاشتراء قد
وقع وجعله شرطا لا يصح لان فعل الشرط اذا كان ماضيا لفظا فلا بد ان يكون مستقبلا في المعنى
فلما كان كذلك كان ليس موضع شرط والضمير المنصوب في اشتراه عائد على السحر او الكفر او كتبهم كتابهم
الذي باعوه بالسحر او القرآن لانه تعوضوا عنه بكتب السحر اقوال اربعة والخلاق النصيب قاله مجاهد
او الدين قاله الحسن او القوام قاله ابن عباس او الخلاص او القدر قاله قتادة اقوال خمسة ولبئس
ما شروا به انفسهم تقدم القول في بئس وفيما الواقعة بعدها ومعناه ذم ما باعوا به انفسهم والضمير
في به عائد على السحر او الكفر والمخصوص بالذم محذوف تقديره على احسن الوجوه التي تقدمت فبئسما
السحر او الكفر والضمير في شروا ويعلمون باتفاق لليهود فمن فسر الضمير في ولقد علموا بانه عائد
على الشياطين او اليهود الذين كانوا بحضرة سليمن وفي زمانه او الملكين بفتح اللام او بكسرها فلا اشكال
لاختلاف المسند اليه العلم وان اتحد المسند اليه والعلم الثاني بالعقل لان العلم من ثمرته فلما
انتفى الاصل نفى ثمرته او بالعمل لانه من الخص ثمرة العلم فلما انتفت الثمرة جعل ما ينشا عنه منفيا
او لو متعلق العلم وهو المحذوف اي علموا ضررهم في الآخرة ولم يعلموا نفعه في الدنيا او علموا نفي
الثواب ولم يعلموا استحقاق العقاب وجواب لو محذوف تقديره لو كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا
به انفسهم ولو انهم امنوا واتقوا **قد** تقدم الكلام في لو واقسامها وهي هنا حرف لما كان سيقع
لوقوع غيره وباقي الكلام على جوابها ان شاء الله **قال** الزمخشري ويجوز ان يكون قوله
ولو انهم امنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له كانه قيل وليتهم امنوا
ثم ابتدى لمثوبة من عند الله خير انتهى فعلى هذا لا يكون للو جواب لازم لانها قد تجاب اذا كانت للتمني
بالفاء كما تجاب ليت الا ان الزمخشري دس في كلامه هذا وغيره مذهبه الاعتزالي حيث جعل التمني
كناية عن ارادة الله تعالى فيكون المعنى ان الله اراد ايمانهم فلم يقع مراده وهذا هو عين مذهب
الاعتزال ولطائفة الذين سموا انفسهم عدلية

قال الشاعر

قالوا يريد ولا يكون مراده ❊ عدلوا ولكن عن طريق المعرفه

وانهم امنوا تقدر بمصدر كانه قيل ولو ايمانهم وهو مرفوع فقال **س** هو مرفوع بالابتداء اي ولو
ايمانهم ثابت **قال** المبرد هو مرفوع على الفاعلية اي ولو ثبت ايمانهم ففي كل من المذهبين
حذف للمسند وابقاء المسند اليه والترجيح بين المذهبين مذكور في علم النحو والضمير في انهم لليهود
او الذين يعلمون السحر قولان والايمان والتقوى الايمان التام والتقوى الجامعة لعزوبها او الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وتقوى الكفر والسحر قولان متقاربان لمثوبة اللام لام الابتدا
لا الواقعة في جواب لو وجواب لو محذوف لفهم المعنى اي لاثيبوا ثم ابتدا على طريق الاخبار والاستئناف
لا على طريق تعليقه بايمانهم وتقواهم وترتبه عليهما هذا قول الاخفش اعني ان الجواب محذوف
وقيل اللام هي الواقعة في جواب لو والجواب هو قوله لمثوبة اي الجملة الاسمية والاول اختيار
الراغب والثاني اختيار الزمخشري قال واوثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب لو لما في ذلك
من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع في سلام عليكم لذلك انتهى كلامه
ومختاره غير مختار لانه لم يعهد في لسان العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو انما جا هذا المختلف في
تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل وليس مثل سلام عليكم لثبوت رفع سلام عليكم من لسان
العرب ووجه من اجاز ذلك قوله بان مثوبة مصدر يقع للماضي والاستقبال فصلح لذلك من حيث
وقوعه للمضي وقد تكلمنا على هذه المسالة في كتاب التكميل من تاليفنا باشبع من هذا **قرا**
الجمهور لمثوبة بضم الثاء كالمشورة **وقرا** قتادة وابو السمال وعبد الله بن بريدة بسكون
الثاء كمشورة ومعنى قوله لمثوبة اي لثواب وهو الجزاء والاجر على الايمان والتقوى بانواع الاحسان
وقيل لمثوبة لرجعة الى الله خير من عند الله هذا الجار والمجرور في موضع الصفة اي
كاينة من عند الله وهذا الوصف هو المسوغ لجواز الابتداء بالنكرة وفي وصف المثوبة بكونها من عند

الله تفخيم

الله تفخيم وتعظيم لها ولما نسبة الايمان والتقوى لذلك كان المعنى ان الذي امنتم به واتقيتم محارمه
هو الذي ثوابكم منه على ذلك فهو المتكلف بذلك لكم واكتفى بالتنكير في ذلك اذ المعنى لشي من الثواب
وانشد ❊ قليلك لا يقال له قليل ❊ خير خبر لقوله لمثوبة وليس خير هنا افعل تفضيل بل هي
للتفضيل لا للافضلية فهي كقوله افمن يلقى في النار خير **قال** وخير مستقرا فشركما لخيركما الفداء
لو كانوا يعلمون جواب لو محذوف التقدير لو كانوا يعلمون لكان تحصيل المثوبة خيرا ويعني بسبب
المثوبة وهو الايمان والتقوى ولذلك قدره بعضهم لامنوا لان من كان ذا علم وبصيرة لم يخف عليه
الحق فهو يسارع الى اتباعه ولا الباطل فهو يبالغ في اجتنابه ومفعول يعلمون محذوف اقتصارا فالمعنى
لو كانوا من ذوي العلم او اختصارا فقدروه بعضهم لو كانوا يعلمون التفضيل في ذلك وقدره بعضهم
كانوا يعلمون ان ما عند الله خير وابقى **وقيل** العلم هنا كناية عن العمل اي لو كانوا يعملون
بعلمهم ولما انتفت ثمرة العلم الذي هو العمل جعل العلم منتفيا **وقد** تضمنت هذه
الايات الشريفة ما كان عليه اليهود من خبث السريرة وعدم التوفيق والطواعية لانبياء
الله ونصب المعاداة لهم حتى انتهى ذلك الى عداوتهم من لا يلحقه ضرر عداوتهم وهو من لا ينبغي
ان يعادي لانه السفير بين الله وبين السفير الى خلقه وهو جبريل اتى بالقرآن المصدق لكتابهم
والمشتمل على الهدى والبشارة لمن امن به فكان ينبغي المبادرة الى ولايته ومحبته ثم اعقب ذلك
بان من كان عدوا لله اي مخالفا لامره وملايكته ورسله اي مبغضا لهم فالله عدوه اي معامله
بما يناسب فعله القبيح ثم التفت الى رسوله بالخطاب فاخبره انه انزل عليه ايات واضحات وانها
لوضوحها لا يكفر بها الا متمرد في فسقه ثم اخذ يسليه بان عادة هولاء نكث عهودهم فلا تبال
بمن طريقته هذه وانهم سلكوا هذه الطريقة معك اذ اتيتهم من عند الله تعالى بالرسالة فنبذوا
كتابه تعالى وراء ظهورهم بحيث صاروا لا ينظرون فيه ولا يلتفتون لما انطوى عليه من
التبشير بك والزامهم اتباعك حتى كانهم لم يطلعوا على الكتاب ولا سبق لهم بك علم منه ثم ذكر
من مخازيهم انهم تركوا كتاب الله واتبعوا ما القت اليهم الشياطين من كتب السحر على عهد سليمان
ثم نزه نبيه سليمن عن الكفر اذ اتباع ما افترته الشياطين كفر فرد عليهم بان سليمن منزه عن
الكفر وان الشياطين الذين كفروا ثم استطرد في اخبار متبعي الشياطين بانهم يعلمون السحر والنزول
على هاروت وماروت ثم استطرد في اخبار هاروت وماروت وانهما لا يعلمان احدا حتى ينصحاه
بانهما جعلا ابتلاء واختبارا وانهما لمبالغتهما في النصيحة ينهيان عن الكفر ثم ذكران قصارى
ما يتعلمون منهما هو تفريق بين المرء وزوجه ثم ذكر ان ضرر ذلك لا يكون الا باذن من الله تعالى
لانه تعالى هو الضار النافع ثم اثبت ان ما يتعلمون هو ضرر لملابسه ومتعلمه ثم اخبر انهم قد
علموا حقيقة الضرر وان متعاطي ذلك لا نصيب له في الآخرة ثم بالغ في ذم ما باعوا به انفسهم اذ
ما تعوضوه مآله الى الخسران ثم ختم ذلك بما لو سلكوه وهو الايمان والتقوى لحصل لهم من الله
تعالى الثواب الجزيل على ذلك وان جميع ما اجترموه من المآثم واكتسبوه من الجرائم يعفى على
اثاره جزيل الايمان وتبديل الاساءة بجميل الاحسان ولما كانت الايات السابقة فيها ما تضمن
الوعيد من قوله فان الله عدو للكافرين وقوله وما يكفر بها الا الفاسقون وذكر نبذ العهود
ونبذ كتاب الله واتباع الشياطين وتعلم ما يضر ولا ينفع والاخبار عنهم بانهم علموا انه لا
نصيب لهم في الآخرة اتبع ذلك بانه تضمن الوعد الجميل لمن امن واتقى فجمعت هذه الايات بين
الوعيد والوعد والترهيب والترغيب والانذار والتبشير وصار فيها استطراد من شي الى شي
واخبار بغيب بعد غيب مما يتسق تناسق اللالي في عقودها متضحة اتضاح الدراري
في مطالع سعودها معلمة صدق من اتى بها وهو من ما قرا الكتب ولا دارس ولا رحل ولا
عاشر الاحبار ولا مارس وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى صلى
الله عليه واوصل ازكى تحية اليه الرعاية والمراعاة النظر في مصالح الانسان وتدبير اموره
والرعونة والرعن الجهل والهوج ذو تكون بمعنى صاحب وتثنى وتجمع وتونث وتلزم الاضافة
لاسم جنس ظاهر وفي اضافتها الى ضمير الجنس خلاف المشهور المنع ولا خلاف انه مسموع
لكن من منع ذلك خصصه بالضرورة واضافتها الى العلم المعروف به في الوضع او الذي لا يعرف
به في اول الوضع مسموع من الاول قولهم ذو يزن وذو جدن وذو رعين وذو الكلاع فيجب الاضافة

بهم

اذ ذاك ومن الثاني قولهم في تبوك وعمرو وقطري ذو تبوك وذو عمرو وذو قطري والاكثرون لا يعتد
بلفظ ذو بل ينطق بالاسم عاريا من ذو وما جاء من اضافته لضمير العلم او لضمير مخاطب لا ينقاس
كقولهم اللهم صل على محمد وعلى ذويه

وقول الشاعر

وانا لنرجوا عاجلا منك مثل ما ❊ رجوناه قدما من ذويك الافاضل

ومذهب س ان وزنه فعل بفتح العين ومذهب الخليل ان وزنه فعل بسكونها واتفقوا على
انه يجمع في التكسير على افعال قالوا اذواء وذو من الاسماء الستة التي تكون في الرفع بالواو وفي
النصب بالالف وفي الجر بالياء واعراب ذو كذا لازم بخلاف غيرها من تلك الاسماء فذلك
على جهة الجواز وفي ما اعربت به هذه الاسماء عشرة مذاهب ذكرت في النحو وقد جاءت ذو
ايضا موصولة وذلك في لغة طي ولها احكام ولم يقع في القران النسخ ازالة الشي بغير بدل يعقبه
نحو نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الاثر ونقل الشي من غير ازالة نحو نسخت الكتاب
اذا نقلت ما فيه الى مكان اخر النسيئة التاخير نسا ينسا وبابه نشا بمعنى امضى الشي

قال الشاعر

امون كالواح الاران نسأتها ❊ على لاحب كانه ظهر برجد

الولي فعيل للمبالغة من ولي الشي جاوره ولصق به الحسد تمنى زوال النعمة عن الانسان حسده
يحسده حسدا وحسادة الصفح قريب معناه من العفو وهو الاعراض عن المواخذة على الذنب ما
خوذ من توليه صفحة الوجه اعراضا وقيل هو التجاوز من قولك تصفحت الورقة اي تجاوزت
ما فيها والصفوح قيل من اسماء الله والصفوح المراة تستر بعض وجهها اعراضا

قال الشاعر

صفوح فما تلقاك الا بخيلة ❊ فمن مل منها ذلك الوصل ملت

تلك من اسماء الاشارة يطلق على المونثة في حالة البعد ويقال تلك وتيلك وتالك بفتح التاء وسكون
اللام وبكسرها وتاء بعدها وكسر اللام وبفتحها والف بعدها وكسر اللام

قال الشاعر

الى الجودي حتى صار حجرا ❊ وحان لتالك الغمر انحسار

هاتوا معناه احضروا وانها اصلية لا بد من همزة التي لتعديها الى واحد لا يحفظ هات في الجواب
وللزوم الالف اذ لو كانت همزة لظهرت اذ ذاك موجب ابدالها وهو الهمزة قبلها فليس وزنها
افعل خلا فالمن زعم ذلك بل وزنها فاعل كرام وهي فعل خلا فالمن زعم انها اسم فعل
والدليل على فعليتها اتصال الضماير بها ولمن زعم انها صوت بمنزلة ها في معنى احضر وهو
الزمخشري وهو امر وفعله متصرف تقول هاتا يهاتي مهاتاة وليس من الافعال التي اميت
تصريف لفظه الا الامر منه خلا فالمن زعم ذلك وليست ها للتنبيه دخلت على اتى فالزمت همزة
اتى الحذف لان الاصل ان لا حذف ولان معنى هات ومعنى ايت مختلفان فمعنى هات احضر ومعنى ايت
احضر وتقول هات هاتي هاتيا هاتوا هاتين فتصرفها كرامي البرهان الدليل على صحة الدعوى قيل
هو ماخوذ من البره وهو القطع فتكون النون زايدة وقيل من البرهنة وهي البيان
قالوا برهن اذا بين فتكون النون اصلية لفقدان فعلن ووجود فعلل فينبني على هذا الاشتقاق
التسمية برهان هل ينصرف او لا ينصرف الوجه معروف وجمع قلة على اوجه وكثرة على وجوه
وينقاس افعل في فعل الاسم الصحيح العين وينقاس فعول في فعل الاسم الذي ليس عينه
واوا اليهود ملة معروفة والياء فيه اصلية فليست مادة الكلمة مادة هود فقال
الاستاذ ابو علي الشلوبين وهو الامام الذي انتهى اليه علم اللسان في زمانه يهود فيها وجهان
احدهما ان يكون جمع يهودي فيكون نكرة معروفة والثاني ان يكون علما لهذه القبيلة فيكون
ممنوع الصرف انتهى كلامه وعلى الوجه الاول دخلته الالف واللام فقالوا اليهود اذ لو كان علما لما
دخلته وعلى الثاني

قال الشاعر

اولئك اولى من يهود بمدحة ❊ اذا انت يوما قلتها لم تونب

لبس نعلها من خلا فالابي بكر بن شقير وللفارسي في احد قوليه اذ زعما انها حرف نفي مثل ما

وزنها

ووزنهما فعل بكسر العين ومن قالت لست بضم اللام فوزنها عنده فعل بضم العين وهو بناء نادر
في الثلاثي اليائي العين لم يسمع منه الا هو قولهم هيو الرجل فهو هيي اذا احسنت هيابته واحكام
ليس كثيرة مشروحة في كتب النحو الحكم الفصل ومنه سمي القاضي الحاكم لانه يفصل بين
الخصمين الاختلاف ضد الاتفاق يا ايها الذين امنوا هذا اول خطاب خوطب به المومنون
في هذه السورة بالنداء الدال على الاقبال عليهم وذلك ان اول نداء جاء اتى عاما يا ايها الناس
اعبدوا ربكم وثاني نداء اتى خاصا يا بني اسرائيل يا بني اسرائيل اذكروا وهي الطايفة العظمى
التي اشتملت على الملتين اليهودية والنصرانية وثالث نداء امة محمد صلى الله عليه وسلم
المومنين فكان اول نداء عاما امروا فيه باصل الاسلام وهو عبادة الله وثاني نداء ذكروا
بالنعم الجزيلة وتعبدوا بالتكاليف الجليلة وخوفوا من حلول النقم الوبيلة وثالث نداء علموا
فيه ادبا من اداب الشريعة مع نبيهم اذ قد حصلت لهم عبادة الله والتذكير بالنعم والتخويف
من النقم والاتعاظ بمن سبق من الامم فلم يبق الا ما امروا على سبيل التكميل من تعظيم من كانت هدايتهم
على يديه والتبجيل قيل والخطاب بيا ايها الذين امنوا متوجه الى من بالمدينة من المومنين فقيل
ويحتمل ان يكون الى كل مومن في عصره وروي عن ابن عباس انه حيث جاء هذا الخطاب فالمراد به اهل
اهل المدينة وحيث ورد يا ايها الناس فالمراد اهل مكة لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا بدي بالنهي
لانه من باب التروك فهو اسهل ثم اتى بالامر بعده الذي هو اشق لحصول الاستيناس قبل بالنهي
ثم لم يكن نهيا عن شي سبق تحريمه ولكن لما كانت لفظة المفاعلة تقتضي الاشتراك غالبا
فصار المعنى ليقع منك رعي لنا ومنا رعي لك وهذا فيه ما لا يخفى مع من يعظم نهوا عن هذه
اللفظة لهذه العلة وامروا بان يقولوا انظرنا اذ هو فعل من النبي صلى الله عليه وسلم
لا مشاركة لهم فيه معه وقراة الجمهور راعنا وفي مصحف عبد الله وقراته وقراة ابي راعونا
على اسناد الفعل لضمير الجمع وذكر ايضا ان في مصحف عبد الله ارعونا خاطبوه بذلك
اكبارا او تعظيما اذ اقاموه مقام الجمع وتضمن هذا النهي النهي عن كل ما يكون فيه استوا مع
النبي صلى الله عليه وسلم وقرا الحسن وابن ابي ليلى وابو حيوة وابن محيصن
راعنا بالتنوين جعله صفة لمصدر محذوف اي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن
وتامر لما كان القول سببا في السب اتصف بالرعن فنهوا في هذه القراة عن ان يخاطبوا الرسول
بلفظ يكون فيه او يوهم شيا من النقص مما يستحقه صلى الله عليه وسلم من التعظيم وتلطيف
القول وادبه وقد ذكر ان سبب نزول هذه الاية ان اليهود كانت تقصد
بذلك اذا خاطبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الرعونة وكذا قيل في راعونا انه فاعول
من الرعونة كعا شورا وقيل كانت لليهود كلمة عبرانية او سريانية يتسابون
بها وهي راعينا فلما سمعوا بقول المومنين راعنا افترصوه وخاطبوا بها رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهم يعنون تلك المسبة فنهي المومنون عنها وامروا بما هو في معناها ومن زعم
ان راعنا لغة مختصة بالانصار فليس قوله بشي لان ذلك محفوظ في جميع لغة العرب وكذلك
قول من قال ان هذه الاية ناسخة لفعل قد كان مباحا لان الاول لم يكن شرعا متقررا وقيل
وقيل في سبب نزولها غير ذلك وبالجملة فهي كما قال محمد بن جرير كلمة كرهها الله ان
يخاطب بها نبيه كما قال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا عبدي وامتي وقولوا فتاي وفتاتي
ولا تسموا العنب الكرم وذكر في النهي وجوه ان معناها اسمع لا سمعت او ان اهل الحجاز كانوا
يقولونها عند الهزء قاله قطرب او ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي راعي غنمنا او انه مفاعلة
فتوهم مساواة او معناه راعي كلامنا ولا تغفل عنه او لانه يتوهم انه من الرعونة وقولوا انظرنا
قراة الجمهور موصولة الهمزة مضموم الظاء من النظرة وهي التاخير اي انتظرنا وتان علينا نحو
قول

الشاعر

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن ❊ كما تنظر الاراك الظباء

يريد الاراك ومعناه تفقدنا بنظرك وقال مجاهد معناه فهمنا وبين لنا فسر
باللازم في الاصل وهو انظر لانه يلزم من الرفق والامهال على المتابل والتاني به ان يفهم بذلك
وقيل هو من نظر البصيرة بالتفكر والتدبر في مصالح ما يصلح للمنظور فيه فاتسع في

الفعل ايضا اذ اصله ان يتعدي بفي ويكون ايضا على حذف مضاف اي انظر في امرنا قال ابن
عطية وهذه لفظة مخلصة لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر عندي استدعاء نظر
العين المقترن بتدبر الحال وهذا هو معنى راعنا فبدلت للمؤمنين اللفظة ليزول تعلق اليهود
انتهى وقرا ابي والاعمش انظرنا بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار ومعناه اخرنا
وامهلنا حتى نتلقى عنك وهذه القراءة تشهد للقول الاول في قراءة الجمهور واسمعوا اي سماع قبول
وطاعة وقيل معناه اقبلوا وقيل فرغوا اسماعكم حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة وقيل
اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا تعودون اليه اكد عليهم ترك تلك الكلمة وروي ان سعيد
ابن معاذ سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله فوالذي نفسي بيده لئن سمعتها
من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه وللكافرين ظاهره
العموم فيندرج فيه اليهود وقيل المراد به اليهود اي ولليهود الذين تهاونوا بالرسول
وسبوه ولما نهى اولا وامر ثانيا وامر بالسمع وحض عليه اذ في ضمنه الطاعة اخذ يذكر ما لمن
خالف امره وكفر فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ذكر المفسرون ان المسلمين قالوا لحلفائهم
من اليهود امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقالوا وددنا لو كان خيرا مما نحن عليه فنتبعه
فاكذبهم الله بقوله ما يود الذين كفروا فعلى هذا يكون المراد باهل الكتاب الذين بحضرة رسول
الله صلى الله عليه وسلم والظاهر العموم في اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وفي المشركين
وهم مشركوا العرب وغيرهم ونفى بما لانها لنفي الحال فهم ملتبسون بالبغض والكراهة ان ينزل
عليكم ومن في قوله من اهل الكتاب تبعيضية فتتعلق بمحذوف اي كائنين من اهل الكتاب ومن
اثبت ان تكون لبيان الجنس قال ذلك هنا وبه قال الزمخشري واصحابنا لا يثبتون
كونها للبيان ولا المشركين معطوف على من اهل الكتاب ورايت في كتاب لابي اسحق الشيرازي
صاحب التنبيه كلاما يرد فيه على الشيعة ومن قال بمقالتهم في ان مشروعية الرجلين في الوضوء
هي المسح للعطف في قوله وارجلكم على قوله برؤسكم خرج فيه ابو اسحق قوله وارجلكم بالجر
على انه من الخفض على الجوار وان اصله النصب فخفض عطفا على الجوار واشار في ذلك الكتاب
الى ان القران ولسان العرب يشهدان بجواز ذلك وجعل منه قوله ولا المشركين في هذه الاية
وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل والمشركين منفكين وان الاصل هو الرفع اي ولا المشركون
عطفا على الذين كفروا وهذا حديث من قصر في العربية وتطاول الى الكلام فيها بغير معرفة
وعدل عن حمل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبه الفصيح ودخلت لا في قوله ولا المشركين
للتاكيد ولو كان في غير القران لجاز حذفها ولم تات في قوله والمشركين لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين منفكين لمعنى يذكر هناك ان شاء الله تعالى ان ينزل
عليكم في موضع المفعول بيود وبناه للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وللتصريح به في قوله
من ربكم ولو بني للفاعل لم يظهر في قوله ربكم من خير من زائدة والتقدير خير من ربكم وحسن
زيادتها هنا وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي فليس نظير ما يكرم من رجل لانسحاب
النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا نفيت الودادة كان كانه نفي متعلقها وهو الانزال
وله نظائر في لسان العرب من ذلك قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض
ولم يعي بخلقهن بقادر حسن دخول الباء وكذلك قول العرب ما ظننت احدا يقول ذلك
الا زيد بالرفع على البدل من الضمير المستكن في يقول وان لم يباشره حرف النفي لان المعنى
ما يقول ذلك احد الا زيد فيما اظن وهذا التخريج هو على قول س والخليل واما على
مذهب الاخفش والكوفيين في هذا المكان فيجوز زيادتها لانهم لا يشترطون انتفاء
الحكم عما تدخل عليه بل يجيزون زيادتها في الواجب وغيره ويزيد الاخفش انه يجوز
زيادتها في المعرفة وذهب قوم الى ان من للتبعيض وتكون على هذا المفعول الذي لم يسم
فاعله هو عليكم ويكون المعنى ان ينزل عليكم بخير من الخير من ربكم ومن لابتداء
الغاية كما تقول هذا الخير من زيد ويجوز ان تكون للتبعيض المعنى من خير كائن من خير
ربكم فاذا كانت لابتداء الغاية تعلقت بمحذوف وكان ذلك على حذف مضاف فنحتاج فقدرناه

والخير

والخير هنا القران او الوحي اذ يجمع القران وغيره او ما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم
من التعظيم او الحكمة او القران والظفر او النبوة والاسلام او العلم والفقه والحكمة او هو عام
في جميع انواع الخير فهم يودون انتفاء ذلك عن المؤمنين سبعة اقوال اظهرها الاخير
وسبب عدم ودهم ذلك اما في اليهود فلكون النبوة كانت في بني اسمعيل ولخوفهم على
رياستهم واما النصارى فلتكذيبهم في ادعائهم الوهية عيسى وانه ابن الله ولخوفهم على
رياستهم واما المشركون فلسب الهتهم وتسفيه احلامهم ولحسدهم ان يكون رجلا منهم يختص
بالرسالة واتباع الناس له والله يختص برحمته اي يفردها وضد الاختصاص الاشتراك
ويحتمل ان يكون يختص هنا لازما اي ينفرد ومتعديا اي يفرد اذ الفعل ياتي كذلك
يقال اختص زيد بكذا واختصصته به ولا يتعين هنا تعديه كما ذكر بعضهم اذ يصح والله ينفرد
برحمته من يشا فيكون من فاعله وهو افتعل من خصصت زيدا بكذا فاذا كان لازما كان
لفعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب واذا كان متعديا كان موافقا لفعل المجرد نحو كسب زيد مالا
واكتسب زيد مالا والرحمة هنا عامة بجميع انواعها او النبوة والحكمة والنصرة اختص بها
محمد صلى الله عليه وسلم قاله علي والباقر ومجاهد والزجاج او الاسلام قاله ابن عباس
او القران او النبي صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وهو نبي الرحمة
اقوال خمسة اظهرها الاول والله ذو الفضل العظيم قد تقدم ان ذو بمعنى
صاحب وذكر جملة من احكام ذو والوصف بذو وعندهم اشرف من الوصف بصاحب لانهم ذكروا
ان ذو ابدا لا تكون الا مضافة لاسم مدلولها اشرف ولذلك جاء ذو رعين وذو يزن وذو الكلاع
ولم يسموا بصاحب رعين ولا صاحب يزن ونحوها وامتنع ان يقول في صحابي ابو سعيد او
جابر ذو رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاز ان يقول صاحب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولذلك وصف الله نفسه بقوله ذو الجلال والاكرام ذو الفضل وسياتي الفرق
بين قوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا وقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت ان شا الله تعالى
وتقدم تفسير الفضل ويجوز ان يراد به هنا جميع انواع التفضلات فتكون ال للاستغراق
وعظمه من جهة سعته وكثرته او فضل النبوة وقد وصف ذلك تعالى بالعظم في قوله وكان
فضل الله عليك عظيما او الشريعة فعظمها من جهة بيان احكامها من حلال وحرام ومندوب
ومكروه ومباح او الثواب والجزاء فعظمه من جهة السعة والكثرة فلا تعلم نفس ما اخفي لهم
من قرة اعين اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر وعلى هذه التاويلات تكون ال للعهد والاظهر القول الاول ما ننسخ من اية سبب
نزولها فيما ذكروا ان اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه الى الكعبة وطعنوا في الاسلام
قالوا ان محمدا يامر اصحابه بامر اليوم وينهاهم عنه غدا ويقول اليوم قولا ويرجع عنه
غدا ما هذا القران الا من عند محمد وانه يناقض بعضه بعضا فنزلت وقد تكلم المفسرون
هنا في حقيقة النسخ الشرعي واقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفي جوازه
عقلا ووقوعه شرعا وبماذا ينسخ وغير ذلك من احكام النسخ ودلائل تلك الاحكام وطولوا
في ذلك وهذا كله موضوعه علم اصول الفقه فيبحث في ذلك كله فيه وهكذا جرت عادتنا
ان كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها الى ذلك العلم وناخذها في علم التفسير
مسلمة من ذلك العلم ولا نطول بذكر ذلك في علم التفسير فيخرج عن طريقة التفسير
كما فعله ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي المعروف بابن خطيب الري فانه جمع في كتابه في التفسير
اشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير ولذلك حكي عن بعض المتطرفين من العلما
انه قال فيه كل شيء الا التفسير وقد ذكرنا في الخطبة ما يحتاج اليه علم التفسير فمن زاد على ذلك
فهو فضول في هذا العلم ونظير ما ذكره الرازي وغيره ان النحوي مثلا يكون قد شرع في وضع
كتاب في النحو فشرع يتكلم في الالف المنقلبة فذكر ان الالف في الله هي منقلبة عن يا او واو
ثم استطرد من ذلك الى الكلام في الله تعالى فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل ثم استطرد الى
جواز ارسال الرسل منه تعالى الى الناس ثم استطرد الى اوصاف الرسول صلى الله
عليه وسلم ثم استطرد من ذلك الى اعجاز ما جاء به من القران وصدق ما تضمنه ثم استطرد

الجان من مضمونه البعث والجزاء بالثواب والعقاب ثم الثابتون في الجنة لا ينقطع نعيمهم والمعاقبون في
النار لا ينقطع عذابهم فبينا هو في علم يبحث في الالف المنقلبة اذ هو يتكلم في الجنة والنار ومن هذه
سبيله في العلم فهو من التخليط والتخبيط في اقصى الدرجة وكان استاذنا العلامة ابو جعفر
احمد بن ابرهيم بن الزبير الثقفي قدس الله تربته يقول ما معناه متى رايت الرجل ينتقل
من فن الى فن في البحث او التصنيف فاعلم ان ذلك اما لقصور علمه بذلك الفن او لتخليط
ذهنه وعدم ادراكه حيث يظن ان المتغايرات متماثلات وانما معنت الكلام في هذا الفصل
لينتفع به من يقف عليه ولئلا يعتقد انا لم نطلع على ما اودعه الناس في كتبهم في التفسير
بل انما تركنا ذلك عمدا واقتصرنا على ما يليق بعلم التفسير واسال الله التوفيق للصواب
وما من قوله ما ننسخ شرطية وهي مفعول مقدم وفي ننسخ التفات اذ هو خروج من غائب
الى متكلم الا ترى الى قوله والله يختص والله ذو الفضل وقرا الجمهور ننسخ من نسخ
بمعنى ازال فهو عام في ازالة اللفظ والحكم معا او ازالة اللفظ فقط والحكم فقط وقرات
طائفة وابن عامر من السبعة ما ننسخ من الانساخ وقد استشكل هذه القراة ابو علي
الفارسي فقال ليست لغة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى
يجيء ما نكتب من اية اي ما ننزل من اية فيجيء القران كله على هذا منسوخا وليس الامر
كذلك فلم يبق الا ان يكون المعنى ما نجده منسوخا كما يقال احمدت الرجل اذا وجدته
محمودا وابخلته اذا وجدته بخيلا قال ابو علي وليس نجده منسوخا الا بان ننسخه
فيتفق القراتان في المعنى وان اختلفا في اللفظ انتهى كلامه فجعل الهمزة في انسخ ليست للتعدية
وانما افعل لوجود الشي بمعنى ما صيغ منه وهذا احد معاني افعل المذكورة في فاتحة
الكتاب وجعل الزمخشري الهمزة للتعدية قال وانساخها الامر بنسخها وهو ان يامر به
جبريل بان يجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها وهذا تنبيه في العبارة عن معنى كون الهمزة
للتعدية وايضاحه ان نسخ يتعدى لواحد فلما دخلت همزة النقل تعدى لاثنين تقول
نسخ زيد الشيء اي ازاله وانسخه اياه عمرو اي جعل عمرو زيدا ينسخ الشيء اي يزيله وقال
ابن عطية التقدير ما ننسخك من اية اي ما نبيح لك نسخه كانه لما نسخها الله اباح لنبيه
صلى الله عليه وسلم تركها بذلك النسخ فسمى تلك الاباحة انساخا وهذا الذي ذكر
ابن عطية ايضا هو جعل الهمزة للتعدية لكنه والزمخشري اختلفا في المفعول الاول المحذوف
اهو جبريل ام النبي صلى الله عليه وسلم وجعل الزمخشري الانساخ هو الامر بالنسخ و
وجعل ابن عطية الانساخ اباحة الترك بالنسخ وخرج ابن عطية هذه القراة على تخريج
اخر وهو ان تكون الهمزة فيه للتعدية ايضا وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير ازالة
له قال وتكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نوخر فيه فلا ننزله اي ذلك فعلنا
فانا ناتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله فيجيء الضميران في منها وبمثلها عائدين على الضمير
في ننساها انتهى كلامه وذهل عن القاعدة النحوية وهي ان اسم الشرط لا بد في جوابه
من عائد عليه وما في قوله ما ننسخ شرطية وقوله او ننساها عائد على الاية وان كان المعنى
ليس عائدا عليها نفسها من حيث اللفظ والمعنى انما يعود عليها لفظا لا معنى فهو نظير قولهم
عندي درهم ونصفه فهو في الحقيقة على اضمار ما الشرطية التقدير او ما ننسها من اية ضرورة
ان المنسوخ هو غير المنسوء لكن يبقى قوله ما ننسخ من اية مفلتا من الجواب اذ لا رابط فيه يعود
له وذلك لا يجوز فبطل هذا المعنى من اية من هنا للتبعيض واية مفرد وقع موقع الجمع ونظيره
فارس في قولك هذا اول فارس التقدير اول الفوارس والمعنى اي شيء من الايات وكذلك
ما جاء من هذا النحو في القران وفي كلام العرب تخرجه هكذا نحو قوله ما يفتح الله للناس من
رحمة وما بكم من نعمة وقولهم من يضرب من رجل اضربه ويتضح بهذا المجرور ما كان معمولا
لفعل الشرط لانه مخصص له اذ في اسم الشرط عموم اذ لو لم يات بالمجرور لحمل على العموم لو قلت
من تضرب اضرب كان عاما في مدلول من فاذا قلت من رجل اختص جنس الرجال بذلك ولم
يدخل فيه النساء وان كان مدلول من عاما للنوعين ولهذا المعنى جعل بعضهم من اية وما
انتصبه في موضع نصب على التمييز قال والمميز ما قال والتقدير اي شيء نسخ من اية

قال ولا يحسن ان يقدر اي اية ننسخ لانك لا تجمع بين اية وبين المميز باية لا تقول اي اية ننسخ من اية
ولا اي رجل تضرب من رجل اضربه وجوزوا ايضا ان تكون من زايدة واية حالا في قوله تعالى
هذه ناقة الله لكم اية وهذا فاسد لان الحال لا يجر بمن وجوزوا ايضا ان تكون ما مصدرا
واية مفعولا به التقدير اي نسخ ننسخ اية ويجي ما الشرطية مصدرا جايز تقول ما
تضرب زيدا اضرب مثله التقدير اي ضرب تضرب زيدا اضرب مثله

وقال الشاعر

نعب الغراب فقلت بين عاجل ... ما شئت اذ ظعنوا لبين فانعب

وهذا فاسد لان ما اذا جعلتها للنسخ عري الجواب من ضمير يعود عليها ولا بد من ضمير يعود
على اسم الشرط الا ترى انك لو قلت اي ضرب تضرب بهند اضرب احسن منها لم يجز لعرو جملة
الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط لان الضمير في منها عايد على المفعول الذي هو هند لا على
اي ضرب الذي هو اسم الشرط ولان المفعول به لا يدخل عليه من الزايدة الا بشرط ان
تتقدمه غير موجب وان تكون ما دخلت عليه نكرة وهذا على الجادة من مشهور مذهب
البصريين واشتراط النفي من قبيل غير الواجب فلا يجوز ان قام من رجل اقم معه وفي هذا
خلاف ضعيف لبعض البصريين او ننساها قرا عمر وابن عباس والنخعي وعطا
ومجاهد وعبيد بن عمير ومن السبعة ابن كثير وابو عمرو ننساها بفتح نون المضارعة
والسين وسكون الهمزة وقرات طائفة كذلك الا انه بغير همز وذكر ابو عبيد البكري
في كتاب اللالي ذلك عن سعيد بن ابي وقاص واراه وهم وكذا قال ابن عطية قال
وقرا سعد بن ابي وقاص تنسها بالتاء المفتوحة وسكون النون وفتح السين من غير همز
وهي قراة الحسن وابن يعمر وقرات فرقة كذلك الا انهم همزوا وقرا ابو حيوة
كذلك الا انه ضم التاء وقرا سعيد كذلك الا انه بغير همز وقرا باقي السبعة
ننسها بضم النون وكسر السين من غير همز وقرات فرقة كذلك الا انها همزت بعد
السين وقرا الضحاك وابو رجا بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد السين
وبلا همز وقرا ابي او ننسك بضم النون الاولى وسكون الثانية وكسر السين من غير
همز وبكاف للخطاب بدل ضمير الغيبة وفي مصحف سالم مولى ابي حذيفة كذلك الا انه جمع
بين الضميرين وهي قراة ابي حذيفة وقرا الاعمش ما ننسك من اية او ننسخها
نجي بمثلها وهكذا ثبت في مصحف عبد الله فيحتمل جهزه اللفظة دون قراة الاعمش
احدى عشرة قراة في الهمزة ننساها وننسيها وتنسلها وننسناها وبلا همز ننسيها وننسها
وتنسها وننسها وتنسيها وننسيك وننسكها وفسر النسخ هنا بالتبديل قاله ابن عطية
عباس والزجاج او بتبديل الحكم مع ثبوت الخط قاله عبد الله وابن عباس ايضا او الرفع قاله
السدي واما قوله او ننسها بغير همز فان كان النسيان ضد الذكر فالمعنى او ننسكها
اذا كان من افعل او ننسها اذا كان من فعل قاله مجاهد وقتادة وان كان من الترك فالمعنى
او نترك انزالها قاله الضحاك او نمحها فلا نترك لها لفظا يتلى ولا حكما يلزم قاله ابن زيد
او نامر بتركها يقال انسيته الشيء اي امرت بتركه ونسيته تركته

قال الشاعر

ان علي عقبة اقضيها ... لست بناسيها ولا منسيها

اي لا امر بتركها وقال الزجاج قراة ننسها بضم النون وسكون الثانية وكسر
السين لا يتوجه فيها معنى الترك لانه لا يقال انسي بمعنى ترك وقال ابو علي الفارسي
وغيره ذلك متجه لانه بمعنى نجعلك تتركها وكذلك ضعف الزجاج ان تحمل الاية على النسيان
الذي هو ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا نسي قرانا وقال
ابو علي وغيره ذلك جائز وقد وقع ولا فرق بين ان ترفع الاية بنسخ او بتنسية واحتج الزجاج
بقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك اي لم نفعل قال ابو علي معناه
لم نذهب بالجميع وحكى الطبري قول الزجاج عن قتادة قال ابن عطية و
والصحيح في هذا ان نسيان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الله ان ينساه ولم يرد ان يثبت

قرآنا جائز وأما النسيان الذي هو آفة في البشر فالنبي صلى الله عليه وسلم معصوم منه قبل التبليغ وبعد
التبليغ ما لم يحفظه أحد من الصحابة وأما بعد أن يحفظ فجائز عليه ما يجوز على البشر لأنه قد بلغ وأدى
الأمانة ومنه الحديث حين أسقط آية فلما فرغ من الصلاة قال أفي القوم أبي قال نعم
يا رسول الله قال فلم لم تذكرني قال خشيت أنها رفعت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لم ترفع ولكني نسيتها انتهى كلام ابن عطية وأما من قرأ بالهمز فهو من التأخير تقول العرب نسأت
الإبل عن الحوض وأنسأت الإبل عن ظمئها يوما أو يومين أو أكثر أخرها عن الورد وأما الآية
فالمعنى نؤخر نسخها أو نزولها قاله عطاء وابن أبي نجيح أو نمحها لفظا وحكما قاله ابن زيد أو
نمضها فلا ننسخها قاله أبو عبيد وهذا يضعفه قوله نأت بخير منها لأنه ما مضى وأقر لا يقال
فيه نأت بخير منها وحكي عن ابن عباس في الآية تقديما وتأخيرا تقديره ما نبدل
من حكم آية نأت بخير منها أي أنفع لكم منها أو مثلها ثم قال أو ننسها أي نؤخرها فلا
ننسخها ولا نبدلها وهذه الحكاية لا تصح عن ذلك الحبر ابن عباس إذ هي مخيلة لنظم القرآن
نأت هو جواب الشرط واسم الشرط هنا جاء بعده الشرط والجزاء مضارعين وهذا أحسن
التراكيب في فعلي الشرط والجزاء وهو أن يكونا مضارعين بخير منها الظاهر أن خيرا هنا هو
أفعل التفضيل والخيرية ظاهرة لأن المأتي به إذا كان أخف من المنسوخ أو المنسوء فخيريته
بالنسبة لسقوط أعباء التكليف وإن كان أثقل فخيريته بالنسبة لزيادة الثواب أو مثلها أي مساويا
لها في التكليف والثواب وذلك كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة وذهب
قوم إلى أن خيرا هنا ليس بأفعل التفضيل وإنما هو خير من الخيور كخير في قوله أن ينزل عليكم
من خير من ربكم فخير عندهم مصدر ومن لابتداء الغاية ويصير المعنى أنه ما ينسخ من آية
أو يؤخرها نأت بخير منها من الخيور من جهة المنسوخ أو المنسوء لكن يبعد هذا المعنى قوله
أو مثلها فإنه لا يصح عطفه على قوله بخير على هذا المعنى إلا إن أطلق الخير على عدم التكليف
فتكون المعنى نأت بخير من الخيور وهو عدم التكليف أو نأت بمثل المنسوخ أو المنسوء فكأنه
يقول ما ننسخ من آية أو نؤخرها فإلى غير بدل أو إلى بدل مماثل والذي إلى غير بدل هو خير
أتاكم من جهة الآية المنسوخة أو المنسوءة إذ هو راحتكم من التكاليف وإن عطف مثلها
على الضمير المجرور في منها فيضعف لعدم إعادة الجار ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير قال
ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض فالمعادل هنا على قول جماعة أم تريدون وقال
قوم أم هنا منقطعة فالمعادل على قولهم محذوف تقديره أم علمتم وهذا كله على أن القصد
بمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبة أمته وأما إن كان هو المخاطب وحده فالمعادل
محذوف لا غير وكلا القولين مروي انتهى كلامه ونقله وما قالوه ليس بجيد بل هذا
استفهام معناه التقرير فلا يحتاج إلى معادل البتة والأولى أن يكون المخاطب السامع
والاستفهام بمعنى التقرير كثير في كلامهم جدا خصوصا إذا دخل على النفي أليس الله بأعلم
بما في صدور العالمين أليس الله بأحكم الحاكمين ألم نربك فينا وليدا ألم يجدك يتيما فآوى
ألم نشرح لك صدرك فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه إلى معادل لأنه إنما يراد به التقرير
والمعنى قد علمت أيها المخاطب أن الله قادر على كل شيء فله التصرف في تكاليف عباده
بمحو وإثبات وإبدال حكم بحكم وبأن يأتي بما هو خير لكم وبالمماثل وحكمة إفراد المخاطب
أنه ما من شخص إلا يتوهم أنه المخاطب بذلك والمنبه به والمقرر على شيء ثابت عنده وهو
أن قدرة الله تعالى متعلقة بالأشياء فلم يعجزه شيء فإذا كان كذلك لم ينكر النسخ
لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لأمره ولا معقب لحكمه وفي قوله
ألم تعلم أن الله فيه خروج من ضمير جمع مخاطب وهو من خير من ربكم إلى ضمير مخاطب
مفرد وللحكمة التي بيناها وخروج من ضمير متكلم معظم نفسه إلى اسم ظاهر غائب وهو
الله إذ هو الاسم العلم الجامع لسائر الصفات ففي ضمنه صفة القدرة فهو أبلغ في نسبة
القدرة إليه من ضمير المتكلم المعظم نفسه فلذلك عدل عن قوله ألم تعلم أنا إلى قوله أن
الله على كل شيء قدير وقد تقدم تفسير قوله إن الله على كل شيء قدير في
أوائل هذه السورة فأغنى ذلك عن إعادته ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض

هذا

هذا أيضا استفهام دخل على النفي فهو تقرير فليس له معادل لأن التقرير معناه الإيجاب أي قد علمت
أيها المخاطب أن الله له سلطان في السموات والأرض والاستيلاء عليهما فهو يملك أموركم ويدبر
ويجريها على ما يختاره لكم من نسخ وغيره وخص السموات والأرض بالملك لأنهما من أعظم
المخلوقات ولأنهما قد اشتملا على جميع المخلوقات وإذا كان استيلاؤه على الظرفين كان
مستوليا على ما اشتملا عليه أو لأنه يعبر عن مخلوقاته العلوية بالسموات والسفلية
بالأرض وتضمنت هاتان الجملتان التقرير على الوصفين اللذين بهما كمال التصرف وهما
القدرة والاستيلاء لأن الشخص قد يكون قادرا بمعنى أن له استطاعة على فعل الشيء
لكنه ليس له استيلاء على ذلك الشيء فيمتنع فيه ما يستطيع أن يفعله فإذا اجتمعت
الاستطاعة وعدم المانعية كمل بذلك التصرف مع الإرادة وبدأ في التقرير على وصف
القدرة لأنه آكد من وصف الاستيلاء والسلطان وما لكم من دون الله انتقل من ضمير
الإفراد في الخطاب إلى ضمير الجماعة وناسب الجمع هنا لأن المنفي بدخول من عليه صار
نصا في العموم فناسب كون المنفي عنه يكون عاما أيضا كان المعنى وما لكل فرد فرد منكم
من ولي ولا نصير وأتى بصيغة ولي وهو فعيل للمبالغة ولأنه أكثر الاستعمال
وكذلك لم يجئ في القرآن وال إلا في سورة الرعد لمؤاخاة الفواصل وأتى بنصير
على وزن فعيل لمناسبة ولي في كونهما على فعيل ولمناسبة أواخر الآي ولأنه أبلغ من
فاعل ومن زائدة في قوله من ولي فلا تتعلق بشيء ومن في من دون الله متعلقة بما
يتعلق به المجرور الذي هو لكم وهو متعلق بمحذوف إذ هو في موضع الخبر ويجوز في ما
هذه أن تكون تميمية ويجوز أن تكون حجازية على مذهب من يجيز تقدم خبرها إذا
كان ظرفا أو مجرورا أما من منع ذلك فلا يجوز في ما أن تكون حجازية ومعنى من الأولى
ابتداء الغاية وتكرار اسم الله ظاهرا في هذه الجمل الثلاث ولم يضمر للدلالة على استقلال
كل جملة منها وأنها لم تجعل مرتبطة بعضها ببعض ارتباط ما يحتاج فيه إلى إضمار ولما
كانت الجملتان الأوليان للتقرير وهو إيجاب من حيث المعنى ناسب أن تكون الجملة
الثالثة نفيا للولي والناصر أي أن الأشياء التي هي تحت قدرة الله وسلطانه واستيلائه
فإن الله تعالى لا يعجزه عما يريد بها شيء ولا مغالب له تعالى فيما يريد أم
تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل اختلف في سبب نزول هذه الآية
فقيل عن ابن عباس نزلت في عبد الله بن أمية ورهط من قريش قالوا يا محمد اجعل الصفا
ذهبا ووسع لنا أرض مكة وفجر الأنهار خلالها تفجيرا ونؤمن لك وقيل تمنى
اليهود وغيرهم من المشركين فمن قائل ائتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى موسى بالتوراة
ومن قائل ائتني بكتاب من السماء فيه من رب العالمين إلى عبد الله بن أبي أمية أني قد
أرسلت محمدا إلى الناس ومن قائل لن نؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة قبيلا وقيل
إن رافع بن خزيمة ووهب بن زيد قالا للنبي صلى الله عليه وسلم ائتنا بكتاب من السماء
وفجر لنا أنهارا نتبعك وقيل إن جماعة من الصحابة قالوا للنبي صلى الله عليه
وسلم ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بني إسرائيل في تعجيل العقوبة في الدنيا فقال
كانت بنو إسرائيل إذا أصابتهم خطيئة وجدوها مكتوبة على باب الخاطئ فإن كفرها
كانت له خزيا في الدنيا وإن لم يكفرها كانت له خزيا في الآخرة وقيل يهود وكفار
قريش سألوا رد الصفا ذهبا فقيل لهم خذوه كالمائدة لبني إسرائيل فأبوا ونكصوا
وقيل سأل قوم أن يجعل لهم ذات أنواط كما كانت للمشركين وهي شجرة كانوا
يعبدونها ويعلقون عليها الثمرة وغيرها من المأكولات والأسلحة كما سأل بنو إسرائيل
موسى فقالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ويحتمل أن تكون هذه كلها أسبابا في نزول هذه
الآية وقد طولنا بذكر هذه الأسباب وذلك بخلاف مقصدنا في هذا الكتاب وأم
هنا منقطعة وتتقدر المنقطعة ببل والهمزة والمعنى بل أتريدون وفي بل تفيد
الإضراب عن ما يليه ومعنى الإضراب هنا هو الانتقال من جملة إلى جملة لا على سبيل
إبطال الأولى وقد تقدم قول من جعل أم هنا معادلة للاستفهام الأول

وقد بينا ضعف ذلك وقالت فرقة أم استفهام مقطوع من الأول كأنه قال أتريدون وهذان القولان
ضعيفان والذي تقرر أن أم تكون متصلة ومنفصلة في المنفصلة شرطها أن يتقدمها لفظ همزة
الاستفهام وأن تكون بعدها مفردا أو في تقدير المفرد والمنفصلة مما انخرم الشرطان فيها أو أحدهما
وتتقدر إذ ذاك ببل والهمزة معا وأما مجيئها مرادفة للهمزة فقط أو مرادفة لبل فقط أو زائدة
فأقوال ضعيفة وعلى الخلاف في المخاطبين يجيء الكلام في قوله رسولكم فإن كان الخطاب للمؤمنين
وهو قول الأصم والجبائي وأبي مسلم فيكون رسولكم جاء على ما في نفس الأمر وعلى ما أقروا به
من رسالته وإن كان الخطاب للكفار كانت إضافة الرسول إليهم على حسب الأمر في نفسه
لا على إقرارهم به ورجح كون الخطاب للمؤمنين بقوله ومن يتبدل الكفر بالإيمان وهذا الكلام
لا يصح إلا في حق المؤمن وبأنه معطوف على قوله ولا تقولوا راعنا أي هل تفعلون ما أمرتم
أم تريدون ورجح أنهم اليهود لأنه نسق الكلام في الحكايات عنهم مما قالوا ولأن المؤمن
بالرسول لا يكاد يسأله ما يكون كفرا كما سئل موسى الكاف في موضع نصب فعلى رأي
س على الحال وعلى المشهور من مذاهب المعربين نعت لمصدر محذوف فيتقدر على
قولهم سؤالا كما سئل وتتقدر على رأي س أن تسألوه أي السؤال كما سئل وما مصدرية
التقدير كسؤال وأجاز الحوفي أن تكون ما موصولة بمعنى الذي التقدير الذي سئله موسى
وقرأ الجمهور سئل وقرأ الحسن وأبو السمال بكسر السين وياء وقرأ
أبو جعفر وشيبة والزهري بإشمام السين الضم وياء وقرأ بعض القراء بتسهيل
الهمزة بين بين وضم السين وهذه القراءات مبنية على اللغتين في سأل وهو أن تكون الهمزة
مفتوحة فتقول سأل فعلى هذه اللغة تكون قراءة الجمهور وقراءة من سهل الهمزة
بين بين واللغة الثانية أن تكون عين الكلمة واوا وتكون على فعل بكسر العين فتقول
سلت أسال كخفت أخاف أصله سولت وعلى هذه اللغة تكون قراءة الحسن وقراءة من
أشم وتخريج هاتين القراءتين على هذه اللغة أولى من التخريج على أن أصل الألف الهمزة
فأبدلت الهمزة ألفا فصار مثل قال وباع فقيل فيه سيل بالكسر المحض والإشمام لأن
هذا الإبدال شاذ ولا ينقاس وتلك لغة ثابتة فكان الحمل على ما كان لغة أولى من الحمل
على الشاذ غير المطرد وحذف الفاعل هنا للعلم به التقدير كما سأل قوم موسى موسى
من قبل يتعلق هذا الجار بقوله سئل وقبل مقطوعة عن الإضافة لفظا وذلك
المضاف إليه معرفة محذوف فلذلك بنيت قبل على الضم والتقدير من قبل سؤالكم
وهذا توكيد لأنه قد علم أن سؤال بني إسرائيل موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام
متقدم على سؤال هؤلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسؤال قوم موسى عليه السلام
هو قولهم أرنا الله جهرة اجعل لنا إلها فأراد تعالى أن يوبخهم على تعلق إرادتهم سؤال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وأن يقترحوا عليه إذ لم يكفهم ما أنزل إليهم وشبه سؤالهم بما
اقترحه آباء اليهود من الأشياء التي مصيرها إلى الوبال وظاهر الآية يدل على أن السؤال
لم يقع منهم ألا ترى أنه قال أم تريدون أن تسألوا فوبخهم على تعلق إرادتهم بالسؤال إذ لو
كان السؤال قد وقع لكان التوبيخ عليه لا على إرادته وكان يكون اللفظ أتسألون رسولكم
أو ما أشبه ذلك مما يؤدي معنى وقوع السؤال لكن تظافرت أقوالهم في سبب نزول هذه
الآية وإن اختلفوا في التعيين على أن السؤال قد وقع ومن يتبدل الكفر بالإيمان تقدم الكلام
في التبديل أي من يأخذ الكفر بدل الإيمان وهذه كناية عن الإعراض عن الإيمان والإقبال
على الكفر كما جاء في قوله اشتروا الضلالة بالهدى وفسر الزمخشري هذا بأن قال ومن ترك
الثقة بالآيات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها وقال أبو العالية الكفر هنا
الشدة والإيمان الرخاء وهذا فيه ضعف إلا أن يريد أنهما مستعاران في الشدة على نفسه
والرخاء لها عن العذاب والنعيم وأما المعروف من شدة أمور الدنيا ورخائها فلا تفسير
الآية بذلك والظاهر حمل الكفر والإيمان على حقيقتهما الشرعية لأنه من سأل الرسول
ما سأل مع ظهور المعجزات ووضوح الدلائل على صدقه كان سؤاله تعنتا وإنكارا وذلك كفر
فقد ضل سواء السبيل هذا جواب للشرط وقد تقدم الكلام على الضلال في قوله ولا

الضالين

الضالين وعلى سواء في قوله سواء عليهم أأنذرتهم وأن سواء تكون بمعنى مستو ولذلك يتحمل
الضمير في قولهم مررت برجل سواء هو والعدم ويوصف به تعالى إلى كلمة سواء بيننا
وبينكم وبمعنى العدل والنصفة لأن ذلك مستو وقال زهير

أروني خطة لا عيب فيها ... يسوي بيننا فيها السواء

ويفسر بمعنى الوسط قال تعالى فرآه في سواء الجحيم أي في وسطها وقال عيسى بن عمر كتبت
حتى انقطع سوائي وقال حسان

يا ويح أنصار النبي ورهطه ... بعد المغيب في سواء الملحد

وبذلك فسر السواء في الآية أبو عبيدة وفسره الفراء بالقصد ولما كانت الشريعة توصل
سالكها إلى رضوان الله تعالى كنى عنها بالسبيل وجعل من حاد عنها كالضال عن الطريق
وكنى عن سؤالهم نبيهم ما ليس لهم أن يسألوه بتبدل الكفر بالإيمان وأخرج ذلك في صورة
شرطية وصورة الشرط لم تقع بعد تنفيرا عن ذلك وتبعيدا منه فوبخهم أولا على تعلق
إرادتهم بسؤال ما ليس لهم سؤاله وخاطبهم بذلك ثم أدرجهم في عموم الجملة الشرطية
وأن مثل هذا ينبغي أن لا يقع لأنه ضلال عن المنهج القويم فصار صدر الآية إنكارا وتوبيخا
وعجزها تكفيرا أو ضلالا وما أدري إلى هذا ينبغي إذ لا يتعلق به غرض ولا طلب ولا
إرادة وإدغام الدال في الضاد من الإدغام الجائز وقد قرئ فقد ضل بالإدغام و
بالإظهار في السبعة ود كثير من أهل الكتاب المعني بكثير كعب بن الأشرف أو حيي
بن أخطب وأخوه أبو ياسر ونفر من اليهود حاولوا المسلمين بعد وقعة أحد أن يرجعوا
إلى دينهم أو فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفر من اليهود حاولوا حذيفة وعمارا
في رجوعهما إلى دينهم أقوال والقرآن لم يعين أحدا إنما أخبر بودادة كثير من أهل الكتاب
والخلاف في سبب النزول مبني على الخلاف في تفسير كثير من أهل الكتاب وتخصصت
الصفة بقوله من أهل الكتاب فلذلك حسن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه
والكتاب هنا التوراة لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا الكلام في لو هنا كالكلام عليها
في قوله يود أحدهم لو يعمر ألف سنة فمن قال إنها مصدرية قال لو والفعل في تأويل
المصدر وهو مفعول ود أي ود ردكم ومن جعلها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره جعل
الجواب محذوفا وجعل مفعول ود محذوفا التقدير ود ردكم كفارا لو يردونكم كفارا لسروا
بذلك وقال بعض الناس تقديره لو يردونكم كفارا لودوا ذلك فود دالة على الجواب
ولا يجوز لود الأولى أن تكون هي الجواب لأن الشرط لو أن تكون متقدمة على الجواب انتهى وهذا
الذي قدره ليس بشيء لأنك إذا جعلت جواب لو قوله لودوا ذلك كان ذلك دالا على أن الود
لم تقع لأنه جواب للو وهو لما كان سيقع لوقوع غيره فامتنع وقوع الودادة لامتناع وقوع الرد والغرض
أن الودادة قد وقعت ألا ترى إلى أقوال المفسرين في سبب نزول هذه الآية وهي وإن اختلفت
فاتفقوا على وقوع الودادة وإذا اختلفت أقوالهم بمن وقعت وتقدير جواب لو لودوا ذلك يدل على
أن الودادة لم تقع فلذلك كان تقدير لسروا أو لفرحوا بذلك هو المتعين إذا جعلت لو تقتضي
جوابا ويردونكم هنا بمعنى يصيرونكم فيتعدى إلى مفعولين الأول هو ضمير الخطاب والثاني كفارا
وقد أعربه بعضهم حالا وهو ضعيف لأن الحال مستغنى عنها في أكثر مواردها وهذا لا بد
منه في هذا المكان ومن متعلقة بيردونكم وهي لابتداء الغاية وظاهر الواو في يردونكم أنها
للجمع ومن فسر كثيرا بواحد أو باثنين فجعل الواو له أو لهما فليس على الأصل حسدا من
عند أنفسهم انتصاب حسدا على أنه مفعول من أجله والعامل فيه ود أي الحامل لهم
على ودادة ردكم كفارا هو الحسد وجوزوا فيه أن يكون مصدرا منصوبا على الحال أي حاسدين
ولم يجمع لأنه مصدر وهذا ضعيف لأن جعل المصدر حالا لا ينقاس وجوزوا أيضا أن يكون
نصبه على المصدر والعامل فيه فعل محذوف يدل عليه المعنى التقدير حسدوكم حسدا
والأظهر القول الأول لأنه اجتمعت فيه شرائط المفعول من أجله ويتعلق المجرور الذي
هو من عند أنفسهم إما بملفوظ به وهو ود أي ودوا ذلك من قبل شهوتهم لا أن ودادتهم

ذلك اما هي من جهة التدين واتباع الحق الا ترى الى قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق وان اتباعه حسد فيكون
في موضع الصفة لقوله حسدا كائنا من عند انفسهم وعلى كلا التقديرين يكون توكيدا اي
ودادتهم او حسدهم من تلقائهم الا ترى ان ودادة الكفر والحسد على الايمان لا تكون الا من عند
انفسهم فهو تطير ولا طائر يطير بجناحيه **وقيل** يتعلق الجار والمجرور بقوله يردونكم
ومن سببية اي يكون الرد من تلقائهم وباغوائهم وتزيينهم من بعد ما تبين لهم الحق تتعلق
من هذه بقوله ود اي ان ودادتهم كفركم للحسد المنبعث من عند انفسهم وتلك الودادة
ابتدات من زمان وضوح الحق وتبيينه لهم فليسوا من اهل الغباوة في الدين قد يعزب عليهم
وضوح الحق بل ذلك على سبيل الحسد والعناد وهذا يدل على ان الكفر يكون عنادا الا ترى
الى ظاهر قوله من بعد ما تبين لهم الحق **قال** ابن عطية واختلف اهل السنة في جواز
ذلك والصحيح عندي جوازه عقلا وبعده وقوعا ويترتب في كل اية تقتضيه ان المعرفة تسلب
من ثاني حال من العناد انتهى كلامه والالف واللام في الحق اما للعهد ويراد به الايمان
ويدل عليه جريانه قبل هذا او الالف واللام للاستغراق اي من بعد ما اتضحت لهم وجوه
الحق وانواعه فاعفوا واصفحوا **قال** ابن عباس هي منسوخة بقوله قاتلوا
الذين لا يؤمنون **وقيل** بقوله اقتلوا المشركين **وقال** قوم ليس هذا حد
المنسوخ لان هذا في نفس الامر كان للتوقيف على مدة حتى ياتي الله بامره عفوا العفو والصفح
بهذه الغاية وهذه موادعة الى ان اتى امر الله بقتل بني قريظة واجلاء بني النضير واذ
لالهم بالجزية وغير ذلك مما اتى من احكام الشرع فيهم وترك العفو والصفح **وقال**
الكلبي هو اسلام بعض واصطلام بعض **وقيل** اجال بني ادم **وقيل** القيامة وقيل
المجازاة يوم القيامة **وقيل** قوة الرسالة وكثرة الامة والجمهور على انه الامر بالقتال
وعن الباقر انه لم يؤمر بقتال حتى نزل اذن للذين يقاتلون والامر بالعفو والصفح هو ان لا يقاتلوا
وان يعرض عن جوابهم فيكون ادعى لتسكين النائرة واطفاء الفتنة واسلام بعضهم لانه
يكون ذلك على وجه الرضى لان ذلك كفر ان الله على كل شيء قدير من تفسير هذه الاية وفيه
اشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصر والتمكين الا ترى انه امر بالموادعة بالعفو
والصفح وغيا ذلك الى ان ياتي الله بامره ثم اخبر بانه قادر على كل شيء واقيموا الصلاة واتوا الزكاة
لما امر بالعفو والصفح امر بالمواظبة على عمودي الاسلام العبادة البدنية والعبادة المالية
اذ الصلوة فيها مناجاة الله تعالى والتلذذ بالوقوف بين يديه والزكوة فيها الاحسان
الى الخلق بالايثار على النفس فامروا بالوقوف بين يدي الحق وبالاحسان الى الخلق **قال**
الطبري انما امر الله هنا بالصلوة والزكوة ليحط ما تقدم من ميلهم الى قول اليهود راعنا لان
ذلك نهي عن نوعه ثم امر المؤمنون بما يحط انتهى كلامه وليس له ذلك الظهور وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه عند الله لما تقدم الامر بالصلوة والزكوة اتى بهذه الجملة الشرطية
عامة لجميع انواع الخير فيندرج فيها الصلوة والزكاة وغيرهما والقول في اعراب ما ومن خير
كالقول في اعراب ما ننسخ من اية من انهم قالوا ويجوز ان تكون ما مفعولة ومن خير تمييزا او مفعولة
ومن خير تبعيضية متعلقة بمحذوف وهو الذي اخترناه لانفسكم متعلق بتقدموا وهو على
حذف مضاف اي لنجاة انفسكم وحياتها **قال** تعالى يقول يا ليتني قدمت لحياتي
وقد فسر الخير هنا بالزكوة والصدقة والاظهر العموم تجدوه جواب الشرط والهاء عائدة على
ما والخير المتقدمة هي افعال منقضية ونفس ذلك المنقضي لا توجد فاحتاج ذلك على حذف
مضاف اي تجدوا ثوابه فجعل وجود ما ترتب عليه وجودا له وتجد هو متعد الى واحد لانه
بمعنى الاصابة والعامل في قوله عند الله اما نفس الفعل او محذوف فيكون في موضع الحال
من الضمير اي تجد ثوابه مدخرا او معدا عند الله والظرفية هنا المكانية ممتنعة وانما هي مجاز
بمعنى الفضل كما تقول لك عندي يد اي في قبلي وبمعنى في علم الله نحو وان يوما عند ربك
كالف سنة اي في علمه وقضائه او بمعنى الاختصاص بالاضافة اليه تعالى تعظيما لقوله ان الذين
عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ان الله بما تعملون بصير المجيء بالاسم الظاهر يدل على انه
استقلال الجمل فلذلك جاء ان الله ولم يجي انه مع امكان ذلك في الكلام وهذه جملة خبرية ظاهرة

التناسب

التناسب في ختم ما قبلها بها تتضمن الوعد والوعيد وكنى بقوله بصير عن علمه المشاهد اي لا يخفى عليه عمل
عامل ولا يضيعه ومن كان مبصرا لفعلك لم يخف عليه هل هو خير او شر واتى بلفظ بصير دون مبصر اما لانه
من بصر فهو يدل على التمكن والسجية في حق الانسان او لانه فعيل للمبالغة بمعنى مفعل الذي هو
للتكثير ويحتمل ان يكون فعيل بمعنى مفعل كالتسبيع بمعنى المسمع **قال** بعض
الصوفية على المريد اقامة الموصلات وادامة التوسل بفنون القربات واتصال ما بعده
من صدق المجاهدات ستزكو ثمرته في اخر الحالات

وانشدوا هذه الابيات

سابق الى الخير وبادر به ... فانما خلفك ما تعلم
وقدم الخير فكل امرئ ... على الذي قدمه يقدم

وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى سبب نزولها اختصام نصارى نجران ويهود المدينة
وتناظرهم بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى على شيء
وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وكفروا بالتوراة وموسى قاله ابن عباس والضمير
في وقالوا عائد على اهل الكتاب من اليهود والنصارى ولفهم في القول لن يدخل الجنة لان القول
صدر من الجميع باعتبار ان كل فريق منهما قال ذلك لا ان كل فرد فرد قال ذلك حاكما على ان حصر
دخول على كل فرد فرد من اليهود والنصارى ولذلك جاء في العطف باو التي هي للتفصيل
والتنويع واوضح ذلك العلم بمعاداة الفريقين وتضليل بعضهم بعضا وامتنعوا ان يحكم كل فريق
على الاخر بدخول الجنة ونظيره في لف الضمير في كونوا وللتفصيل قوله وقالوا كونوا هودا او نصا
رى تهتدوا اذ معلوم ان اليهودي لا يامر بالنصرانية ولا النصراني يامر باليهودية ولما كان دخول
الجنة متاخرا جاء النفي بلن المخلصة للاستقبال ومن فاعلة بيدخل وهو من الاستثناء
المفرغ والمعنى لن يدخل الجنة احد الا من ويجوز ان يكون على مذهب الفراء بدلا او يكون من
منصوبا على الاستثناء اذ يجيز ان يراعى ذلك المحذوف ويجعله هو الفاعل ويحذفه وهو لو كان
ملفوظا به لجاز البدل والنصب على الاستثناء فكذلك اذا كان محذوفا وحمل اولا على لفظ
من فافرد الضمير في كان ثم حمل على المعنى فجمع في خبر كان فقال هودا او نصارى وهود جمع هائد
كعائذ وعوذ وتقدم مفرد النصارى بما انه نصران ام نصري وفي جواز مثل هذين الحملين خلاف اعني
ان يكون الخبر غير فعل بل صفة يفصل بين مذكرها ومؤنثها التاء نحو من كان قائمين الزيدون
ومن كان قائمين الزيدان فمذهب الكوفيين وكثير من البصريين جواز ذلك وذهب قوم
الى المنع واليه ذهب ابو العباس وهم محجوجون بثبوت ذلك في كلام العرب كهذه الاية
فان هودا في الاظهر جمع هائد وهو من الصفات التي يفصل بينها وبين مؤنثها بالتاء

ويقول الشاعر

وايقظ من كان منكم نياما

فنيام جمع نائم وهو من الصفات التي يفصل بين مذكرها ومؤنثها التاء وقدم هودا على
نصارى لتقدمهم في الزمان **وقرا** ابي الا من كان يهوديا او نصرانيا فحمل الاسم
والخبر معا على اللفظ وهو الافراد والتذكير تلك امانيهم جملة من مبتدا وخبر معترضة
بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم وتلك يشار بها الى الواحدة المفردة والى
الجمع غير المسلم من المذكر والمؤنث فحمله الزمخشري على الجمع قال اشير بها الى الاماني
المذكورة وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا وامنيتهم
ان لا يدخل الجنة غيرهم اي تلك الاماني الباطلة امانيهم انتهى كلامه وما ذهب اليه في
الاول ليس بظاهر لان كل جملة ذكر فيها ودهم لشيء فقد انفصلت وكملت
واستقلت في النزول فيبعد ان يشار اليها واما ما ذهب اليه في الوجه الثاني فبعيد
مجاز الحذف وفيه قلب الوضع اذ الاصل ان يكون تلك مبتدا وامانيهم خبر فقلب
هو الوضع اذ قال ان امانيهم في البطلان مثل امنيتهم هذه وفيه انه متى كان الخبر
مشبها به المبتدا فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير نص على ذلك النحويون فان تقدم
ما هو اصل في ان يشبه به كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة اذ جعل الفرع اصلا

والاصل فيهما كقولك الاسد زيد شجاعة والاظهر ان تلك اشارة الى مقالاتهم لن يدخل الجنة اي
تلك المقالات امانيهم اي ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب من الله ولا من اخبار من
رسول وانما ذلك على سبيل التمني وان كانوا هم جازمين بمقالاتهم لكنها لما لم تكن عن برهان
كان اماني والتمني يقع بالجائز والممتنع فهذا من الممتنع ولذلك اتى بلفظ الاماني ولم يات
بلفظ رجاواتهم لان الرجاء يتعلق بالجائز تقول ليتني طاير ولا يجوز لعلني طاير وانما افرد
المبتدا لفظا لانه كناية عن المقالة والمقالة مصدر يصلح للقليل والكثير فاريد بها
هنا الكثير باعتبار القائلين ولذلك جمع الخبر فطابق من حيث المعنى في الجمعية **وقد**
تقدم شرح الاماني في قوله لا يعلمون الكتاب الا اماني فيحتمل
ان يكون المعنى تلك اكاذيبهم واباطيلهم او تلك مختلقاتهم ومشتهياتهم او تلك تلاواتهم **قل**
هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين لما تقدم منهم الدعوى بانه لن يدخل الجنة الا من
ذكروا طلبوا بالدليل على صحة دعواهم وفي هذا دليل على ان من ادعى نفيا او اثباتا فلا بد له
من الدليل وتدل الاية على بطلان التقليد وهو قبول الشيء بغير دليل **قال**
الزمخشري وهذا اهدم شيء لمذهب المقلدين وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل
ان كنتم صادقين شرط جوابه محذوف يدل عليه ما قبله اي ان كنتم صادقين فهاتوا
برهانكم اي او حجتكم وظاهر الاية ان متعلق الصدق هو دعواهم انهم مختصون بدخول
الجنة **وقيل** صادقين في ايمانكم **وقيل** اي انكم **وقيل** يعني صادقين
صالحين كما زعمتم وكل ما اضيف الى الصلاح والخير اضيف الى الصدق تقول رجل صدق
وصديق صدق وقدم صدق ومنه هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم **وقيل**
معناه ان كنتم موقنين بما اخذ الله ميثاقه وعهوده ومنه رجال صدقوا ما عاهدوا الله
عليه **بلى** رد لقولهم لن يدخل الجنة والكلام فيها كالكلام التي تقدم في قوله بلى من كسب
سيئة **وقيل** ذلك لن تمسنا النار الا اياما معدودة وكلاهما فيه نفي وايجاب
الا ان ذلك استثناء مفرغ من الازمان وهذا استثناء مفرغ من الفاعلين وابعد من ذهب
الى ان بلى رد لما تضمن قوله قل هاتوا برهانكم من النفي ان معناه لا برهان لكم على صدق
زعمكم فاثبت بلى ان لمن اسلم وجهه لله برهانا وهذا ينبو عنه اللفظ من اسلم وجهه
لله الكلام في من كالكلام في من من قوله من كسب سيئة والاظهر انها مبتداة ويجوز ان
تكون فاعلة اي يدخلها من اسلم واذا كانت مبتداة فلا يتعين ان تكون شرطية
فالجملة بعدها في الخبر وجواب الشرط فله اجره واذا كانت موصولة فالجملة بعدها
صلة لا موضع لها من الاعراب والخبر هو ما دخلت عليه الفاء من الجملة الابتدائية واذا كانت
من فاعلة بقوله فله اجره جملة اسمية معطوفة على ذلك الفعل الرافع لمن والوجه هنا يحتمل
ان يراد به الجارحة خص بالذكر لانه اشرف الاعضاء او لانه فيه اثر الحواس او لانه عبر
به عن الذات ومنه كل شيء هالك الا وجهه ويحتمل ان يراد به الجهة والمعنى اخلص طريقته
في الدين لله **وقال** ابن عباس اخلص عمله **وقال** مقاتل اخلص دينه
لله **وقيل** قصده **وقيل** فوض امره **وقيل** خضع وتواضع لله وهذه اقوال متقاربة
في المعنى وانما يقولها السلف على ضرب المثال لا على انها متعينة يخالف بعضها بعضا وهذا
نظير ما يقوله النحوي الفاعل زيد من قولك قام زيد واخر يقول جعفر من خرج جعفر واخر يقول
عمرو من انطلق عمرو وهذا احسن ما يظن بالسلف رحمهم الله فيما جاء عنهم من هذا النوع
وهو محسن جملة حالية وهي مؤكدة من حيث المعنى لان من اسلم وجهه لله من اخلص
نفسه له لا يشرك به غيره وهو محسن في عمله وغير محسن وذلك منه جنوح الى مذهب
الاعتزالي من ان العمل لا بد منه وانهما يستوجب دخول الجنة ولذلك فسر قوله فله اجره
الذي يستوجبه وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة الاحسان الشرعي حين سئل
عن ماهيته فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وقد فسر هنا الاحسان
بالاخلاص وفسر بالايمان وفسر بالقيام بالامر والانتهاء عن المناهي فله اجره عند ربه
العامل في عند هو العامل في له اي فاجره مستقر له عند ربه ولما احال اجره على الله اضاف

...وهو الاظهر ويجوز ان تكون موصولة

الظرف الى لفظة ربه اي الناظر في مصالحه ومربيه ومدبر احواله ليكون ذلك اطمع له فلذلك اتى
بصفة الرب ولم يات بالضمير العائد على الله في الجملة قبله ولا بالظاهر بلفظ الله فلم يات فله اجره
عنده ولما ذكرناه ولتعلق الاتيان بهذه الضماير ولم يات فله اجره عند الله لما ذكرناه من
المعنى الذي دل عليه لفظ الرب ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون جمع الضمير في قوله عليهم ولا هم
يحزنون حملا على معنى من وحمل اولا على اللفظ في قوله من اسلم وجهه لله وهو محسن فله
اجره عند ربه وهذا هو الافصح وهو البداءة اولا بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى **وقد**
تقدم تفسير هذه الجملة وقراءة ابن محيصن فلا خوف برفع الفاء من غير تنوين وتوجيه ذلك
فاغنى عن اعادته هنا وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست
اليهود على شيء **قيل** المراد عامة اليهود وعامة النصارى فهذا من الاخبار عن
الامم السالفة وتكون ال للجنس ويكون في ذلك تقريع لمن بحضرة رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الفريقين وتسلية له صلى الله عليه وسلم اذ كذبوا بالرسل وبالكتب
قبله **وقيل** المراد يهود المدينة ونصارى نجران حيث تماروا عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم وتسابوا وانكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى وانكرت النصارى التوراة
ونبوة موسى فتكون حكاية حال وال للعهد او المراد بذلك رجلان رجل من اليهود يقال
له نافع بن حرملة قال لنصارى نجران لستم على شيء **وقال** رجل من نصارى نجران
لليهود لستم على شيء فتكون قد نسبت ذلك للجميع حيث وقع من بعضهم كما يقال قتل
بنو تميم فلانا وانما قتله واحد منهم وذلك على سبيل المجاز والتوسع ونسبة الحكم الصادر
من الواحد الى الجمع وهو طريق معروف عند العرب في كلامها نثرها ونظمها ولما جمعهم
في المقالة الاولى وهي وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فصلهم في هذه
الاية وبين قول كل فريق في الاخر وعلى شيء في موضع خبر ليس ويحتمل ان يكون المعنى
على شيء يعتد به في الدين فيكون من باب حذف الصفة نظير قوله لقد وقعت على
لحم اي لحم منيع وانه ليس من اهلك اي من اهلك الناجين لانه معلوم ان كلا منهم على
شيء او يكون ذلك نفيا على سبيل المبالغة العظيمة اذ جعل ما هما عليه وان كان شيا
كلا شيء وهذا والشيء يطلق عند بعضهم على المعدوم والمستحيل فاذا نفي اطلاق
اسم الشيء على ما هم عليه كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد به وصار كقولهم اقل من لا
شيء **وهم** يتلون الكتاب جملة حالية اي وهم عالمون بما في كتبهم تالين له وهذا نعي
عليهم في مقالتهم تلك اذ الكتاب ناطق بخلاف ما يقولونه شاهدة توراتهم ببشارة
عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم اذ كتب الله يصدق بعضها بعضا وصحة نبوتهما
وانجيلهم شاهد بصحة نبوة موسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم اذ كتب الله
يصدق بعضها بعضا وفي هذا تنبيه لامة محمد صلى الله عليه وسلم في ان من كان
عالما بالقران واقفا عنده عاملا بما فيه قايلا بما تضمنه لا ان يخالف قوله ما هو
شاهد على مخالفته منه فيكون في ذلك كاليهود والنصارى والكتاب هنا **قيل**
هو التوراة والانجيل **وقيل** التوراة لان النصارى تمتثلها كذلك قال
الذين لا يعلمون مثل قولهم الذين لا يعلمون هم مشركوا العرب في قول الجمهور **وقيل**
مشركوا قريش **وقال** عطاء هم امم كانوا قبل اليهود والنصارى **وقال**
قوم المراد اليهود وكانه اعيد قولهم اي قال اليهود مثل قول النصارى ونفى عنهم العلم حيث
لم ينتفعوا به فجعلوا لا يعلمون والظاهر القول الاول **وقال** الزمخشري اي مثل ذلك
الذي سمعت به على ذلك المنهاج **قال** الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب كعبدة الاصنام
والمعطلة ونحوهم قالوا لكل اهل دين ليسوا على شيء وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا
انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم والظاهر ان الكاف من كذلك في موضع نصب اما على
انها نعت لمصدر محذوف تقديره قولا مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون او على انه
منصوب على الحال من المصدر المعرفة المضمر الدال عليه قال التقدير مثل ذلك القول
قاله اي قال القول الذين لا يعلمون وهذا على راي **س** وعلى الوجهين تنتصب الكاف

بقال وانتصب على هذين التقديرين مثل قولهم على البدل من موضع الكاف وقيل ينتصب مثل قولهم
على انه مفعول بيعلمون اي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى تبع اليهود في القول وان كانوا
جاهلين بمقالات اليهود والنصارى والمعنى في ذلك ان من جهل قول اليهود والنصارى وافقهم
في مثل ذلك القول وجوزوا ان تكون الكاف في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبر والعائد
محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين ولا يجوز ان يقال ان ينتصب مثل قولهم نصب المفعول لانه قال
قد اخذ مفعوله والضمير المحذوف العائد على المبتدا فينتصب اذ ذاك مثل قولهم على انه صفة
لمصدر محذوف او على انه مفعول ليعلمون اي مثل قولهم يعني اليهود والنصارى قال الذين لا
يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى انتهى ما قالوه في هذا الوجه وهو ضعيف لاستعمال الكاف
اسما وذلك عندنا لا يجوز الا في ضرورة الشعر مع انه قد يؤول ما ورد من ذلك واجاز ذلك
اعني ان يكون اسما في الكلام وبحذف الضمير العائد على المبتدا المنصوب بالفعل الذي لو قدر
خلوه من ذلك الضمير لتسلط على الظاهر قبله فنصبه وذلك نحو زيد ضربته نص اصحابنا
على ان هذا الضمير لا يجوز حذفه الا في الشعر

وانشدوا

وخالد يحمد ساداتنا ... بالحق لا يحمد بالباطل

اي يحمده ساداتنا وعن بعض الكوفيين في جواز حذف نحو هذا الضمير تفصيل مذكور في النحو
فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون اي يفصل والفصل الحكم اذ يريهم من يدخل
الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا قاله الزجاج او يكذبهم جميعا ويدخلهم النار او يثيب
من كان على حق ويعذب من كان على باطل وكلها اقوال متقاربة والظرف والجار والمجرور
معمولات ليحكم وفيه متعلق بيختلفون وقد تضمنت هذه الايات
الشريفة اشياء منها افتتاحها بحسن النداء واثبات وصف الايمان لهم وتنبيههم على
ادب من اداب الشريعة بان نهوا عن قول لفظ لابهام ما الى لفظ انص في المقصود واوضح
في المطلوب ثم ذكر ما للمخالف من العذاب الذي يذله ويهينه ثم نبه على ان هذا الذي
امرتم به هو خير وان الكفار لا يودون ان ينزل عليكم شيء من الخير ثم ذكر ان ذلك ليس راجعا
لشهواتهم ولا لتمنيهم بل ذلك امر الهي يختص به من يشاء وانه تعالى هو صاحب الفضل الواسع
ولما كان صدر الاية فيه انتقال من لفظ الى لفظ وان الثاني صار انص في المقصود بين انما
يفعله الله تعالى من النسخ فانما ذلك لحكمة منه فياتي بافضل مما ينسخ او بمماثله وان من
كان قادرا على كل شيء فله التصرف فيما يريد من نسخ وغيره ونبه المخاطب على علمه بقدرة
الله تعالى وبملكه الشامل لساير المخلوقات وانه ليس لنا من دونه من مانع يمنعنا منه
ثم ينصرنا من بوايقه ان جاءنا ثم انكر على من تعلقت ارادته بان يسال رسول الله صلى الله عليه
وسلم سؤالا غير جائز كسؤالات قوم موسى له ثم ذكر ان من اثر الكفر على الايمان فقد خرج
عن قصد النهج ثم ذكر ان الكثير من اهل الكتاب يودون ارتدادكم وان الحامل لهم على ذلك الحسد
ثم امروا بالموادعة والصفح وعنى ذلك بامر الله فاذا اتى امر الله ارتفع عنهم الامر بالعفو والصفح
ثم اختتم الاية بذكر قدرة الله على كل شيء لان قبله وعدا بتغيير حال فناسب ذكر القدرة
ثم امرهم بما يقطع عنهم تلفت افواه الكفار وهي الصلوة والزكوة واخبر ان ما قدمتموه من الخير
فلا يضيع عند الله بل يجدونه مدخورا لكم ثم اختتم ذلك حيث نبه على ان ما عمل من الخير
هو عند الله بذكر صفة البصر التي تدل على مشاهدة الاشيا ومعاينتها ثم نعى على اليهود
والنصارى من دعواهم انهم مختصون بدخول الجنة وان ذلك الدعوة من امانيهم المفروقة وانهم
طولبوا باقامة البرهان على دعوى الاختصاص ثم ذكر ان من انقاد ظاهرا وباطنا لله تعالى
فله اجره وهو امن فلا يخاف مما ياتي ولا يحزن على ما مضى ثم اخذ يذكر مقالات النصارى
واليهود بعضهم في بعض وانها مقالة من اظهر النزوع مما جاءت به الرسل وافصحت عنه الكتب
المنزلة وذلك كله على جهة العناد لانهم تالون للكتب عالمون بما انطوت عليه فصار ذلك
في الدنيا على مثل حالهم في الاخرة كما اخبر تعالى عنهم بقوله ويوم القيامة يكفر بعضكم
ببعض ويلعن بعضكم بعضا ثم ذكر ان مقالتهم تلك وان كانوا عالمين فهي مماثلة لمقالة الذين لا

يعلمون

يعلم ثم ختم ذلك بالوعيد الذي يتضمن الحكم وفصل الباطل من الحق وانه تعالى هو المتولي ذلك ليجازيهم
على كفرهم المنع الحيلولة بين المريد ومراده ولما كان الشيء قد يمنع صيانة صار المنع متعارفا
في المتنافس فيه قاله الراغب وفعله منع يمنع بفتح النون وهو القياس لان لام الفعل احد
حروف الحلق المساجد معرفة وسياتي الكلام على المفرد اول ما يذكر في القران ان شاء الله
السعي المشي بسرعة وهو دون العدو ثم يطلق على الطلب كما

قال امرؤ القيس

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة ... كفاني ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسعى لمجد موثل ... وقد يدرك المجد الموثل امثالي

فسره الشراح بالطلب الخراب ضد العمارة وهو مصدر خرب الشيء يخرب خرابا ويوصف به
فيقال منزل خراب واسم الفاعل خرب كما

قال ابو التمام

ما ربع مية معمورا يطيف به ... غيلان ابهى ربى من ربعها الخرب

والخرب ذكر الحباري يجمع على خربان المشرق والمغرب مكان الشروق والغروب وهما من الالفا
التي جاءت على مفعل بكسر العين شذوذا والقياس الفتح لان كل فعل ثلاثي لم تكسر عين
مضارعه فقياس موضوع المصدر ومنه والزمان والمكان مفعل بفتح العين اين من ظروف
المكان وهو مبني لتضمنه في الاستفهام معنى حرفه وفي الشرط معنى حرفه واذا كان
للشرط جاز ان تزيد بعده ما ومما جاء فيه شرطا بغير ما

قوله

اين تضرب بنا العداة تجدنا

وزعم بعضهم ان اصل اين السؤال عن الامكنة ثم ظرف مكان يشار به للبعيد وهو مبني لتضمنه
معنى الاشارة وهو لازم للظرفية لم يتصرف فيه بغير من تقول من ثم كان كذا وقد وهم
من اعربها مفعولا بها في قوله واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا بل مفعول رايت محذوف
واسع اسم فاعل من وسع يسع سعة وسعا ومقابله ضاق الان ويتسع بان يتعدى
وسع كرسيه السموات والارض ورحمتي وسعت كل شيء الولد معروف وهو فعل بمعنى
مفعول كالقبض والنقض ولا ينقاس فعل بمعنى مفعول وفعله ولد يلد ولادة ولدا
وهذا المصدر الثاني غريب القنوت القيام ومنه افضل الصلوات طول القنوت اي
القيام والطاعة والعبادة والدعاء قنت شهرا ادعا البديع النادر الغريب الشكل بدع
يبدع بداعة فهو بديع اذا كان نادرا غريب الصورة في الحسن وهو راجع لمعنى الابتداع
وهو الاختراع والانشاء قضى قدر ويجيء بمعنى امضى تقضي يقضي قضاء

قال الشاعر

سأغسل عني العار بالسيف جاليا ... علي قضاء الله ما كان جاليا

قال الازهري

قضا على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه

قال ابو ذويب

وعليهما مسرودتان قضاهما ... داود او صنع السوابغ تبع

وقال الشماخ في عمر

قضيت امورا ثم غادرت بعدها ... بوايق في اكمامها لم تفتق

فيكون بمعنى خلق فقضاهن سبع سموات واعلم وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وامر
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ومنه قضى القاضي ووفى فلما قضى موسى الاجل واراد
اذا قضى امرا لولا حرف تحضيض وجاء ذلك في القران كثيرا وحكمها حكم هلا ويأتي ايضا
حرف امتناع لوجود واحكامها بمعنييها مذكورة في كتب النحو ومنها ان التحضيضية لا
يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا وتلك لا يليها الا الاسم على خلاف في اعرابه الجحيم النار
احد طبقات النار اعاذنا الله منها وقال الفراء الجحيم النار على النار وقال
ابو عبيدة النار المستحكمة المتلظية وقال الزجاج النار الشديدة الوقود يقال

جمحت النار تجحم اشتد وقودها وهذه كلها اقوال متقاربة يقرب بعضها من بعض وقال ابن فارس
الجاحم المكان الشديد الحر ويقال لعين الاسد جحمة لشدة توقدها ويقال لشدة الحر جاحم قال
والحرب لا يبقى لجاحمها التخيل والمراح الرضى معروف ويقابله الغضب وفعله رضي يرضى رضى
بالقصر ورضاء بالمد ورضوانا فياؤه منقلبة عن واو ويدل على ذلك الرضوان والاكثر تعديته
بعن وقد جاء تعديته بعلى قال الشاعر

اذا رضيت علي بنو قشير

وخرج على ان يكون على بمعنى عن او على تضمين رضي معنى عطف فعدي بعلى كما يعدى عطف الملة
الطريقة وكثر استعمالها بمعنى الشريعة فقيل الاشتقاق من امللت لان الشريعة تبنى
على متلو ومسموع وقيل من قولهم طريق ممل اي قد اثر السير فيه الخسران والخسارة
هو النقص من راس المال في التجارة هذا اصله ثم يستعمل في النقص مطلقا وفعله متعد كما
تقول ربح درهما وقال خسروا انفسهم واهليهم ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر
فيها اسمه نزلت في ططوس بن اسبيسيانوس الرومي الذي خرب بيت المقدس ولم يزل خرابا
الى ان عمر في زمان عمر بن الخطاب وقيل في مشركي العرب منعوا المسلمين من ذكر الله في
المسجد الحرام قاله عطا عن ابن عباس او في النصارى كانوا يودون خراب بيت المقدس ويطرحون
به الاقذار وروي عن ابن عباس وقال قتادة والسدي في الروم الذين اعانوا
بخت نصر على تخريب بيت المقدس حين قتلت بنو اسرائيل يحيى بن زكريا على نبينا وعليهما
افضل الصلوة والسلام قال ابو بكر الرازي لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد
بخت نصر كان قبل مولد عيسى عليه السلام بدهر طويل وقيل في بخت نصر قاله قتادة
وقال ابن زيد وابو مسلم المراد كفار قريش حين صدوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن المسجد الحرام وعلى اختلاف هذه الاقوال يجيء الاختلاف في تفسير
المانع والمساجد وظاهر الاية العموم في كل مانع وفي كل مسجد والعموم وان كان سبب نزوله
خاصا فالعبرة به لا بخصوص السبب ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه جرى ذكر النصارى
في قوله وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وجرى ذكر المشركين في قوله كذلك قال الذين
لا يعلمون مثل قولهم وفي اي نزلت منهم كان ذلك مناسبا لذكرها تلو ما قبلها ومن استفهام
وهو مرفوع بالابتداء واظلم افعل تفضيل وهو خبر عن من ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته
وانما هو بمعنى النفي كما قال فهل يهلك الا القوم الفاسقون اي ما يهلك والمعنى هذا لا احد
اظلم ممن منع وقد تكرر هذا اللفظ في القران وهذا اول موارده وقال تعالى فمن اظلم
ممن افترى على الله كذبا وقال فمن اظلم ممن كذب بايات الله ومن اظلم ممن ذكر بايات
ربه فاعرض عنها الى غير ذلك من الايات ولما كان هذا الاستفهام معناه النفي كان
خبرا فلما كان خبرا توهم بعض الناس انه اذا اخذت هذه الاية على ظواهرها سبق الى
ذهنه التناقض فيها لانه قال المتاول في هذا لا احد اظلم ممن منع مساجد الله وقال
في اخرى لا احد اظلم ممن افترى وفي اخرى لا احد اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض فتاول ذلك
على ان خص كل واحد بمعنى صلته فكانه قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله
ولا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله وكذلك باقيها فاذا تخصصت بالصلوة زال
عنده التناقض وقال غيره التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق احد الى مثله
حكم عليهم بانهم اظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقتهم في ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق في المانعية
او الافترائية وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربي وعجمة في اللسان يتبعها استعجام
المعنى وانما هذا نفي للاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق لو
قلت ما في الدار رجل ظريف لم يدل ذلك على نفي مطلق رجل واذا لم يدل على نفي الظالمية لم يكن
تناقضا لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية واذا ثبتت التسوية في الاظلمية لم يكن احد ممن
وصف بذلك يزيد على الاخر لانهم متساوون في الاظلمية وصار المعنى لا احد اظلم ممن منع وممن
افترى وممن ذكر ولا اشكال في تساوي هؤلاء في الاظلمية ولا يدل على ان احد هؤلاء اظلم من
الاخر كما انك اذا قلت لا احد افقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على ان احدهم افقه من الاخر

بل نفى ان يكون احد افقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها
ولم يفتر على الله الكذب اقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا في الاظلمية لان هذه الايات كلها
انما هي وان اختلفت طرق الاظلمية فكلها صائرة الى الكفر فهو شيء واحد لا يمكن لان هذه الايا
كلها انما هي فيه الزيادة بالنسبة لافراد من اتصف به وانما تمكن الزيادة في الظلم بالنسبة
لهم وللعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة فيقول الكافر اظلم من المؤمنين
ويقول لا احد اظلم من الكافر ومعناه ان ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره ومن في قوله ممن منع
موصولة بمعنى الذي وجوز ابو البقا ان تكون نكرة موصوفة ان يذكر يحتمل ان يكون
مفعولا ثانيا لمنع او مفعولا من اجله فيتعين حذف مضاف اي دخول مساجد الله او ما
اشبه ذلك او بدلا من مساجد بدل اشتمال اي ذكر اسم الله فيها او مفعولا على اسقاط حرف
الجر اي من ان يذكر فلما حذفت من انتصب على راي او بقي مجرورا على راي وكنى بذكر اسم
الله عن ما يوقع في المساجد من الصلوات والتقربات الى الله تعالى بالافعال القلبية والقالبية
من تلاوة كتبه وحركات الجسم من القيام والركوع والسجود والقعود الذي نتعبد به وانما
ذكر تعلق المنع بذكر اسم الله تنبيها على انهم منعوا من ايسر الاشياء وهو التلفظ باسم
الله فمنعهم لما سواه اولى وحذف الفاعل هنا لعدم انحصاره لانهم عالم لا يحصون وجاء
تقديم المجرور على المفعول الذي لم يسم فاعله لان المحدث عنه قبل هي مساجد الله
وهي في اللفظ مذكورة قبل اسم الله فناسب تقديم المجرور لذلك واضيفت المساجد
لله على سبيل التشريف كما قال تعالى وان المساجد لله وخص بلفظ المسجد وان كان الذي
يوقع فيه افعالا كثيرة من القيام والركوع والقعود والعكوف وكل هذا متعبد به ولم يقل
مقام ولا مركع ولا متعقد ولا معكف لان السجود اعظم الهيات الدالة على الخضوع والخشوع
والطواعية التامة الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه
وهو ساجد وهي حالة يلقي فيها الانسان نفسه للانقياد التام ويباشر بافضل ما فيه
واعلاه وهو الوجه التراب الذي هو موطؤ قدميه قال ابن عطية وهذه الاية
تتناول كل من منع من مسجد الى يوم القيامة او خرب مدينة اسلام لانها مساجد وان لم
تكن موقوفة اذ الارض كلها مسجد وقال الزمخشري فان قلت كيف قيل مساجد الله
وانما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس او المسجد الحرام قلت
لا باس ان يجيء الحكم عاما وان كان السبب خاصا كما تقول لمن اذى صالحا واحدا ومن اظلم
ممن اذى الصالحين وكما قال الله عز وجل ويل لكل همزة لمزة والمنزول فيه الاخنس بن شريق
انتهى كلامه وقال غيره جمعت لانها قبلة المساجد كلها يعني الكعبة للمسلمين
وبيت المقدس لغيرهم وسعى في خرابها اما حقيقة كتخريب بيت المقدس او مجازا بانتفا
الذكر فيها ومنع قاصديها منها اذ ذاك يؤول بها الى الخراب فجعل المنع خرابا كما جعل التعاهد
بالذكر والصلوة عمارة وذلك مجاز وقال الروزي قال ومن اظلم ليعلم ان قبح
الاعتقاد يورث تخريب المساجد كما ان حسن الاعتقاد يورث عمارة المساجد اولئك ما
كان لهم ان يدخلوها الا خائفين هذه جملة خبرية قالوا تدل على ما يقع في المستقبل وذلك
من معجز القران اذ هو من الاخبار بالغيب وفيها بشارة للمؤمنين بعلو كلمة الاسلام وقهر
من عاداه الا خائفين نصب على الحال وهو استثناء مفرغ من الاحوال وقرا ابي الا
خيفا وهو جمع خائف كنائم ونوم ولم يجعلها فاصلة فلذلك جمعت جمع التكسير وابدل
الواو ياء اذ الاصل خوف وذلك جائز لقولهم في صوم صيم وخوفهم هو ما يلحقهم من الصغار
والذل والجزية او من ان يبطش بهم المؤمنون او في المحاكمة وهي تتضمن الخوف او موجعا
ضربا لان النصارى لا يدخلون الحجة بيت المقدس الا خائفين من الضرب اقوال والظاهر
ان المعنى اولئك ما ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا وهم خائفون من الله وجلون من عقابه
فكيف لهم ان يتلبسوا بمنعها من ذكر الله والسعي في تخريبها اذ هي بيوت اذن الله ان ترفع
ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال وما هذه سبيله ينبغي ان يعظم ويذكر الله
فيه ويسعى في عمارته ولا يدخله الانسان الا وجلا خائفا اذ هو بيت الله الذي امر بالمثول

فيه بين يديه للعبادة ونظير الاية ان يقول ومن اظلم ممن قتل وليا لله تعالى ما كان له ان يلقاه الا معظما
له مكرما اي هذه حالة من يتقي وليا لله لا ان يباشره بالقتل ففي ذلك تقبيح عظيم على ما وقع منه
اذ كان ينبغي ان يقع ضده وهو التبجيل والتعظيم ولما لم يقع هذا المعنى الذي ذكرناه للمفسرين
اختلفوا في الاية على تلك الاقوال التي ذكرناها عنهم ولو اريد ما ذكروه لكان اللفظ اولئك ما
يدخلونها الا خائفين ولم يات بلفظ ما كان لهم الدال على نفي الانبغاء وقيل المعنى ما
كان لهم في حكم الله يعني ان الله قد حكم وكتب في اللوح المحفوظ انه ينصر المؤمنين ويقويهم حتى لا
يدخل المساجد الكفار الا خائفين قال بعض الناس فيها دلالة على جواز دخول
الكفار المساجد على صفة الخوف وليس كما قال اذ قد ذكرنا ما دل عليه ظاهر الاية وقيل
في قوله اولئك ما كان لهم ان يدخلوها انه لفظه لفظ الخبر ومعناه الامر لنا بان نخيفهم وانما ذهب
الى ذلك لان الله تعالى قد اخبر انهم سيدخلون بيت المقدس على سبيل القهر والغلبة بقوله
فاذا جاء وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا
تتبيرا ولان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان ذا السويقتين من الحبشة يهدم الكعبة
حجرا حجرا فلما رأى ان هذا ينافي ظاهر الاية اذ جعلناها خبرا لفظا ومعنى حملها على الامر ودلالة
على الامر لنا بالاخافة لهم بعيدة جدا واذا حملنا الاية على ما ذكرناه بطلت هذه الاقوال
واما قوله تعالى فاذا جاء وعد الاخرة فليس ذلك كناية عن يوم القيامة وسياق الكلام
عليه في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله اولئك حمل على معنى من في قوله ومن اظلم ولا يختص
الحمل فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة بل هي كذلك في سائر معانيها من الوصل
والشرط والاستفهام وكلاهما موجود فيها في سائر معانيها في كلام العرب اما اذا كانت موصوفة
نحو مررت بمن محسن لك فليس في محفوظي من كلام العرب مراعاة المعنى فيها وقد
تكلمنا قبل على كونها موصوفة وقال بعض الناس في قوله تعالى ومن اظلم الاية دليل
على منع دخول الكافر المسجد ثم ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك وهي مسئلة تذكر في علم الفقه
وليس في الاية ما يدل على ما ذكره على ما فهمنا نحن من الاية لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة
عذاب عظيم هذا الجزاء مناسب للصادر منهم اما الخزي في الدنيا فهو الهوان والاذلال لهم وهو
مناسب للوصف الاول لان فيه اخمال المساجد بعدم ذكر الله وتعطيلها من ذلك فجوزوا على
ذلك بالاذلال والهوان واما العذاب العظيم في الاخرة فهو العذاب بالنار وهو اتلاف لهياكلهم
وصورهم وتخريب لها بعد تخريب كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
وهو مناسب للوصف الثاني وهو سعيهم في تخريب المساجد فجوزوا على ذلك بتخريب صورهم
وتمزيقها بالعذاب ولما كان الخزي الذي يلحقهم في الدنيا لا يتفاوت فيه حكما سواء فسرته
بقتل او سبي للحربي او جزية للذمي لم يحتج الى وصف ولما كان العذاب متفاوتا اعني عذاب الكفار
وعذاب المؤمن وصف عذاب الكافر بالعظم ليتميز من عذاب المؤمن وقيل الخزي
هو الفتح الاسلامي كالقسطنطينية وعمورية ورومية وقيل جزية الذمي قاله ابن عباس
وقيل طردهم عن المسجد الحرام وقيل قتل المهدي اياهم اذا خرج قاله المروزي
وقيل منعهم من المساجد قال بعض معاصرينا انه على كل طائفة من الكفار
في الدنيا خزيا اما اليهود والنصارى فقتل قريظة واجلاء النضير وقتل النصارى وفتح حصونهم
وبلادهم واجراء الجزية عليهم والسيماء التي التزموها وما شرطية عمر عليهم واما مشركو
العرب فقتل ابطالهم وافنائهم وكسر اصنامهم وتسفيه احلامهم واخراجهم من جزيرة العرب
التي هي دار قرارهم ومسقط رؤوسهم والزامهم خطة الهلاك من القتل الا ان يسلموا وقال
الفراء معناه في اخر الدنيا وهو ما وعد الله به المسلمين من فتح الروم ولم يكن بعد قال
القشيري في قوله تعالى ومن اظلم الاية اشارة الى ظلم من خرب اوطان المعرفة بالمنى
والعلاقات وهي قلوب العارفين واوطان العبادة بالشهوات وهي نفوس العباد
واوطان المحبة بالحظوظ والمساكنات وهي ارواح الواجدين واوطان المشاهدات بالالتفات
الى القربات وهي اسرار الموحدين لهم في الدنيا خزي ذل الحجاب وفي الاخرة عذاب الاقتناع
بالدرجات انتهى وبعضه ملخص وهذا تفسير عجيب ينبو عنه لفظ القرآن وكذا اكثر ما يقوله

هؤلاء

هؤلاء القوم ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله قال الحسن وقتادة اباح لهم
في الابتداء ان يصلوا حيث شاؤوا فنسخ ذلك وقال مجاهد والضحاك معناها اشارة
الى الكعبة اي حيث ما كنتم من المشرق والمغرب فانتم قادرون على التوجه الى الكعبة فعلى
هذا هي ناسخة لبيت المقدس وقال ابو العالية وابن زيد نزلت جوابا لمن عير
من اليهود بتحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وقال ابن عمر نزلت في صلاة
المسافر حيث توجهت به دابته وقيل جواب لمن قال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد
فنناديه قاله سعيد بن جبير وقيل في الصلاة على النجاشي حيث قالوا لم يكن يصلي الى
قبلتنا وقيل فيمن اشتبهت عليه القبلة في ليلة متغيمة فصلوا بالتحري الى
جهات مختلفة وقد روي ذلك في حديث جابر ان ذلك وقع لسرية وعن عامر
ابن ربيعة ان ذلك جرى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر ولو صح ذلك لم
يعدل الى سواه من هذه الاقوال المختلفة المضطربة وقال النخعي الاية عامة اينما تولوا
في متصرفاتكم ومساعيكم وقيل نزلت حين صد رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن البيت وهذه اقوال كثيرة في سبب نزول هذه الاية وظاهرها التعارض ولا ينبغي ان
يقبل منها الا ما صح وقد شحن المفسرون كتبهم بنقلها وقد صنف الواحدي في ذلك كتابا
قلما يصح فيه شيء وكان ينبغي ان لا نشتغل بنقل ذلك الا ما صح والذي يظهر ان انتظام
هذه الاية بما قبلها هو انه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعي في تخريبها نبه
على ان ذلك لا يمنع من اداء الصلوات ولا من ذكر الله اذ المشرق والمغرب لله تعالى فاي
جهة اديتم فيها العبادة فهي لله يثيب على ذلك ولا يختص مكان التأدية بالمسجد
والمعنى ولله بلاد المشرق والمغرب فيكون على حذف مضاف او يكون المعنى ولله المشرق
والمغرب وما بينهما فيكون على حذف معطوف او اقتصر على ذكرهما تشريفا لهما حيث اضيفا
لله وان كانت الاشياء كلها لله كما شرف البيت الحرام وغيره من الاماكن بالاضافة اليه تعالى
وهذا كله على تقدير ان يكون المشرق والمغرب اسمي مكان وذهب بعض المفسرين الى انهما
اسما مصدر والمعنى ان لله تولي اشراق الشمس من مشرقها واغرابها من مغربها
فيكون ذاك بمعنى الشروق والغروب ويبعد هذا القول فيه قوله بعد فاينما تولوا
فثم وجه الله وافرد المشرق والمغرب باعتبار الناحية او باعتبار المصدر الواقع في الناحية
واما الجمع فباعتبار اختلاف المغارب والمطالع كل يوم واما التثنية فباعتبار مشرقي الشتاء
والصيف ومغربيهما ومعنى التولية الاستقبال بالوجوه وقيل معناها الاستدبار
من قولك وليت فلانا اذا استدبرته فيكون التقدير فاي جهة وليتم عنها واستقبلتم
غيرها فثم وجه الله وقيل ليست في الصلاة بل هو خطاب للذين يخربون المساجد
اي اينما تولوا هاربين عني فاني اخذكم ويقويه قراءة الحسن فاينما تولوا جعله للغائب
يجري على قوله لهم في الدنيا خزي وعلى قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فتجري الضمائر على
نسق واحد قال الزمخشري ففي اي مكان فعلتم التولية يعني تولية وجوهكم
شطر انتهى فقيد التولية التي هي مطلقة هنا بالتولية التي هي شطر القبلة وهو
قول حسن وقد ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى ولله المشرق والمغرب
مسائل موضوعها علم الفقه منها من صلى في ظلمة مجتهدا الى جهة ثم تبين انه صلى
لغير القبلة ومنها مسئلة من صلى على ظهر الدابة فرضا لمرض او نفلا ومسئلة الصلوة
على الميت الغائب اذا قلنا نزلت في النجاشي وشحن كتابه بذكر هذه المسائل وذكر الخلاف
فيها وبعض دلائلها وموضوعها كما ذكرناه هو علم الفقه فثم وجه الله هذا جواب الشرط
وهي جملة ابتدائية فقيل معناه فثم قبلة الله فيكون الوجه بمعنى الجهة واضيف
ذلك الى الله حيث امر باستقبالها فهي الجهة التي فيها رضى الله تعالى قاله الحسن ومجاهد
وقتادة ومقاتل وقيل الوجه هنا صلة والمعنى فثم الله اي علمه وحكمه وروي
عن ابن عباس ومقاتل او عبر عن الذات بالوجه كقوله تعالى ويبقى وجه ربك كل
شيء هالك الا وجهه وقيل المعنى العمل لله قاله الفراء

قال الشاعر

استغفر الله ذنبًا لست محصيه ... رب العباد اليه الوجه والعمل

وقيل يحتمل ان يراد بالوجه هنا الجاه كما يقال فلان وجه القوم اي موضع شرفهم ولفلان وجه عند
الناس اي جاه وشرف والتقدير فثم جلال الله وعظمته قاله ابو منصور في المقنع وحيث جاء الوجه
مضافًا الى الله تعالى فله محمل في لسان العرب اذ هو لفظ يطلق على معان ويستحيل ان يحمل على
العضو وان كان ذلك اشهر فيه وقد ذهب بعض الناس الى ان تلك صفة
ثابتة لله بالسمع زائدة على ما يوجبه المعقول من صفات القديم تعالى وضعف ابو المعالي
وغيره هذا القول لان فيه الجزم باثبات صفة لله تعالى بلفظ محتمل وهي صفة لا ندري ما
هي ولا يعقل معناها في اللسان العربي فوجب اطراح هذا القول والاعتماد على ما له محمل
في لسان العرب اذا كان للفظ ولا له على التجسيم فنحمله اما على ما يسوغ فيه من الحقيقة التي
تصح نسبتها الى الله تعالى ان كان اللفظ مشتركًا ومن المجاز ان كان اللفظ غير مشترك
والمجاز في كلام العرب اكثر من رمل يبرين وهي فلسطين فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على
التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وانحائها ومتصرفاتها في كلامها وحجج العقول التي مرجع
حمل الالفاظ المشكلة اليها ونعوذ بالله ان نكون كالكرامية ومن سلك مسالكهم في اثبات
التجسيم ونسبة الاعضاء لله تعالى الله عما يقول المفترون علوا كبيرا وفي قوله فاينما تولوا
ثم وجه الله رد على من يقول انه في حيز وجهة لانه لما خير في استقبال جميع الجهات
دل على انه ليس في جهة ولا حيز ولو كان في حيز لكان استقباله والتوجه اليه احق من
جميع الاماكن فحيث لم يخصص مكانا علمنا انه لا في جهة ولا حيز بل جميع الجهات في ملكه و
ملكه فاي جهة توجهنا اليه فيها على وجه الخضوع كنا معظمين له ممتثلين لامره ان الله
واسع عليم وصف تعالى نفسه بصفة الواسع فقيل ذلك لسعة مغفرته وجاء ان ربك
واسع المغفرة وهو معنى قول الكلبي لا يتعاظمه ذنب وقيل واسع العطاء وهو
معنى قول ابي عبيدة يغني ومعنى قول الفراء جواد وقيل معناه عالم من قوله وسع
كرسيه السموات والارض على احد التفاسير وجمع بينه وبين عليم على سبيل التاكيد
وقيل واسع القدرة وقيل معناه يوسع على عباده في الحكم دينه يسر اي بمصالحهم
او ببيان القلوب التي هي ملك العمل وان اختلفت ظواهرها في قبلة وغيرها وهذه النفا
على قول من قال ان الاية نزلت في امر القبلة وقال النفقال ليس فيها ذكر القبلة
ولا الصلوة وانما اخبرهم تعالى عن علمه بهم وطوق سلطانه اياهم حيث كانوا كقوله تعالى ان استطعتم
الاية وقوله ما يكون من نجوى ثلثة الاية ويكون في هذا تهديد لمن منع مساجد الله من الذكر
وسعى في خرابها انه لا مهرب من الله ولا مفر كما قال تعالى اين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر
وكما قال الشاعر

فانك كالليل الذي هو مدركي ... وان خلت ان المنتاى عنك واسع

وقال اخر

ولم يكن المغتر بالله اذ سرى ... ليعجز والمعتز بالله طالبه

وقال اخر

اين المفر ولا مفر لهارب ... وله البسيطان الثرى والماء

وعلى هذا المعنى يكون الخطاب عامًّا يندرج فيه من منع المساجد من الذكر وغيرهم وجاءت
هذه الجملة مؤكدة بان مصرحًا باسم الله فيها والدال على الاستقلال وقد مثنا
ذلك في قوله تجدوه عند الله ان الله وكقوله واستغفروا الله ان الله غفور رحيم وذلك
افخم واجزل من الضمير لان الضمير يشعر بقوة التعلق والظاهر يشعر بالاستقلال الا
ترى انه يصح الابتداء به وان لم يلحظ ما قبله بخلاف الضمير فانه رابط للجملة التي هو فيها
بالجملة التي قبلها الا ترى ان اكثر ما ورد في القران من ذلك انما جاء بالظاهر كما مثلناه
وكقوله واقيموا الصلوة ان الصلوة كانت ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله

وقال الشاعر

يسير

ليت

ليت شعري وانى منى ليت ... ان ليتا وان لوا عناء

وقالوا اتخذ الله ولدا نزلت في اليهود اذ قالوا عزير ابن الله وفي النصارى اذ قالوا المسيح ابن الله او
في المشركين اذ قالوا الملائكة بنات الله او في النصارى والمشركين اقوال اربعة والاخير قاله
الزجاج ولاختلافهم في سبب النزول اختلفوا في الضمير في وقالوا على من يعود وقيل هو
عائد على الجميع من غير تخصيص فان كلا منهم قد جعل لله ولدا قاله ابن اسحق والجمهور على قراءة
وقالوا بالواو وهو اكد في الربط فيكون عطف جملة خبرية على جملة مثلها وقيل هو عطف
على قوله وسعى في خرابها فيكون معطوفا على معطوف على الصلة وفصل بينهما بالجمل الكثيرة
وهذا بعيد جدا ينزه القران عن مثله وقرا ابن عباس وابن عامر وغيرهما قالوا
بغير واو ويكون على استيناف الكلام او ملحوظا فيه معنى العطف واكتفى بالضمير والربط به عن
الربط بالواو وقال الفارسي وبغير واو هي مصاحف اهل الشام تقدم ان اتخذ افتعل
من الاخذ وانها تارة يتعدى الى واحد نحو قوله اتخذت بيتا قالوا معناه صنعت وعملت والى
اثنين فتكون بمعنى صير وكلا الوجهين يحتمل هنا وكل من الوجهين يقتضي تصوره باستحالة
الولد لان الولد يكون من جنس الوالد فان جعلت اتخذ بمعنى عمل وصنع استحال ذلك لان الباري
تعالى منزه عن الحدوث قديم لا اولية لقدمه وما عمله محدث فاستحال ان يكون ولدا له وان
جعلت اتخذ بمعنى صير استحال ايضا لان التصيير هو تنقل من حالة الى حالة وهذا لا يكون الا فيما
يقبل التغيير وقربيته الولدية تقتضي ان تكون من جنس الوالد لا تقتضي التغيير فقد استحال
ذلك واذا جعلت اتخذ بمعنى صير كان احد المفعولين محذوفا التقدير وقالوا اتخذ الله بعض
الموجودات ولدا او الذي جاء في القران انما ظاهره التعدي الى واحد قال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن
ولدا كالذي جاء وقال القشيري اتى بالولد وهو احدي الذات لا جزء لذاته ولا يجوز
الشهوة في صفاته انتهى ولما كانت هذه المقالة من اسد الاشياء واوضحها في الاستحالة
اتى باللفظ الذي يقتضي التنزيه والبراءة من الاشياء التي لا تجوز على الله تعالى قبل ان يضرب
عن مقالتهم ويستدل على بطلان دعواهم وكان ذكر التنزيه اسبق لان فيه ردا على المدعي ذلك
وانهم ادعوا امرا ينزه الله عنه ويقدس ثم اخذ في ابطال تلك المقالة فقال بل له ما في السموات
والارض اي جميع ذلك مملوك له ومن جملتهم من ادعوا انه ولد لله والولادة تنافي الملكية لان
الوالد لا يملك ولده وقد ذكر بعض المفسرين هنا مسئلة من اشترى والده
او ولده او احدا من ذوي رحمه وموضوعها علم الفقه ولما ذكر ان الكل مملوك لله تعالى ذكر
انهم كلهم قانتون له اي مطيعون خاضعون له وهذه عادة المملوك ان يكون طائعا لمالكه
ممتثلا لما يريده منه واستدل بنتيجة الطواعية على ثبوت الملكية ومن كان بهذه الصفة
لم يجانس الوالد اذ الولد يكون من جنس الوالد واتى بلفظ ما في قوله بل له ما في السموات والارض
وان كانت لما لا يعقل لانه ما لا يعقل اذا اختلط بمن يعقل جاز ان يعبر عن الجميع بما ولذلك قال
ش واما ما فانها مبهمة تقع على كل شيء ويدل على اندراج من يعقل تحت مدلول ما جمع الخبر
بالواو والنون التي هي حقيقة فيما يعقل واندرج فيه ما لا يعقل على حكم تغليب من يعقل
فحين ذكر الملك اتى بلفظة ما وحين ذكر القنوت اتى بجمع ما يعقل فدل ان ذلك شامل لمن
يعقل وما لا يعقل قال الزمخشري فان قلت كيف جاء بما الذي لغير اولي
العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكانه جاء بما دون من
تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا انتهى كلامه وهو جنوح منه
الى ان ما وقعت على من يعلم وكذلك جعله كقوله سبحان ما سخركن لنا يريد ان المعنى سبحان
من سخركن لنا لانها يراد بها الله تعالى وما عندنا لا يقع الا لما لا يعقل الا اذا اختلط بمن
يعقل فتقع عليهما كما ذكرناه او كان على صفات من يعقل فيعبر عنها بما واما ان يقع لمن
يعقل خاصة افراده او غير افراده فلا وقد اجاز ذلك بعض النحويين وهو مذهب لا يقوم
عليه دليل اذ جميع ما احتج به لهذا المذهب يحتمل وقد تؤول فتؤول قوله سبحان ما سخركن
على ان سبحان غير مضاف وانه علم لمعنى التسبيح فهو كقوله سبحان من علقمة الفاخر وما
ظرفية مصدرية اي مدة تسخيركن لنا والفاعل بسخر مضمر يفسره المعنى وسياق الكلام

… سمحرهن هو الله تعالى وقول الزمخشري وكانه جاء بما …
… ست ما هنا مختصة بمن يعقل فيقول غيرهم بما التي …
… يعقل ولما لا يعقل ومعنى قانتون قايمون بالشهادة …
… ع او مطيعون قاله قتادة او مقرون بالعبودية قال …
… رد على من يقول القنوت القيام لله بالشهادة وال …
… ن مطيع واجيب ان ظاهره العموم والمعنى الخصوص …
… ار تسجد ظلالهم وبظهور اثر الصنعة فيه وجري …
… تعالى ذكره ابن الانباري وكل مرفوع على الابتدا …
… سموات والارض اي كل من في السموات والارض وهو …
… ي ويجوز ان يكون كل من جعلوه لله ولدا وهذا بعيد …
… ن الخبر يشترك فيه المجعول ولدا وغيره وقانتون …
… ف ما تضاف اليه جاز فيها مراعاة المعنى فيجمع و …
… ع هنا لانه فاصلة راس اية ولان الاكثر في لسانهم …
… عى اكثر واحسن قال تعالى وكل كانوا ظالمين وكل …
… قراد الخبر كقوله قل كل يعمل على شاكلته وسا في ان …
… ع السموات والارض لما ذكر انه مالك جميع من في السمو …
… وف للسموات والارض ذكر الظرفين وخصهما بالابداع …
… بديع على انه خبر مبتدا محذوف وهو من باب الصفة …
… فعول واصله الاول بديع سمواته ثم شبه الوصف فاضـ …
… يدا ايضا ضمير يعود على الله تعالى ويكون المعنى في الا …
… الخلق على شكل مبتدع لم يسبق نظيره وهذا الوجـ …
… سموات من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها وهذا …
… المشبهة الى منصوبها والصفة عندنا لا تكون مشبهة …
… بعدها فليست عندنا صفة مشبهة لان عمل الرفع …
… فاذا قلنا زيد قايم ابوه فقايم رافع للاب على حد زيـ …
… لا تقول ان قايما هنا من حيث عمل الرفع شبه بضارب …
… ي مرفوعه لا يجوز لما تقرر في علم العربية الا ان اخذ في …
… نى بن اضافة الصفة المشبهة الى ما كان فاعلا بها …
… ري وجها ثانيا قال وقيل البديع بمعنى المبدع …
… عمرو

امن ريحانة الداعي السميع

… سمع وفيه نظر انتهى كلامه وهذا الوجه ابن عطية غير …
… صير من مبصر ومنه قول عمرو بن معدي كرب

امن ريحانة الداعي السميع ۞ نورقني واصحابي هجوع

… سمع والمبدع المخترع المنشي ومنه اصحاب البدع ومنه …
… دعة هذه انتهى والتطير الذي ذكر الزمخشري هو والله …
… ان بيت عمرو محتمل للتاويل وعلى هذا الوجه يكون …
… وقرا المنصور بديع بالنصب على المدح وقرئ بالجر على …
… نقوله كن فيكون لما ذكر ما يدل على الاختراع ذكر ما …
… معنى قضى هنا اراد اي اذا اراد انشا امرا واختراعه …
… در وقد يجي بمعنى امضى ويتوجه في هذه الاية المعـ …
… ول وامضى فيه وعلى مذهب المعتزلة امضى عند الخ …
… هنا مصدر امر يامر والمعتقد في هذه الاية ان الله تـ …

لشرط وجودها قادرا مع تأخر المقدور وان علم المانع تأخر وقوع المعلومات وكل ما في الاية مما يقتضي
الاستقبال فهو بحسب المأمورات اذ المحدثات تجيء بعد ان لم تكن وكل ما اسند الى الله من قدرة وعلم
فهو قديم لم يزل انتهى ما نقلناه هنا من كلامه وقال المهدوي واذا قضى امرا اي
احكمه وفرغ منه ومعنى فانما يقول له كن فيكون يقول من اجله وقيل قال له كن
وهو معدوم لانه بمنزلة الموجود اذ هو عنده معلوم قال الطبري امره للشيء بكن
لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه فلا يكون الشيء مأمورا بالوجود الا وهو موجود بالامر ولا
موجودا بالامر الا وهو مامورا بالوجود قال ونظيره قيام الاموات من قبورهم لا يتقدم
دعا الله تعالى ولا يتاخر عنه كما قال ثم دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون فالهاء في له
تعود على الامر او على القضا الذي دل عليه قضى وعلى المراد والذي دل عليه الكلام انتهى ما
ما نقلناه من كتابه وقال مكي معنى الاية انه عالم بما سيكون وما هو كاين فيقول له
كن انما هو لما هو موجود في علمه ليخرجه الى العيان لنا انتهى كلامه وقال الزمخشري كن فيكون
من كان التامة اي احدث وهو مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثم كما في قوله اذا قال الانسان
للبطن الحق وانما المعنى انما قضاه من الامور واراد كونه فانما يتكون ويدخل تحت الوجود من
غير امتناع ولا توقف كما ان المامور المطيع الذي يومر فيمتثل ولا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه
الاباء اكد بهذا استبعاد الولادة لان من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لاحوال
الاجسام في توالدها انتهى كلامه وقال التبجاوندي كن على التمثيل لنفاذ الامر

قال الشاعر

فقالت له العينان سمعا وطاعة ۞ والا فالمعدوم كيف يخاطب

او علامة للملايكة بحدوث الموجود او على تقدير ما تصور كونه في علمه او مخصوص في تحويل الموجود
من حال الى حال ولو كان كن مخلوقا لاحتاج الى اخر ولا يتناها فدل على ان القران غير مخلوق انتهى
كلامه قال المهدوي وفي هذه الاية دليل على ان كلام الله تعالى غير مخلوق لانه لو
لو كان مخلوقا لكان قابلا له كن فيكون ولكان قايلا لكن كن حتى ينتهي ذلك الى ما لا يتناهى
وذلك مستحيل مع ما يؤدي اليه ذلك من انه لا يوجد من الله فعل البتة اذ كان لا بد ان يوجد
قبله افعالا هي اقوال لا غاية لها وذلك مستحيل ولا يجوز ان يحمل على المجاز اذ ذاك انما يكون في
الجمادات ولا يكون فيمن يجيز عنه القول الا بدليل ويقوي ذلك المصدر فيه الذي هو قولنا من قوله
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واكد مصدرا اخر وهو ان يقول واهل العربية
مجمعون على انهم اذا اكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة ولذلك جاء قوله تعالى وكلم الله موسى
تكليما اذ كان الله متولى وقيل فانما المعنى فانما يقول له كن فيكون تكوينه انتهى
كلام المهدوي وقال في المنتخب كن فيكون ليس المراد انه تعالى يقول كن فحينئذ
يكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد من تاويله وجوه فلا بد من تاويل وفي وجوه الاول
وهو الاقوى ان المراد نفاذ سرعة قدرة تعالى في تكوين الاشياء وانه يخلقها لا بالكلمة ونظير
قوله تعالى قالتا اتينا طايعين الثاني علامة تتعلمها الملايكة اذا سمعوها علموا
انه احدث امرا قاله ابو الهذيل الثالث انه خاطب الموجودين الذين قال لهم كونوا قردة خاسئين
ومن جرى مجراهم وهو قول الاصم الرابع انه للاحيا للموت وللموت بالحياة والكل ضعيف
والقول هو الاول انتهى كلامه هذا ما نقلناه من كلام اهل التفسير في الاية وظاهر الاية يدل
على ان الله تعالى اذا اراد احداث شيء قال كن فيكون بينته الاية الاخرى انما قولنا لشيء
اذا اردناه ان نقول كن فيكون وقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر ودليل العقل منه
عن مخاطبة المعدوم وصيدان يكون الله تعالى محلا للحوادث لان لفظ كن محدث ومن يعقل
مدلول اللفظ وكونه يسبق بعض حروفه بعضا لم يدخله شك في حدوثه واذا كان كذلك فلا
خطاب ولا قول لفظيا وانما ذلك عبارة عن سرعة الايجاب وعدم امتناعه فهو من مجاز
التمثيل وكانه قدر ان المعدوم موجود يقبل الامر ويمتثله بسرعة بحيث يتاخر عن امتثال
ما امر به وقرأ الجمهور فيكون بالرفع ووجه على انه على الاستئناف اي فهو يكون وعزي
الى س وقال غيره فيكون عطف على يقول واختاره الطبري وقرره قال ابن عطية

وهو خطا من جهة المعنى لانه يقتضي ان القول مع التكوين والوجود انتهى ما رده به ابن عطية ومعنى رده
ان الامر عنده قديم والتكوين حادث وقد نسق عليه بالفاء فهو معه اي يعقبه فلا يصح ذلك
لان القديم لا يعقبه الحادث وتقرير الطبري له هو ما تقدم في اوايل الكلام على هذه المسيلة
من ان الامر لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه وما ورد به ابن عطية لا يتم الا ان يحمل الاية على ان ثم
قولا وامرا قديما اما اذا كان ذلك على جهة المجاز ومن باب التمثيل فيجوز ان يعطف على يقول وقرا
ابن عامر فيكون بالنصب وفي ال عمران كن فيكون ونعلمه وفي النحل وفي مريم وفي يس وفي المومن ووافقه
الكسايي في النحل ويس ولم يختلف في كن فيكون الحق في ال عمران وكن فيكون قوله الحق في الانعام انه
بالرفع ووجه النصب انه جواب على لفظ كن لانه جا بلفظ الامر فشبه بالامر الحقيقي ولا يصح
نصبه على جواب الامر الحقيقي لان ذلك انما يكون على فعلين ينتظم منهما شرط وجزا نحو
ايتني فاكرمك اذ المعنى ان تاتني اكرمك وهذا لا ينتظم ذلك ان يصير المعنى ان يكن يكن فلا
بد من اختلاف بين الشرط والجزا اما بالنسبة الى الفاعل واما بالنسبة الى الفعل في نفسه
او في شي من متعلقاته وحكى ابن عطية عن احمد بن موسى في قراة ابن عامر انها
لحن وهذا قول خطا لان هذه القراة في السبعة فهي قراة متواترة ثم هي بعد قراة ابن
عامر وهو رجل عربي لم يكن ليلحن وقراة الكسايي في بعض المواضع وهو امام الكوفيين في علم
العربية فالقول بانها لحن من افحش الخطا المويم الذي يجر قايله الى الكفر اذ هو طعن على ما علم
نقله من كتاب الله عز وجل قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تاتينا اية قال
ابن عباس والحسن والربيع والسدي نزلت في كفار العرب حين طلب عبد
الله بن امية وغيره ذلك وقال مجاهد في النصارى ورجحه الطبري لانهم المذكورون
في الاية اولا وقال ابن عباس ايضا اليهود الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال رافع بن خزيمة من اليهود ان كنت رسولا من الله فقل لله يكلمنا
حتى نسمع كلامه فانزل الله هذه الاية وقال قتادة مشركو مكة وقيل الاشارة
بقوله الذين لا يعلمون الى جميع هذه الطوايف لانهم كلهم قالوا هذه المقالة واختلافهم في الموصول
مبني على اختلافهم في السبب فان كان الموصول الجهلة من العرب فنفى عنهم العلم لانهم لم يكن لهم
كتاب ولا هم اتباع نبوة وان كان الموصول اليهود والنصارى فنفى عنهم العلم لانتفاء ثمرته
وهو الاتباع له والعمل بمقتضاه وحذف مفعول العلم هنا اقتصارا لان المقصود انما هو نفي
نسبة العلم اليهم لا نفي علمهم بشي مخصوص فكانه قيل وقال الذين ليسوا ممن له سجية
في العلم لفرط غباوته فهي مقالة صدرت ممن لا يتصف بتمييز ولا ادراك ومعمول القول الجملة
التحضيضية وهي لولا يكلمنا الله كما يكلم الملايكة وكما كلم موسى قالوا ذلك على طريقة الاستكبار
والعتو او تاتينا اية اي هلا يكون احد هذين اما التكليم واما اتيان اية قالوا ذلك جحودا لان
يكون ما اتاهم اية واستهانة بها ولما حكى عنهم نسبة الولد الى الله تعالى اعقب ذلك بمقالة
اخرى لهم تدل على تعنتهم وجهلهم بما يجب لله تعالى من التعظيم وعدم الاقتراح على انبيايه
كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تقدم الكلام في اعراب كذلك وفي تبيين وقوع من قبلهم
صلة للذين في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون والذين من قبلهم ان فسر الموصول في الذين لا
يعلمون بكفار العرب او مشركي مكة فالذين من قبلهم هم الامم المكذبة من اسلافهم وغيرهم
وان فسر باليهود والنصارى فالذين من قبلهم اسلافهم وانتصاب مثل قولهم على البدل من موضع
الكاف ولا تدل المثلية على التماثيل في نفس المقول بل يحتمل ان من قبلهم اقترحوا غير ذلك
وان المثلية وقعت في اقتراح ما لا يليق سواله وان لم يكن نفس تلك المقالة اذ المثلية تصدق
تصدق بهذا المعنى تشابهت قلوبهم الضمير عايد على الذين لا يعلمون والذين من قبلهم لما
ذكر تماثل المقالات وهي صادرة عن الاهواء والقلوب ذكر تماثل قلوبهم في العمى والجهل
كقوله تعالى اتواصوا به قيل تشابهت قلوبهم في الكفر وقيل في القسوة وقيل
في التعنت والاقتراح وقيل في المحال وقرا ابن ابي اسحق وابو حيوة تشابهت بتشديد
الشين وقال ابو عمرو الداني وذلك غير جايز لانه فعل ماض يعني ان اجتماع التايين
المزيدتين لا تكون في الماضي انما تكون في المضارع نحو تتشابه وحينيذ يجوز فيه الادغام اما الماضي

فليس اصله تتشابه وقد مر نظير هذه القراة في قوله ان البقر تشابه علينا وخرجنا ذلك على تاويل لا
يمكن هنا فيطلب هنا تاويل لهذه القراة قد بينا الايات لقوم يوقنون اي اوضحنا الايات
فاقتراح اية مع تقدم مجي ايات وايضاحها انما هو على سبيل التعنت هذا وهي ايات مبينات
لا لبس فيها ولا شبهة لشدة ايضاحها لكن لا يظهر كونها ايات الا لمن كان موقنا اما من كان
في ارتياب او شك او تعنت فلا وجعل فلا تنفع فيه الايات ولو كانت في غاية الوضوح الا ترى
الى قولهم انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون وقول ابي جهل وقد سال اهل البوادي
لما قدموا الى مكة عن انشقاق القمر فاخبروه به فقال بعد ذلك هذا سحر صبي مستمر ولما
ذكر ان اقتراح ما تقدم انما هو من اهواء الذين لا يعلمون قال في اخرها لقوم يوقنون والايقان
وصف في العلم يبلغ به نهاية الوثاقة في العلم اي من كان موقنا فقد اوضحنا له الايات فامن بها
ووضحت عنده وقامت به الحجة على غيره وفي جمع الايات رد على من اقترح اية اذ الايات
قد بينت فلم تكن اية واحدة فيمكن ان يدعى الالتباس فيها بل ذلك جمع ايات بينت لكن لا
ينتفع بها الا من كان من اهل العلم والتبصر واليقين انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا بشيرا
لمن امن ونذيرا لمن كفر وهذه الاية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يضيق
صدره لتماديهم على ضلالهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكروا انه بين الايات وكرر من بينت
على يديه فاقبل عليه وخاطبه صلى الله عليه وسلم ليعلم انه هو صاحب الايات فقال انا ارسلناك
بالحق بالايات الواضحة وفسر الحق هنا بالصدق وبالقران وبالاسلام وبالحق في موضع الحال اي
ارسلناك ومعك الحق لا يزايلك وانتصاب بشيرا ونذيرا على الحال من الكاف ويحتمل ان يكون
حالا من الحق لان ما جاء به من الحق يتصف ايضا بالبشارة والنذارة والاظهر الاول وعدل الى
فعيل للمبالغة لان فعيلا من صفات السجايا والعدول في بشير للمبالغة مقيس عند س
اذا جعلناه من بشر لانهم قالوا بشر مخففا وليس مقيسا في نذير لانه من انذر ولعل محسن
العدل فيه كونه معطوفا على ما يجوز ذلك فيه لانه قد يسوغ في الكلمة مع الاجتماع مع مقابلها
ما لا يسوغ فيها لو انفردت كما قالوا اخذه ما قدم وما حدث وشبهه ولا تسال عن اصحاب
الجحيم قراة الجمهور بضم التا واللام وقرا ابي وما تسال وقرا ابن مسعود
ولن تسال وهذا كله خبر فالقراة الاولى وقراة ابي تحتمل ان تكون الجملة مستانفة وهو
الاظهر ويحتمل ان تكون في موضع الحال واما قراة ابن مسعود فتتعين فيها الاستيناف
والمعنى على الاستيناف انك لا تسال عن الكفار ما لهم لا يومنون لان ذلك ليس اليك ان
عليك الا البلاغ انك لا تهدي من احببت انما انت منذر وفي ذلك تسلية له صلى الله
عليه وسلم وتخفيف عما كان يجده من عنادهم فكانه قيل لست مسوولا عنهم فلا يحزنك
كفرهم وفي ذلك دليل على ان احدا لا يسال عن ذنب احد ولا تزر وازرة وزر اخرى واما
الحال فعطف على ما قبلها من الحال اي وغير مسوول عن الكفار ما لهم لا يومنون فيكون
قيدا في الارسال بخلاف الاستيناف وقرا نافع ويعقوب ولا تسال بفتح التا
وجزم اللام وذلك على النهي وظاهره انه نهي حقيقة نهي صلى الله عليه وسلم ان يسال عن
احوال الكفار قال محمد بن كعب القرظي قال النبي صلى الله عليه وسلم
ليت شعري ما فعل ابواي فنزلت واستبعد في المنتخب هذا لانه عالم بما ال اليه امرهما
وقد ذكر عياض انهما احييا له فاسلما وقد صح ان الله اذن له في زيارتهما
واستبعد ايضا ذلك لان سياق الكلام يدل على ان ذلك عايد على اليهود والنصارى ومشركي
العرب الذين جحدوا نبوته وكفروا عنادا واصروا على كفرهم ولذلك جاء بعده ولن ترضى
عنك اليهود ولا النصارى الا ان كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الاول ويكون
تلوين الخطاب وهو بعيد وقيل يحتمل ان لا يكون نهيا حقيقة بل جاء ذلك على سبيل
تعظيم ما وقع فيه اهل الكفر من العذاب كما تقول كيف حال فلان اذا كان قد وقع في بلية فيقال
لك لا تسال عنه ووجه التعظيم ان المستخبر يجزع ان يجري على لسانه ما ذلك الشخص فيه
لفظاعته فلا تساله ولا تكلفه لما يضجره او انت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه
السامع واضجاره فلا تسال فيكون معنى التعظيم اما بالنسبة الى المجاب ولا يراد بذلك الحقيقة

النهي ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم **روي** ان اليهود والنصارى
طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدنة ووعدوه ان يتبعوه بعد مدة خداعا
منهم فاطلعه الله على سر خداعهم فنزلت نفي الله رضاهم عنه الا بمتابعته دينهم وذلك بيان
انهم اصحاب الجحيم الذين هم اصحابها لا يطمع في اسلامهم والظاهر ان قوله تعالى ولن
ترضى خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم علق رضاهم عنه بامر مستحيل الوقوع منه صلى
الله عليه وسلم وهو اتباع ملتهم والمعلق بالمستحيل مستحيل سواء فسرنا المسئلة في
بالشريعة او فسرنا بالقبلة او فسرنا بالقرآن **وقيل** هو خطاب له وهو تاديب لامته
فانهم يعلمون قدره عند ربه وانما ذلك ليتادب به المومنون فلا يوالون الكافرين فانهم لا يرضون
برضيهم منهم الا اتباع دينهم **وقيل** هو خطاب له والمراد امته لانه المخاطب لا يمكن مما
خوطب به ان يقع منه فينصرف ذلك الى من يمكن ذلك منه مثل قوله لئن اشركت ليحبطن
عملك ويكون ذلك تنبيها من الله على ان اليهود والنصارى يخادعونكم بما يظهرون من
الميل وطلب المهادنة والوعد بالموافقة ولا يقع رضاهم الا باتباع ملتهم ووحدت الملة
وان كان لهم ملتان لانهما يجمعهما الكفر فهي واحدة بهذا الاعتبار ولانه يجاز فيكون من
باب الجمع في الضمير تطير وقالوا كونوا هودا او نصارى لان المعلوم ان النصارى لن ترضى حتى
تتبع ملتهم **وقد** اختلف العلماء في الكفر اهو ملة واحدة او ملل وثمرة الخلاف تظهر
في الارث وفي من ارتد من ملة الى ملة وفي الميراث وذلك مذكور في الفقه قل ان هدى الله هو الهدى
امره ان يخاطبهم بان هدى الله اي الذي هو مضاف الى الله وهو الاسلام الذي انت عليه
هو الهدى اي النافع التام الذي لا هدى وراءه وما امرتم باتباعه هو هوى لا هدى ومن اضل ممن اتبع
هواه بغير هدى من الله واكد الجملة بان وبالفصل الذي قيل يدل على الاختصاص والحصر وجاء الهدى
معرفا بالالف واللام وهو مما قيل ان ذلك يدل على الحصر فاذا قلت زيد العالم فكانه قيل هو المخصوص
بالعلم والمحصور فيه ذلك ثم ذكر تعالى ان ما هم عليه انما هي اهواء وضلالات ناشئة عن شهواتهم
وميولهم فقال ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي
ولا نصير هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على الاقوال التي في قوله ولن ترضى عنك اليهود
واللام في لئن تسمى الموطئة والمؤذنة وهي تشعر بقسم مقدر قبلها ولذلك يبنى ما بعد
الشرط على القسم لا على الشرط اذ لو بني على الشرط لدخلت الفاء في قوله ما لك والاهواء جمع
هوى وكان الجمع دليلا على كثرة اختلافهم اذ لو كانوا على حق لكان طريقا واحدا ولو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واضاف الاهواء اليهم لانها بدعهم وضلالاتهم ولذلك سمي
اصحاب البدع ارباب الاهواء بعد الذي جاءك من العلم اي من الدين وجعله علما لانه معلوم
بالبراهين الواضحة قالوا وتدل هذه الاية على امور منها ان من علم الله منه انه لا يفعل الشيء
يجوز ان يخاطب بالوعيد لاحتمال ان يكون الغناء فيه ذلك الوعيد او يكون ذلك الوعيد احد
الصوارف ونظيره لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها ان قوله بعد الذي جاءك من العلم يدل
على انه لا يجوز الوعيد الا بعد المعذرة والا فيبطل بذلك تكليف ما لا يطاق ومنها ان اتباع
الهوى باطل فيدل على بطلان التقليد **وقد** فسر العلم هنا بالقرآن وبالعلم بضلال القوم
وبالبيان بان دين الله هو الاسلام وبالتحويل الى الكعبة قال ابن عباس وفي قوله ما لك من الله من
ولي ولا نصير قطع لاطماعهم ان تتبع اهواءهم لانه من علم انه لا ولي له ولا نصير ينفعه اذا ارتكب شيئا
كان ابعد ان لا يرتكبه وذلك اياس لهم في ان يتبع اهواءهم احد **وقد** تقدم الكلام
في الولي والنصير فاغنى ذلك عن اعادته هنا الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون
به **قال** ابن عباس نزلت في اهل السفينة الذين قدموا مع جعفر ابن ابي طالب وكانوا
اثنين وثلاثين من اهل الحبشة وثمانية من رهبان الشام **وقيل** كان بعضهم من اهل
نجران وبعضهم من اهل الحبشة ومن الروم وثمانية ملاحون اصحاب السفينة اقبلوا مع جعفر
وقال الضحاك هم من امن من اليهود كابن سلام وابن صوريا وابن يامين وغيرهم **وقيل**
علماء اليهود واحبار النصارى **وقال** ابن كيسان الانبياء والمرسلون **وقيل** المؤمنون
وقيل الصحابة قاله عكرمة وقتادة **وقيل** المؤمنون وهذا الاختلاف يتنزل الاختلاف

في الكتاب

في الكتاب اهو التوراة والانجيل او هما والقرآن او الجنس فيكون يعني به المكتوب فيشمل الكتب المتقدمة
يتلونه حق تلاوته اي يقرؤونه ويرتلونه باعرابه **وقال** عكرمة يتبعون احكامه **وقال**
الحسن يعملون بمحكمه ويكلون متشابهه الى الله **وقال** عمر يسالون من رحمته ويستعيذون
من عذابه **وقال** الزمخشري لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم والذين مبتدأ فان اريد به الخصوص فيمن اهتدى صح ان يكون يتلونه خبرا عنه
وصح ان يكون حالا مقدرة اما من ضمير المفعول واما من الكتاب لانهم وقت الايتاء لم يكونوا
له ولا كانوا هو متلوا لهم ويكون الخبر اذ ذاك في الجملة من قوله اولئك يؤمنون به وجوز الحوفي ان
يكون يتلونه خبرا اخر واولئك وما بعده خبر بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض وهذا
مبني على انه هل يقتضي المبتدا الواحد خبرين ام لا يقتضي الا اذا كانا في معنى خبر واحد كقولهم هذا
حلو حامض اي مز وفي ذلك خلاف وان اريد بالذين آتيناهم الكتاب العموم كان الخبر اولئك
يؤمنون به قالوا ومنهم ابن عطية ويتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفائدة ولا يجوز ان يكون
خبرا لانه كان يكون كل مؤمن يتلو الكتاب وليس كذلك باي تفسير فسرت التلاوة ونقول
ما لزم في الامتناع من جعلها خبرا يلزم في الحال لانه ليس كل مؤمن يكون على حالة التلاوة باي
تفسير فسرتها وانتصب حق تلاوته على المصدر كما تقول ضربت زيدا حق ضربه واصله تلاوة
حقا ثم قدم الوصف واضيف الى المصدر وصار نظير ضربت شديد الضرب اذ اصله ضربا شديدا
وجوزوا ان يكون وصفا لمصدر محذوف وان يكون منصوبا على الحال من الفاعل اي يتلونه محقين
وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى ولا يجوز اضافته
الى واحد معروف وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها الى الضمير ليس بتعرف محض
وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد امه ونسيج وحده انتهى كلامه واولئك يؤمنون به ظاهره ان الضمير
في به يعود الى ما يعود عليه الضمير في يتلونه وهو الكتاب على الاختلاف الذي سبق في الكتاب **وقيل**
يعود على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا وان لم يتقدم له ذكر لكن دلت قوة الكلام عليه وليس كذلك
بل قد تقدم ذكره في قوله انا ارسلناك بالحق لكن صار ذلك التفاتا وخروجا من خطاب الى غيبة
وقيل يعود على الله تعالى ويكون التفاتا ايضا وخروجا من ضمير المتكلم المعظم الى ضمير
الغائب المفرد **قال** ابن عطية ويحتمل عندي ان يعود الضمير على الهدى الذي تقدم
وذلك انه ذكر كفار اليهود والنصارى في الاية وحذر رسوله من اتباع اهوائهم واعلمه بان هدى
الله هو الهدى الذي اعطاه وبعثه به ثم ذكر له ان المؤمنين التالين لكتاب الله هم المؤمنون بذلك
الهدى المتقدم انتهى كلامه وهو يحتمل لما ذكر لكن الظاهر ان يعود على الكتاب لتتناسب
الضمائر ولا يختلف فيحصل التعقيد في اللفظ والالتباس في المعنى لانه اذا كان جعل الضمائر
المتناسبة عائدة على واحد والمعنى فيها جيد صحيح الاسناد كان اولى من جعلها متنافرة
ولا نعدل الى ذلك الا بصارف عن الوجه الاول اما لفظي واما معنوي والى عوده على الكتاب
ذهب الزمخشري ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون الضمير في به عائد في هذه الجملة فيه من
الخلاف ما فيه في الجملة السابقة والظاهر كما قلناه انه عائد على الكتاب ولم يعادل بين الجملتين
في التركيب الخبري غير الشرطي والشرطي بل قصد في الاولى الى ذكر الحكم من غير تعليق عليه
ودلالة مقابلة الخسران على ربح من آمن به وفوزه وحظه عند الله فاكتفى بثبوت السبب عن ذكر
المسبب عنه وقصد في الجملة الثانية الى ذكر السبب على تقدير حصول التسبب فكان في ذلك
تنفير عن تعاطي التسبب لما يترتب عليه من المسبب الذي هو الخسران ونقص الحظ واخرج ذلك
في جملة شرطية تعمل فيها الشرط على لفظ من والجزاء على معناها وهم يحتمل ان يكون مبتدأ وان
يكون فصلا وعلى كلا التقديرين يكون في ذلك توكيدا وفي المنتخب الذي يليق به هذا الوصف هو
القرآن واولئك الاولى عائدة على المؤمنين والثانية عائدة على الكفار والدليل عليه ان الذين
تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى سوء افعالهم اتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بان
تامل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى والتلاوة لها
معنيان القراءة لفظا والاتباع فعلا **وقد** تقدم ما نقل في تفسير التلاوة هنا والاولى
ان تحمل على كل تلك الوجوه لانها مشتركة في المفهوم وهو ان بينها كلها قدرا مشتركا فينبغي

منه
لبين
نسب
لك

ان تحمل عليه لكثرة الفوائد يا بني اسرايل اذكروا الى قوله ولاهم ينصرون كرر نداء بني اسرايل هنا وذكرهم
بنعمه على سبيل التوكيد اذ اعقب ذلك النداء ذكر نداء ثان بذكر الطايفتين متبعي الهدي
والكافرين المكذبين بالايات وهذا النداء اعقب ذكر تينك الطايفتين من المومنين والكافرين وكان
ما بين النداين قصص بني اسرايل وما انعم الله به عليهم وما صدر منهم من افعالهم التي لا يليق
بمن انعم الله عليه من المخالفات والكذب والتعنتات وما جوزوا به في الدنيا على ذلك وما اعد
لهم في الاخرة تحشوا بين التذكيرين وجعلوا بين الوعظين والتخويفين ليوم القيامة ونظير
ذلك في الكلام ان تامر شخصا بشي على جهة الاجمال ثم يفصل له ذلك الشي الى اشيا كثيرة
عديدة وانت تسردها له سردا وكل واحدة منها هي مندرجة تحت ذلك الامر السابق في
ويطول بك الكلام حتى يكاد يتناسى ما سبق من ذلك الامر فتعيده ثانية ليتذكر ذلك الامر
وتصير تلك التفصيلات محفوفة بالامرين المذكورين بهما ولم تختلف هذه الاية مع تلك السابقة
الا في قوله هناك ولا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل وقال هنا ولا يقبل منها عدل
ولا ينفعها شفاعة **وقد** ذكرنا منها هناك ما ناسب تقديم الشفاعة هناك على
العدل وتاخيرها هنا عنه ونسبة القبول هناك للشفاعة والنفع هنا لها فطالعه هناك
وقد تضمنت هذه الايات الشريفة الاخبار عن مجاوزة الحد في الظلم من عطل بيوت
الله من الذكر وسعى في خرابها مع انها من حيث هي منسوبة الى الله وهي محل لذكره وابواء عباده
الصالحين كان ينبغي ان لا يدخلوها الا وهم وجلون خايفون متذكرون لمن بنيت ولما يذكر فيها ثم اخبر
ان اوليك لهم الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الاخرة ثم ذكر انه له تعالى المشرق والمغرب فيندرج
في ذلك المساجد اي جهة قصد بنوها فالله تعالى فيها ومالكها فليس مختصا بحيز ولا مكان
وختم هذه الجملة بالوسع المنافي لوسع المقادير وبالعلم الذي هو دليل الاحاطة ثم اخبر عنهم
باقطع مقالة وهي نسبة الولد الى الله تعالى ونزه ذاته المقدسة عن ذلك واخبر ان جميع
من في السموات والارض ملك له خاضعون طايعون ثم ذكر بداعة السموات والارض وانهما
مخلوقة على غير مثال فكما انه لا مثل لهما فكذلك الفاعل لهما لا مثال له ففي ذلك اشارة الى انه
يمتنع الولد اذ لو كان له ولد لكان من جنسه والباري لا يشاكله شي يشبهه فلا ولد له ثم ذكر انه
متى تعلقت ارادته بما يريد ان يحدثه فلا تاخر له وفيه اشارة ايضا الى نفي الولد لانه لا يكون
الا عن توالد ويقتضي الى تعاقب ازمان تعالى الله عن ذلك ثم ذكر نوعا من مقالاتهم التي تعنتوا
بها انبياء الله من طلب كلامه ومشافهته اياهم او نزول اية وقد نزلت ايات كثيرة فلم يعنوا
اليها وان هذه المقالة اقتفوا بها اثار من تقدمهم وان اهواءهم متماثلة في تعنت الانبياء وانه
تعالى قد بين الايات واوضحها لكن لمن له فكر فهو يوقن بصحتها ويومن بها ثم ذكر تعالى انه ارسله
بشيرا لمن امن بالنعيم في الاخرة والظفر في الدنيا ونذيرا لمن كفر بعكس ذلك وانه لا يهتم بمن ختم
له بالشقاوة فكان من اهل النار ولا يغتم بعدم ايمانه فقد ابلغت واعذرت ثم ذكر ما عليه
اليهود والنصارى من شدة تعاميهم عن الحق بانهم لا يرضون عنك حتى تخالف ما جاءك من
الهدى الذي هو هدي الله الى ما هم عليه من ملة الكفر واتباع الاهواء ثم اخبر ان متبع اهوايهم بعد
وضوح ما وافاه من الدين والاسلام لا احد ينصره ولا يمنعه من عذاب الله وان الذين اتاهم
الكتاب واصطفاهم له يتبعون الكتاب ويتتبعون معانيه فهم يصدقون بما تضمنه مما غاب
عنهم علمه ولم يحصل لهم استفادته الا منه من خبر ماض او ات ووعد ووعيد وثواب وعقاب
وان من كفر به حق عليه الخسران ثم ختم هذه الايات بامر بني اسرايل بذكر نعمه السابقة وتفضيلهم
على عالمي زمانهم وكان ثالث نداء نودي به بنو اسرايل بالاضافة الى ابيهم الاعلى وتشريفهم
بولادتهم منه ثم اعرض في معظم القران عن ندايهم بهذا الاسم وطمس ما كان لهم من نور هذا
الوسم والثلث فهي مبداء الكثرة وقد اهتم بك من نبهك وناداك مرة ثم مرة ومرة

قال الشاعر

لقد اسمعت لو ناديت حيا ... ولكن لا حياة لمن تنادي

ابراهيم اسم اعجمي علم قيل ومعناه بالسريانية قبل النقل الى العلمية اب رحيم وفيه لغى
ست ابراهيم بالف وياء وهي الشهيرة المتداولة وبالف مكان الياء وباسقاط الياء مع

كسر

كسر الهاء او فتحها او ضمها وبحذف الالف والياء وفتح الهاء

قال عبد المطلب

نحن ال الله في كعبته ... لم يزل ذاك على عهد ابرهم

وقال زيد بن عمرو بن نفيل

عذت بما ... عذت بما عاذ به ابراهم ... اذ قال وجهي لك عان راغم

الاتمام الاكمال والهمزة فيه للنقل ثم الشي يتم كمل وهو ضد النقص الامام القدوة الذي يوتم به
ومنه قيل لخيط البناء امام وللطريق امام وهو مفرد على فعال كالازار الذي يوتزر به ويكون
جمع ام اسم فاعل من ام يوم كجائع وجياع وقائم وقيام ونائم ونيام الذرية النسل مشتقة من
ذرو او ذريت او ذرا الله الخلق او الذر وبضم الذال وبكسرها وبفتحها فاما الضم فيجوز ان تكون
ذرية فعيلة من ذرا الله الخلق واصله ذريئة فخففت الهمزة بابدالها ياء كما خففوا همزة النبي
ثم ادغموا الياء التي هي لام الفعل في الياء التي هي للمد ويجوز ان تكون فعولة من ذروت الاصل
ذرووة ابدلت لام الفعل ياء اجتمع لك واو وياء واو المد والياء المنقلبة عن الواو التي هي لام
الفعل وسبقت احداهما بالسكون فقلبت واو المد ياء وادغمت في الياء وكسر ما قبلها لان الياء تطلب
الكسر ويجوز ان تكون فعلية من ذروت اصلها ذريوة اجتمعت ياء المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت
احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت ياء المد فيها ويجوز ان تكون فعولة او فعيلة من ذريت
لغة في ذروت فاصلها ان كان فعولة ذرويه وان كان فعيلة ذرييه ثم ادغم فيجوز ان تكون فعلية
من الذر منسوبة او فعلية من الذر غير منسوبة او فعلية كمريقة او فعولة كسبوح وقدوس او
فعلولة كقردودة الظهر بضم اولها ان كان اسما كمرية وان كانت منسوبة فعلى ما قالوا في النسب
الى الدهر دهري والى السهل سهلي فعيلة من الذر ذريرة وفعولة من الذر ذرورة وكذلك فعلولة
ابدلت الراء الاخيرة في ذلك ياء كراهة التضعيف كما قالوا في تسررت تسريت واما من كسر الذال
ذرية فيحتمل ان تكون فعيلة من ذرا الله الخلق كبطيخة فابدلت الهمزة ياء وادغمت في ياء المد
او فعلية من الذر اصله ذريرة او فعليلة كحلبيت ويحتمل ان تكون ذريوة من ذروت او فعلية
ذريية من ذريت واما من فتح ذال ذرية فيحتمل ان تكون فعيلة من ذرا مثل سكينة او فعو
من هذا ايضا كخروبة فالاصل ذروءة فابدلت الهمزة ياء بدلا مسموعا فقلبت الواو ياء وادغمت
ويحتمل ان تكون فعلية من الذر غير منسوبة كبرنية او منسوبة الى الذر او فعولة كخروبة
من الذر اصلها ذرورة ففعل بها ما تقدم او فعلولة لتكولة فالاصل ذرورة ايضا او فعيلة
كسكينة ذريرة فقلبت الراء ياء في ذلك كله ويحتمل ان تكون من ذروت فعيلة كسكينة
فالاصل ذريوة او من ذريت ذرييه او فعولة من ذروت او ذريت واما من بناها على فعلة كجفنة
وقال ذرية فانها من ذريت النيل الادراك نلت الشي انال نيلا والنيل العطاء البيت
معروف وصار علما بالغلبة على الكعبة كالنجم للثريا الامن مصدر امن يامن اذا لم يخف واطمانت
نفسه المقام مفعل من القيام يحتمل المصدر والزمان والمكان اسمعيل اسم اعجمي علم ويقال
اسماعيل باللام واسماعين بالنون **قال الشاعر**

قال جواري الحي لما جينا ... هذا ورب البيت اسماعينا

ومن غريب ما قيل في التسمية به ان ابرهيم كان يدعو ان يرزقه الله ولدا ويقول اسمع ايل
وايل هو الله تعالى التطهير مصدر طهر والتضعيف فيه للتعدية يقال طهر الشي طهارة
نظف الطايف اسم فاعل من طاف به اذا دار به ويقال اطاف بمعنى طاف

قال الشاعر

اطافت جبيلان عند قطافه ... والعاكف اسم فاعل من عكف بالشي اقام ولازمه

وقال الشاعر

عليه الطير ترقبه عكوفا

وقال يعكفون على اصنام لهم اي يقيمون على عبادتها البلد معروف والبلد الصدر وسمي
البلد لانه صدر القرى يقال وضعت الناقة بلدتها اذا بركت **وقيل** سمي البلد بمعنى
الاثر ومنه قيل بليد لتاثير الجهل فيه ومنه قيل لبركة البعير بلدة لتاثيرها في الارض

اذا بركت **قال الشاعر**

انيخت فالقت بلدة فوق بلدة ... قليل بها الاصوات الا بغامها

والبارك البارك بالبلد الاضطرار هو الالجاء الى الشيء والاكراه عليه وهو افتعل من الضاد فاصله اضتراد ابدلت التاء طاء بدلا لازما وفعله متعد وعلى ذلك استعماله في القران وفي كلام العرب **قال**

اضطره الحزر من سلمى الى اجاء ... المصير مفعل من صار يصير فيكون للزمان والمكان واما المصدر فقياسه مفعل بفتح العين لان ما كسرت عين مضارعه فقياسه ما ذكرناه لكن النحويين اختلفوا فيما كان عينه ياء من ذلك على ثلاثة مذاهب احدها انه كالصحيح فيفتح في المصدر ويكسر في الزمان والمكان الثاني انه تخير فيه الثالث انه يقتصر على السماع فما فتحت فيه العرب فتحنا وما كسرت كسرنا وهذا هو الاولى القواعد **قال** الكسائي والفراء هي الجدر **وقال** ابو عبيدة الاساس **قال الشاعر**

في ذروة من يفاع اولهم زانت ... عواليها وقواعدها

وبالاساس فسرها ابن عطية اولا والزمخشري **وقال** هي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله اي اسال الله ان يقعدك اي يثبتك انتهى كلامه والقواعد من النساء جمع قاعد وهي التي قعدت عن الولد وسيات الكلام على كون قاعد لم تات بالتاء في مكانه ان شاء الله الامة الجماعة وهو لفظ مشترك يطلق على الجماعة والواحد المعظم المتبوع والمنفرد في الامر والدين والحين والام هذه امة زيد اي امه والقامة والشجة التي تبلغ ام الدماغ واتباع الرسل والطريقة المستقيمة والجيل المناسك جمع منسك ومنسك والكسر في سين منسك شاذ لان اسم المصدر والزمان والمكان من يفعل بضم العين او فتحها مفعل بفتح العين الا ما شذ من ذلك والناسك المتعبد البعث الارسال والاحياء والهبوب من النوم العزيز يقال عز يعز بضم العين اي غلب ومنه وعزني في الخطاب وعز يعز بفتحها اي اشتد ومنه عز على هذا الامر اي شق وتعزز لحم الناقة اشتد وعز يعز من النفاسة اي لا نظير له او قل نظيره الرغبة عن الشيء الزهادة فيه والرغبة الايثار له والاختيار وهو افتعال من الصفو وهو الخالص من الكدر والشوائب ابدلت من تائه طاء كان ثلاثيه لازما صفا الشيء يصفو وجاء الافتعال منه متعديا ومعنى الافتعال هنا التخير وهو احد المعاني التي جاءت لافتعل **واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما جرى ذكر الكعبة والقبلة وتركت بيت المقدس كما قال تعالى ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ذكر حديث ابراهيم وما ابتلاه الله به واستطرد الى ذكر البيت وكيفية بنائه وانهم لما كانوا من نسل ابراهيم كان ينبغي ان يكونوا اكثر الناس اتباعا لشرعه واقتفاء لاثاره فكان تعظيم البيت لازما لهم فنبه الله بذلك على سوء اعتمادهم وكثرة مخالفتهم وخروجهم عن سنن من ينبغي اتباعه من ابائهم وانهم وان كانوا من نسله لا ينالون لظلمهم شيئا من عهده واذ العامل فيه على ما ذكروا محذوف وقدروه اذكر اي اذكر اذ ابتلى ابراهيم فيكون مفعولا به او واذ ابتلاه كان كيت وكيت **وقد** تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة والاختيار ان يكون العامل فيه ملفوظا به وهو قال اني جاعلك والابتلاء الاختبار ومعناه انه كلفه باوامر ونواه والباري تعالى عالم بما يكون منه **وقيل** معناه امر **قال** الزمخشري واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه امتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وفي ري الظمان الابتلاء اظهار الفعل والاختبار طلب الخبر وهما متلازمان وابراهيم هنا وفي جميع القران هو الجد الحادي والثلاثون لنبينا رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وهو خليل الله بن تارح بن ناحور بن ساروغ بن ارغو بن فالغ بن عابر وهو هود النبي صلى الله عليه وسلم ومولده بارض الاهواز وقيل بكوثى وقيل ببابل وقيل بحران ونقله ابوه الى بابل ارض نمرود بن كنعان **وقد** تقدم ذكر اللغات الست في لفظه **وقرأ** الجمهور ابرهيم بالالف والياء **وقرأ** ابن عامر بخلاف عن ابن ذكوان

في البقرة بالالف زاد هشام انه قرأ كذلك في ابراهيم والنحل ومريم والشورى والذاريات والنجم والحديد واول الممتحنة وثلث اخر النساء واخر التوبة واخر الانعام والعنكبوت **وقرأ** المفضل ابراهام بالالف الا في المودة والاعلى **وقرأ** ابن الزبير ابراهام **وقرأ** ابو بكرة ابراهم بالف وحذف الياء وكسر الهاء **وقرأ** الجمهور بنصب ابراهيم ورفع ربه **وقرأ** ابن عباس وابو الشعثاء وابو حنيفة برفع ابرهيم ونصب ربه وقراءة الجمهور على ان الفاعل هو الرب وتقدم معنى ابتلاه اياه **قال** ابن عطية وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلاء اذ معلوم ان الله تعالى هو المبتلي واتصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وكونه مما يجب فيه تقديم الفاعل وهو قول الجمهور وقد جاء في كلام العرب مثل ضرب غلامه زيدا وقاس عليه بعض النحويين وتاول بعضه الجمهور وحملوه على الشذوذ وقد طول الزمخشري في هذه المسئلة بما يوقف عليه من كلامه في الكشاف وليست من المسائل التي يطول فيها لشهرتها في العربية وقراءة ابن عباس معناها انه دعا ربه بكلمات من الدعاء بتطلب فيها الاجابة فاطلق على ذلك ابتلاء على سبيل المجاز لان في الدعاء طلب استكشاف لما تجري به المقادير على الانسان والكلمات لم تبين في القران ما هي ولا في الحديث الصحيح وللمفسرين فيها اقوال الاول روى طاوس عن ابن عباس انها العشرة التي من الفطرة المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفاء اللحية والفرق ونتف الابط وتقليم الاظفار وحلق العانة والاستطابة والختان وهذا قول قتادة الثاني عشر وهي حلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار وقص الشارب وغسل يوم الجمعة والطواف بالبيت والسعي ورمي الجمار والافاضة وروى هذا عن ابن عباس ايضا الثالث ثلاثون سهما في الاسلام لم يتم ذلك احد الا ابرهيم وهي عشر في براءة التائبون الاية وعشر في الاحزاب ان المسلمين وعشر في قد افلح المومنون وفي المعارج وروي هذا عن ابن عباس ايضا الرابع هي الخصال الست التي امتحن بها الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان **وقيل** بدل الهجرة الذبح لولده قاله الحسن الخامس مناسك الحج رواه قتادة عن ابن عباس السادس كل مسئلة سالها ابرهيم في القران مثل رب اجعل هذا البلد امنا قاله مقاتل السابع هي قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقوله ربنا تقبل منا قاله ابن جبير الثامن هي قوله تعالى وحاجه قومه قاله يمان التاسع هي قوله الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين الايات قاله ابو روق العاشر هي ما ابتلاه به في ماله وولده ونفسه فسلم ماله للضيفان وولده للقربان ونفسه للنيران وقلبه للرحمن فاتخذه الله خليلا الحادي عشر هو ان الله اوحى اليه ان تطهر فتمضمض ثم ان تطهر فاستنشق ثم ان تطهر فاستاك ثم ان تطهر فاخذ من شاربه ثم ان تطهر ففرق شعره ثم ان تطهر فاستنجى ثم ان تطهر فحلق عانته ثم ان تطهر فنتف ابطه ثم ان تطهر فقلم اظفاره ثم ان تطهر فاقبل على جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن بعد عشرين ومائة سنة وفي البخاري انه اختتن وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم واوحى الله اليه اني جاعلك للناس اماما يأتمون بك في هذه الخصال وتقتدي بك الصالحون فان صحت تلك الرواية فالتاويل انه اختتن بعد عشرين ومائة سنة من مولده وابن ثمانين سنة من وقت نبوته فيتفق التاريخان والله اعلم الثاني عشر هي عشرة شهادة ان لا اله الا الله وهي الملة والقبلة والفطرة والزكوة وهي الطهرة والصوم وهو الجنة والحج وهو الشعيرة والغزو وهو النصرة والطاعة وهي العصمة والجماعة وهي الالفة والامر بالمعروف وهو الوفاء والنهي عن المنكر وهو الحجة الثالث عشر هي يجعلني اماما ويجعل البيت مثابة وامنا وترينا مناسكنا وتتوب علينا وهذا البلد امنا وترزق اهله من الثمرات فاجابه الله في ذلك بما ساله وهذا معنى قول مجاهد والضحاك وهذه الاقوال ينبغي ان تحمل على ان كل قائل منها ذكر طائفة مما ابتلى الله به ابراهيم اذ كلها ابتلاه الله بها ولا يحمل ذلك على الحصر في العدد ولا على التعيين لئلا يؤدي ذلك الى التناقض وهذه الاشياء التي فسر بها الكلمات

ان كانت اقوالا فتلك ظاهر في تسميتها كلمات وان كانت افعالا فيكون اطلاق الكلمات عليها
مجازا لان التكاليف الفعلية صدرت عن الاوامر والاوامر كلمات كما سميت الذات كلمة لبروزها
عن كلمة كن قال تعالى وكلمته القاها الى مريم وقد تكلم بعض المفسرين في
احكام ما شرحت به الكلمات من المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفاء اللحية
والفرق والسدل والسواك ونتف الابط وحلق العانة وتقليم الاظفار والاستنجاء
والختان والشيب وتغييره والثريد والضيافة وهذا يبحث فيه في علم الفقه وليس كتابنا
موضوعا لذلك فلذلك تركنا الكلام على ذلك فاتمهن الضمير المستكن في فاتمهن يظهر انه
يعود الى الله تعالى لانه هو المسند اليه الفعل قبله على طريق الفاعلية وفاتمهن معطوف
على ابتلى فالمناسب التطابق في الضمير وعلى هذا فالمعنى اي اكملهن له من غير نقص او بينهن
والبيان به يتم المعنى ويظهر او يسر له العمل بهن وقواه على اتمامهن او اتم له اجورهن او
ادامهن سنة فيه وفي عقبه الى يوم الدين ابو الحسن ويحتمل ان يعود الضمير المستكن
على ابرهيم فالمعنى على هذا اداهن او قام بهن قاله الضحاك او عمل بهن قاله يمان او وفى
بهن قاله الربيع او ادهن قاله قتادة حسنا قوال تقرب من الترادف اذ محصولها انه اتى بهن
على الوجه المامور به واختلفوا في هذا الابتلاء هل كان قبل نبوته او بعدها فقال القاضي
كان قبل النبوة لانه نبه على ان قيامه بهن كالسبب لان جعله اماما والسبب تقدم على
المسبب فوجب كونه الابتلاء فيه متقدما في الوجود على صيرورته اماما وقال آخرون
انه بعد النبوة لانه لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي
على معرفته بكونه كذلك اجاب القاضي بانه يحتمل انه اوحي اليه على لسان جبريل بهذه
التكاليف الشاقة فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق قال اني جاعلك تقدم ان الاخبار
في قال انها عاملة في اذ واذا جعلنا العامل فيه اذكر وكانت قال استينافا فكانه قيل فما
ذا قال له ربه حين اتم الكلمات فقيل قال اني جاعلك للناس اماما وعلى اختيار
ان يكون قال هو العامل في اذ يكون قال جملة معطوفة على ما قبلها اي وقال اني جاعلك للناس
اماما اذ ابتلاه ويجوز ان يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيرا له للناس يجوز ان يراد بهم امته
الذين اتبعوه ويجوز ان يراد جميع المومنين من الامم ويكون ذلك في عقبا بدا الحج والتوحيد وفيما
وافق من شرايعهم وللناس في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدم عليها التقدير اماما كائنا
للناس قالوا ويحتمل ان يكون متعلقا بجاعلك اي لاجل الناس وجاعل هنا بمعنى مصير
فيتعدى لاثنين الاول الكاف الذي اضيف اليها العمل والثاني اماما قيل
قال اهل التحقيق والمراد بالامام هنا النبي اي صاحب شرع متبع لانه لو كان تبعا
لرسول لكان ماموما لذلك الرسول لا اماما له ولان لفظ الامام يدل على انه امام في كل شي
ومن يكون كذلك لا يكون الا نبيا ولان الانبياء من حيث يجب على الخلق اتباعهم هم ائمة قال
تعالى وجعلناهم ائمة وكذلك الخلفاء والفقهاء والمصلي بالناس ومن يقتدى به في
الباطل قال تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار فلما تناول الاسم هولاء كلهم وجب ان
يحمل على اشرف المراتب واعلاها لانه ذكره في معرض الامتنان فلا بد ان يكون اعظم نعمة وليس
اعظم من النبوة قال ومن ذريتي قال عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي
كما يقال لك سأكرمك فيقول وزيدا انتهى كلامه ولا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة
فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد ولانه لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها
لانها حرف فتقديرها بانها مرادفة لبعض حتى يقدر جاعلا مضافا اليها لا يصح ولا يصح
ان يكون تقدير العطف من باب العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من في موضع نصب
لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع على مذهب س لفوات المحرز وليس نظير
سأكرمك فيقول وزيدا لان الكاف هنا في موضع نصب على والذي يقتضيه المعنى ان يكون
من ذريتي متعلقا بمحذوف التقدير واجعل من ذريتي اماما لان ابرهيم فهم من قوله
اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسال الله تعالى ان يجعل من ذريته اماما
وقرا زيد بن ثابت ذريتي بالكسر في الذال وقرا ابو جعفر بفتحها

وقرا

وقرا الجمهور بالضم وذكرنا انها لغات فيها ومن اي شي اشتقت حين تكلمنا على
المفردات قال لا ينال عهدي الظالمين والضمير في قال الثانية ضمير ابرهيم وفي قال هذا عايد على
الله تعالى والعهد الامامة قاله مجاهد او النبوة قاله السدي او الامان قاله قتادة وروي عن السدي
واختاره الزجاج او الثواب قاله قتادة ايضا او الرحمة قاله عطا او الدين قاله الضحاك والربيع او لا عهد
عليك لظالم ان تطيعه في ظلمه قاله ابن عباس او الامر من قوله ان الله عهد الينا الم اعهد اليكم
او دخال الجنة من قوله كان له عند الله عهدا وطاعتي قاله الضحاك ايضا او الميثاق او الامانة
والظاهر من هذه الاقوال ان العهد هي الامامة لانها هي المصدر بها فاعلم ابرهيم ان الامامة
لا تنال الظالمين وذكر بعض اهل العلم ان قوله ومن ذريتي هو استعلام كانه قيل
اتجعل من ذريتي اماما وقد قدمنا ان الظاهر انه على سبيل الطلب اي واجعل
من ذريتي وهذا الجواب الذي اجاب الله به ابرهيم هو من الجواب الذي يزاد على السوال لان
ابرهيم طلب من الله وسال ان يجعل من ذريته اماما فاجاب الى انه لا ينال عهده الظالمين
ودل بمفهوم الصفة على انه ينال عهده من ليس بظالم وكان ذلك دليلا على انقسام ذريته
الى ظالم وغير ظالم ويدلك على ان العهد هو الامامة ان ظاهر قوله لا ينال عهدي الظالمين
انه جواب لقول ابراهيم ومن ذريتي على سبيل الجعل اذ لو كان على سبيل المنع لقال لا اولا
ينال عهدي ذريتك ولم ينط المنع بالظالمين وقرا ابو رجاء وقتادة والاعمش
الظالمون بالرفع لان العهد ينال كما ينال اي عهدي لا يصل الى الظالمين او لا يصل الظالمون
اليه ولا يدركونه وقد فسر الظالم هنا بالكفر وهو قول ابن جبير وبظالم المعاصي عن الكفر
وهو قول عطاء والسدي واستدل بهذا على ان الظالم اذا عوهد لم يلزم الوفاء بعهده
قال الحسن لم يجعل الله لهم عهدا قال ابن ابي الفضل ما ذكره المفسرون
من انه سال الامامة لذريته وانه اجيب الى ملتمسه لا يظهر من اللفظ لانه قال ومن ذريتي
وهو يحتمل وجاعل من ذريتي او ويجعل من ذريتي او واجعل من ذريتي واذا كان هذا كله محتملا
غير منطوق به فمن اين لهم انه سال واما قولهم اجيب الى ملتمسه فاللفظ لا يدل على ذلك
بل يدل على ضده لان ظاهره اي اولادك ظالمون لكن الدليل على خلاف ذلك وهو وجعلنا في
ذريته النبوة والكتاب وغير ذلك من الاي التي تدل على ان في ذريته النبوة ولو قال
لا ينال عهدي الظالمين منهم لدل ذلك على ما يقولون على ان اللفظ لا يتنزل عليه نزولا بينا
انتهى ما ذكره ملخصا بعضه وفيما ذكره ابن ابي الفضل نظر لان تلك التقادير التي قدرها
ظاهرها السوال اما من قدر واجعل من ذريتي اماما فهو سوال واما من قدر ويجعل
وجاعل فهو استفهام على حذف حرف الاستفهام اذ معناه واجاعل انت يا رب او ويجعل
يا رب من ذريتي والاستفهام يؤول معناه الى السوال ولا يجوز ان يكون المقدر من قولهم
وجاعل او ويجعل من ذريتي اماما خبرا لانه خبر من نبي واذا كان خبرا من نبي كان صدقا
ضرورة ولم يتقدم من الله اعلام لابرهيم بذلك انما اعلمه ان يجعله للناس اماما فمن
اين يخبر بذلك ومن يخاطب بذلك ان كان الله قد اعلمه ذلك وانما ذلك التقدير على سبيل
الاستفهام والاستعلام هل تحصل الامامة لبعض ذريته ام لا تحصل فاجابه الله
الى ان من كان ظالما لا يناله عهده واما قوله ان ظاهر اللفظ انه اولادك ظالمون فليس كذلك
بل ظاهره انه لا ينالها من ظلم من اولاده وغير اولاده ودل بمفهوم الصفة على ان غير الظالم
ينالها ولو كان على ما قاله ابن ابي الفضل لكان اللفظ لا ينالها ذريتك لظلمهم مع انه يحتمل
ان الظالمين تكون الالف واللام فيه معاقبة للضمير اي ظالموهم او الضمير محذوف اي منهم
ومن اغرب الانتزاعات في قوله لا ينال عهدي الظالمين ما ذكر في بعض الامامية انهم
انتزعوا من هذا كون ابي بكر لا يكون اماما قالوا لان اطلاق اسم الظلم يقع عليه لانه سجد
للاصنام فقد ظلم وقد قال تعالى لا ينال عهدي الظالمين وذلك بخلاف علي فانه لم يسجد
لصنم قط تخلت له فيلزم ان يسمى كل من اسلم من الصحابة ظالما كسلمان وابي ذر وابن
مسعود وحذيفة وعمار وهذا ما لا يذهب اليه احد فلم نحج جوابا وقال الزمخشري
وقالوا في هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه

ولا شهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلوة وكان ابو حنيفة يفتي سرا بوجوب نصرة
زيد بن علي وحمل المال اليه والخروج معه على اللص المتغلب المسمى بالامام والخليفة كالدوانيقي
واشباهه وقالت له امرأة اشرت على ابني بالخروج مع ابرهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسن
حتى قتل فقال ليتني مكان ابنك وكان يقول في المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد و
ارادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب
الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل
السائر من استرعى الذئب ظلم انتهى كلامه وزيد بن علي الذي ذكره هو زيد بن علي بن زين العابدين
ابن الحسين بن علي بن ابي طالب وهو اخو محمد الباقر بن علي واليه تنسب الزيدية اليوم وكان
من اهل العلم والتفقه والفهم في القرآن والشجاعة وانما ذكره الزمخشري لانه كان مجاورا
بمكة للزيدية ومصاحبا لهم وصنف كتابه الكشاف لاجلهم واللص المتغلب المسمى
بالامام والخليفة الذي ذكره الزمخشري هو هشام بن عبد الملك خرج عليه زيد بن علي
وكان قد قال لاخيه الباقر ما لك لا تقوم وتدعو الناس الى القيام معك فاعرض عنه وقال
له هذا وقت لا اشتغل به فدعا الى نفسه وقال انما الامام منا من اظهر سيفه وقام يطلب
حق المجد لا من ارخى عليه ستوره وجلس في بيته فقال له الباقر يا زيد ان مثل
القائم من اهل هذا البيت قبل قيام مهديهم مثل فرخ نهض من عشه من قبل ان يستوي
جناحاه فاذا فعل ذلك سقط فاخذه الصبيان يتلاعبون به فاتق الله في نفسك ان لا تكون
المصلوب غدا بالكناسة فلم يلتفت زيد لكلام الباقر وخرج على هشام فظفر به وصلبه على
كناسة الكوفة واحرقه بالنار وكان حذره الباقر واما الدوانيقي فهو المنصور اخو السفاح
سمي بذلك قيل لبخله **وقد** ذكر بعض المصنفين انه لم يكن بخيلا وذكر من عطاياه
وكرمه اخبارا كثيرة واما ابرهيم ومحمد اللذان ذكرهما الزمخشري فهما ابنا عبد الله بن
الحسن بن الحسين بن علي بن ابي طالب كانا قد تغيبا ايام السفاح واول ايام المنصور ثم
ظهر محمد اول يوم من رجب سنة خمس واربعين ومائة ودخل مسجد المدينة قبل الفجر
فخطب حتى حضرت الصلوة فنزل وصلى بالناس وبويع بالمدينة طوعا واستعمل العمال
وغلب على المدينة والبصرة وجبى الاموال وكان ابرهيم اخوه قد صار الى البصرة يدعو اليه
وآخر امرهما ان المنصور وجه اليهما العساكر وقتلا **وقد** ذكر بعض المفسرين
هنا احكام الامامة الكبرى وان كان موضوعها اصول الدين فعنالك ذكرها لكني لا اخلي
كتابي عن شيء ملخص فيها دون الاستدلال فنقول الذي عليه اصحاب الحديث والسنة ان نصب الامام
فرض خلافا للفرقة من الخوارج وهم اصحاب نجدة الحروري زعموا ان الامامة ليست بفرض وانما
على الناس اقامة كتاب الله وسنة رسوله ولا يحتاجون الى امام وللفرقة من الاباضية زعمت
ان ذلك تطوع واستنا فرضية نصب الامام للشرع لا للعقل خلافا للرافضية اذ اوجبت
ذلك عقلا ويكون الامام من صميم قريش خلافا للفرقة من المعتزلة اذ قالوا اذا وجد من
يصلح لها قرشي ونبطي وجب نصب النبطي دون القرشي وسواء في ذلك
بطون قريش كلها خلافا لمن خص ذلك بنسل علي او العباس اما منصوصا عليه واما
باجتهاد ويكون افضل القوم فلا ينعقد للمفضول مع وجود الفاضل وشرطه ان يكون
عدلا مجتهدا في احكام الشريعة شجاعا والشجاعة في القلب بحيث يمكنه ضبط
الامر وحفظ بيضة الاسلام ولا يجوز نصب ساقط العدالة ابتداء فان عقد لشخص
كامل الشروط ثم طرا منه فسق فقال ابو الحسن يجوز الخروج عليه اذا امن الناس
والى هذا ذهب كثير من اهل العلم **وقال** ابو الحسين ايضا والقاضي ابو
بكر بن الطيب لا يجوز الخروج عليه وان امن الناس ذلك الا ان يكفر او يدعو الى ضلالة
وبدعة والرجوع في نصبه الى اختيار اهل الاجتهاد في الدين والعامة في ذلك تبع لهم
ولا اعتبار بهم في ذلك وليس من شرطه اجتماع كل المجتهدين ولا اعتبار في ذلك بعدد
بل اذا عقد واحد من اهل الحل والعقد وجبت المبايعة على كلهم خلافا لمن خص
اهل البيعة باربعة وقال لا تنعقد باقل من ذلك او لمن قال لا تنعقد الا باربعين

او لمن قال لا تنعقد الا بسبعين ثم من خالف وربما كان باغيا او باطلا او غالطا ولكل واحد منهم حكم يذكر
في علم الفقه ولا تنعقد لامامين في عصر واحد خلافا للكرامية اذ اجازوا ذلك وزعموا ان عليا
ومعاوية كانا امامين في وقت واحد والقول بالتقية باطل خلافا للامامية ومعناها ان
يكون الشخص الجامع لشرط الامامة اماما مستورا لكنه يخفي نفسه مخافة من غلب على
الملك ممن لا يصلح للامامة وليس من شرط الامام العصمة خلافا للرافضة فانهم يقولون
بوجوب العصمة للامام سرا وعلنا وليس من شرطه الاحاطة بالمعلومات كلها خلافا
للامامية والامام مفترض الطاعة فيما يؤدي اليه اجتهاده وليس لاحد الخروج عليه
بالسيف وكذلك لا يجوز الخروج على السلطان الغالب خلافا لمن راى ذلك من المعتزلة
والخوارج والرافضة وغيرهم **وقد** تكلم بعض الناس هنا في الامامة الصغرى
وهي الامامة في الصلوة وموضوعها علم الفقه ﴿واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا﴾
لما رد على اليهود في انكارهم التوجه الى الكعبة وكانت الكعبة بناء ابرهيم ابيهم كانوا احق
بتعظيمها لانها من مآثر ابيهم ولوجه آخر من اظهار فضلها وهو كونها مثابة للناس
وامنا وان فيها مقام ابرهيم وانه تعالى اوحى اليه والى ولده بنيانها وتطهيرها وجعلها
محلا للطائفين والعاكف والراكع والساجد وامره بان ينادي في الناس بحجها والبيت هنا
الكعبة على قول الجمهور **وقيل** المراد البيت الحرام لا نفس الكعبة لانه وصفه
بالامن وهذه صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط ويجوز اطلاق البيت ويراد به
كل الحرم واما الكعبة فلا تطلق الا على البناء الذي يطاف به ولا يطلق على كل الحرم والهاء
في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اليه قاله الاخفش ولتانيث المصدر او لتانيث البقعة
كما يقال مقام ومقامة **وقال الشاعر**

الم تر ان الارض رحب فسيحة ... فهل تعجزني بقعة من بقاعها

ذكر رحبا على مراعاة المكان وانث فسيحة على اللفظ **وقرا** الاعمش وطلحة مثابات
على الجمع **وقال ورقة بن نوفل**

مثاب لافناء القبائل كلها ... تخب اليها اليعملات الطلائح

ويروى الذوابل ووجه قراءة الجمع انه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم سواء العاكف
فيه والباد ومثابة **قال** مجاهد وابن جبير معناه يثوبون اليه من كل جانب اي
يحجون في كل عام منهم ينصرفون ثم يثوبون اليه اعيانهم وامثالهم ولا يقضي احد منهم وطرا
وقال الشاعر

جعل البيت مثابا لهم ... ليس منه الدهر يقضون الوطر

وقال ابن عباس معاذا وملجا **وقال** قتادة والخليل مجمعا **وقال** بعض
اهل اللغة فيما حكاه الماوردي اي مكان اثابة اخذه من الثواب واورد هذا القول ابن عطية
احتمالا منه والالف واللام في قوله للناس اما للاستغراق الجنس على مذهب من يرى ان
الناس كلهم مخاطبون بفروع الايمان واما للجنس الخاص على مذهب من لا يرى ذلك وجعلنا
بمعنى صيرنا فمثابة مفعول ثان **وقيل** جعل هنا بمعنى خلق او وضع فمثابة معمول حال
للناس ويتعلق للناس بمحذوف تقديره مثابة كائنة اذ هو في موضع الصفة **وقيل**
يتعلق بلفظ جعلنا اي لاجل الناس والامن مصدر جعل البيت اياه على سبيل المبالغة
لكثرة ما يقع به الامن او على حذف مضاف اي ذا امن او على انه اطلق على اسم الفاعل مجازا اي
امنا كما قال تعالى اجعل هذا بلدا امنا وجعله امنا اختلفوا هل ذلك في الدنيا او في الاخرة
فمن قال انه في الدنيا فقيل معناه ان الناس كانوا يقتتلون ويغير بعضهم على بعض حول
مكة وهي امنة من ذلك ويلقى الرجل قاتل ابيه فلا يهيجه لانه تعالى جعل لها في النفوس
حرمة وجعلها امنا للناس والطير والوحش الا الخمس الفواسق فخصصت من ذلك
على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم واما من احدث حدثا خارج الحرم ثم الجا
الحرم ففي امنه من ان يهاج فيه خلاف مذكور في الفقه **وقيل** معناه انه امن لاهله
يسافر احدهم الى الاماكن البعيدة فلا يروعه احد **وقيل** معناه انه يؤمن ان تحول

الجبابرة بينه وبين من قصده ومن قال هذا الامن في الآخرة قيل من المكر عند الموت وقيل
من عذاب النار وقيل من يحسن ثواب من قصده قاله قوم وهذا الامن يختص بالبيت
وقيل يشمل البيت والحرم وقال الطبري ان معناه ذا امن لقاطنيه من ان
يجري عليهم ما يجري على سكان البوادي وسائر بلدان العرب والظاهر ان قوله وامنا معطوف
على قوله مثابة ونفس الامن بما تقدم ذكره وذهب بعضهم الى ان المعنى على الامر التقدير
واجعلوه امنا اي جعلناه مثابة للناس فاجعلوه امنا لا يعتدي فيه احد على احد ومعناه ان
الله امر الناس ان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل وكان البيت محرما بحكم الله وربما
يؤيد هذا التأويل بقراءة من قرأ واتخذوا على الامر فعلى هذا يكون العطف فيه من عطف الجمل
عطفت فيه الجملة الامرية على جملة خبرية وعلى القول الظاهر يكون من عطف المفردات واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي والجمهور
واتخذوا بكسر الخاء على الامر وقرأ نافع وابن عامر بفتحها جعلوه فعلا ماضيا فاما
قراءة واتخذوا على الامر فاختلف من المواجه به فقيل ابراهيم وذريته اي وقال الله لابرهيم
وذريته اتخذوا وقيل النبي صلى الله عليه وسلم وامته اي وقلنا اتخذوا ويؤيده
ما روي عن عمر انه قال وافقت ربي في ثلث فذكر منها وقلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام
ابرهيم مصلى وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ بيد عمر فقال هذا مقام ابرهيم
فقال عمر افلا نتخذه مصلى فقال لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت وعلى هذين
القولين يكون اتخذوا معمولا لقول محذوف وقيل المواجه به بنو اسرائيل وهو معطوف
على قوله اذكروا نعمتي وقيل هو معطوف على قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس قالوا
لان المعنى ثوبوا الى البيت فهو معطوف على المعنى وهذان القولان بعيدان واما قراءة واتخذوا
بفتح الخاء فمعطوف على ما قبله فاما على مجموع اذ جعلنا فاحتاج الى اضمار اذ واما على نفس جعلنا
فلا يحتاج الى تقديرها بل يكون في صلة اذ والمعنى واتخذ الناس من مكان ابرهيم الذي وسم
به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون اليها قاله الزمخشري ومن مقام جوزوا
في من ان تكون تبعيضية وبمعنى في وزائدة على مذهب الاخفش والاظهر الاول وقال
القفال هي مثل اتخذت من فلان صديقا واعطاني الله من فلان اخا صالحا دخلت من لبيان
المتخذ الموهوب وغيره في ذلك المعنى والمقام مفعل من القيام يراد به المكان اي مكان قيامه وهو الحجر
الذي ارتفع عليه ابرهيم حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان اسمعيل يناوله اياها في بناء البيت
وغرقت قدماه فيه قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم وخرجه البخاري وهو الان موضع ذلك
الحجر والمسمى مقام ابراهيم وعن عمر انه سأل المطلب بن ابي رفاعة هل تدري اين كان موضعه
الاول قال نعم فاراه موضعه اليوم وقال انس رأيت في المقام اثر اصابعه وعقبه
واخمص قدميه غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم حكاه القشيري او حجارة جاءت به ام اسمعيل
اليه وهو راكب فاغتسل عليه فغرقت رجلاه فيه حين اعتمد عليه قاله الربيع بن انس او
مواقف الحج كلها قاله ابن عباس ايضا وعطاء ومجاهد او عرفة والمزدلفة والجمار قاله عطاء
والشعبي لانه قام في هذه المواضع ودعا فيها او الحرم كله قاله النخعي ومجاهد او المسجد الحرام
قاله قوم واتفق المحققون على القول الاول ورجح بحديث عمر افلا نتخذه مصلى ولحديث
وبقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى المقام واتخذوا من مقام
ابرهيم مصلى فدل على ان المراد منه ذلك الموضع ولان هذا الاسم في العرف مختص بذلك
الموضع ولان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلاه وفي ذلك
معجزة له فكان اختصاصه به اقوى من اختصاص غيره فكان اطلاق هذا الاسم عليه
اولى ولان المقام هو موضع القيام وثبت قيامه على الحجر ولم يثبت على غيره مصلى
قبلة قاله الحسن موضع صلوة قاله قتادة موضع دعاء قاله مجاهد والاولى الحمل على
الصلوة الشرعية لا على الصلوة لغة وقال ابن عطية موضع صلاة على قول
من قال المقام الحجر ومن قال غيره قال مصلى مدعى على اصل الصلوة يعني في اللغة انتهى
وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل اي امرنا او وصينا او اوحينا او قلنا اقوال متقاربة المعنى

ان طهرا

ان طهرا يحتمل ان تكون تفسيرية اي طهرا فتفسر بها العهد ويحتمل ان تكون مصدرية اي بان طهرا
فعلى الاول لا موضع لها من الاعراب وعلى الثاني يحتمل الجر والنصب على اختلاف النحويين اذا حذف
من ان حرف الجر هل المحل نصب او خفض وقد تقدم لنا الكلام مرة في وصل
ان بفعل الامر وانه نص على ذلك س وغيره وفي ذلك نظر لان جميع ما ذكر من ذلك يحتمل
ولا احفظ من كلامهم عجبت من ان اضرب زيدا ولا يعجبني ان اضرب زيدا فيوصل بالامر ولان انسباك
المصدر يحيل معنى الامر ويصيره مسندا اليه ويأتي ذلك الامر والتطهير المامور به وهو التنظيف من كل
ما لا يليق به وقد فسروا التطهير بالبناء والتاسيس على الطهارة والتوحيد قاله
السدي وهو بعيد وبالتطهير من الاوثان وذكروا انه كان عامرا على عهد نوح وانه كان فيه اصنام
على اشكال صالحيهم وانه طال العهد فعبدت من دون الله فامر الله بتطهيره من تلك الاوثان قاله
ابن جبير وعطاء ومجاهد ومقاتل والمعنى انه لا ينصب فيه وثن ولا يعبد فيه غير الله وقال
يمان معناه بخراه ونظفاه وخلقاه وقيل من الافات والريب وقيل من الكفار
وقيل من الفرث والدم الذي كان يطرح فيه وقيل معناه اخلصاه لهؤلاء
لا يغشاه غيرهم والاولى حمله على التطهير مما لا يناسب بيوت الله فيدخل فيه الاوثان والانجاس
وجميع الخبائث وما يمنع منه شرعا كالحائض بيتي هذه اضافة تشريف لا ان مكانا تحل
لله تعالى ولكن لما امر ببنائه وتطهيره وانقياد الناس من كل فج اليه صار له بذلك اختصاص
فحسنت اضافته الى الله بذلك وصار نظير قوله ناقة الله وروح الله من حيث ان في كل منها
خصوصية لا توجد في غيره فناسب الاضافة اليه تعالى والامر بتطهيره يقتضي سبق وجوده الا
ان احملنا التطهير على البناء والتاسيس على الطهارة والتقوى وقد تقدم انه كان
مبنيا على عهد نوح للطائفين ظاهره ان كل من يطوف من حاضر او باد وقاله عطاء وغيره وقال
ابن جبير الغرباء الطارئون على مكة حجاجا وزوارا فيرحلون عن قريب ويؤيده انه ذكر بعده
والعاكفين قال وهم اهل مكة البلد الحرام المقيمون والمقيم مقابل المسافر وقال
عطاء العاكفون هم الجالسون من غير طواف من بلدي وغريب وقال مجاهد
المجاورون له من الغرباء وقال ابن عباس المصلون لان الذي يكون بداخل
البيت انما يدخل البيت لطواف او صلاة وقيل هم المعتكفون قال الزمخشري
ويجوز ان يراد بالعاكفين الواقفين يعني القائمين كما قال للطائفين والقائمين والركع السجود والمعنى
للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيئات المصلي انتهى ولو قيل العاكف هنا
معناه العاكف من قوله الا ما دمت عليه قائما لكان حسنا ويكون في ذلك جمع بين احوال من
دخل البيت للتعبد لانه لا يخلو ذلك من طواف او اعتكاف او صلوة فيكون حمله على ذلك اجمع
لما هي البيت له والركع السجود هم المصلون عند الكعبة قاله عطاء وغيره وقال
الحسن هم جميع المؤمنين وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع احوال المصلي لانهما اقرب احواله
الى الله تعالى وقدم الركوع على السجود لتقدمه عليه في الزمان وجمعا جمع تكسير لتقابلهما
ما قبلهما من جمعي السلامة فكان ذلك تنويعا في الفصاحة وخالف بين وزني تكسيرهما تنوعا
في الفصاحة ايضا وكان اخرهما على فعول لا على فعل لاجل كونهما فاصلة والفواصل قبلها
وبعدها اخرها حرف قبله حرف مد ولين وعطفت تلك الصفتان لتغاير ما بينهما اي
تغاير مفترقتهما مما سبق ولم يعطف السجود على الركع لان المقصود بهما المصلون والركوع
والسجود وان اختلفت هيئاتهما فيشملهما فعل واحد وهو الصلوة فالمراد بالركع السجود
المصلون فناسب ان لا يعطف لئلا يتوهم ان كل واحدة منهما عبادة على حيالها وليستا
مجتمعتين في عبادة واحدة وليس كذلك وفي قوله والركع السجود دلالة على جواز الصلوة
في البيت فرضا ونفلا اذ لم يخصص واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا امنا ذكروا ان العامل
في اذ اذكر محذوفة ورب منادى مضاف الى الياء وحذف منه حرف النداء والمضاف
الى الياء فيه لغات احسنها ان تحذف منه ياء الاضافة ويدل عليها بالكسرة فيجتزئ بها
لان النداء موضع تخفيف الا ترى الى جواز الترخيم فيه وتلك اللغات مذكورة في النحو وسيأتي
منها في القرآن شيء ونتكلم عليه في مكانه ان شاء الله وناداه بلفظ الرب مضافا اليه لما في ذلك

في ذلك من تلطف السؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل واجابته ضراعته واجعل
هنا بمعنى صير وصورته امر وهو طلب ورغبة وهذا اشارة الى الوادي الذي دعا لاهله
حين اسكنهم فيه وهو قوله بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم او الى المكان الذي صار
بلدا ولذلك انكره فقال بلدا امنا وحين صار بلدا قال رب اجعل هذا البلد امنا
واجنبني وقال لا اقسم بهذا البلد هذا ان كان الدعاء مرتين في وقتين وقيل الاتيان
سواء فيحتمل انه التنكير ان يراد قبلها معرفة محذوف اي اجعل هذا البلد بلدا
امنا ويكون بلدا النكرة توطية لما يجي بعده كما تقول كان هذا اليوم يوما حارا فيكون
الاشارة البدء في الاتيين بعد كونه بلدا ويحتمل وجها اخر وهو انه لا يكون محذوف ولا يكون
اذ ذاك بلدا بل دعي له بذلك ويكون المعرفة الذي جاء في قوله هذا البلد باعتبار ما يؤول اليه
سماه بلدا ووصف بلد بامن اما على معنى النسب اي ذا امن كقولهم عيشة راضية اي ذات
رضى وعلى الاتساع لما كان يقع فيه الامن جعله امنا كقولهم نهارك صايم وليلك قايم وهل
الدعاء بان تجعله امنا من الجبابرة والمسلطين او من يعودهم محلا لا او من يخلو من اهله
او امنا من القتل او من الخسف والقذف او من القحط والجدب فهي اكثر بلاد الله قحطا وجدبا
او من دخول الدجال اقوال معناه مامونا او من اصحاب الفيل اقوال ومن فسر امنا بكونه امنا
من الجبابرة فالواقع يرده اذ قد دخل فيه الجبابرة وقتلوا عمرو بن يحي الجرهمي والحجاج
ابن يوسف والقرامطة وغيرهم وكذلك من قال امنا من القحط والجدب فهي اكثر بلاد الله
قحطا وجدبا **وقال** القفال معناه مامونا فيه وكانوا قبل ان تغزوهم العرب في غاية الامن
حتى ان احدهم اذا وجد بمفازة وبرية لا يتعرض اليه عندما يعلم انه من سكان الحرم وارزق
اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر لما بنى ابرهيم البيت في ارض مقفرة وكان
كل ما يتمدن من الاماكن يحتاج فيه الى ماء يجري ومزرعة يمكن بهما القطان بالمدينة
دعا الله للبلد بالامن وبان يجبى له الارزاق فانه اذا كان البلد ذا امن امكن وفود التجار
اليه لطلب الربح ولما سمع في الامامة قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين قيد هنا من سبل
له الرزق فقال من امن منهم بالله واليوم الاخر والضمير في منهم عايد على اهله دعا المومنهم
بالامن والخصب لان الكافر لا يدعى له بذلك الا ترى ان قريشا لما طغت دعا عليها رسول
الله صلى الله عليه وسلم اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنين يوسف
وكانت مكة اذ ذاك فقراء لا ماء بها ولا نبات كما قال بواد غير ذي زرع فبارك الله فيما
حولها كالطايف وغيره وانبت الله فيه انواعا من الثمر وروي ان الله تعالى لما دعاه
ابرهيم امر جبريل فاقتلع فلسطين **وقيل** بقعة من الاردن فطاف بها حول
البيت سبعا فانزلها بوج فسميت الطايف بسبب ذلك الطواف
وقال الشاعر
كل الاماكن اعظاما لحرمتها ... تسعى لها ولها في سعيها شرف
وذكر متعلق الايمان وهو الله تعالى واليوم الاخر لان في الايمان بالله ايمان بالصانع
الواجب الوجود وبما يليق به تعالى من الصفات وفي الايمان باليوم الاخر ايمان بالصانع ليوم
الاخر يتضمن الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به اقتصر على ذلك بالثواب والعقاب
المرتبين على الطاعة والمعصية اللذين هما مناط التكليف المستدعي مخبرا صادقا به
وهم الانبياء وبما جاوا به فلما كان الايمان بالله وباليوم الاخر يتضمن الايمان بجميع ما
يجب ان يؤمن به اقتصر على ذلك لان غيره في ضمنه ودعاء ابراهيم لاهل البيت يعم من
يطلق عليه هذا الاسم ولا يختص ذلك بذريته وان كان ظاهر قوله وارزقهم من الثمرات
مختصا بذريته لقوله اني اسكنت من ذريتي يعود الضمير في وارزقهم عليه فيحتمل ان
يكونا سواء البيت ومن في قوله من الثمرات للتبعيض لانهم لم يرزقوا الا بعض الثمرات وقيل
هي لبيان الجنس ومن في بدل من اهله بدل بعض من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتمال
مخصص لما دل عليه المبدل منه والثانية فايدته انه يصير مذكورا مرتين احداهما بالعموم
السابق في لفظ المبدل منه والثانية بالتنصيص عليه وتبيين ان المبدل به انما عني به

تضمن الايمان باليوم الاخر
الايمان بالانبياء خ

واريد البدل

واريد البدل فصار مجازا اذا اريد بالعام الخاص هذه فايدة هذين البدلين فصار في ذلك تاكيد وتثبيت
للمتعلق به الحكم وهو البدل اذ ذكر مرتين قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار
وبئس المصير **قرا** الجمهور من السبعة فامتعه مشددا على الخبر **وقرا** ابن عامر
فامتعه مخففا على الخبر وقرا هؤلاء ثم اضطره خبرا **وقرا** يحي بن وثاب فامتعه
مخففا ثم اضطره بكسر الهمزة وهما خبران **وقرا** ابن محيصن ثم اطره بادغام الضاد
في الطاء خبرا **وقرا** يزيد بن ابي حبيب ثم اضطره بضم الطاء خبرا **وقرا** ابي بن
كعب فنمتعه ثم نضطره بالنون فيهما **وقرا** ابن عباس ومجاهد وغيرهما فامتعه
قليلا ثم اضطره على صيغة الامر فيهما فاما على هذه القراة فتعين ان يكون الضمير في قال عايدا
على ابراهيم لما دعا للمومنين بالرزق دعا على الكافرين بالامتاع القليل والالزاز الى العذاب
ومن على هذه القراة يحتمل ان تكون في موضع رفع على ان تكون موصولة او شرطية وفي موضع
نصب على الاشتغال على الوصل ايضا واما على قراة الباقين فتعين ان يكون الضمير في قال
عايدا على الله تعالى ومن يحتمل ان تكون في موضع نصب على اضمار فعل تقديره قال الله وارزق
من كفر فامتعه ويكون فامتعه معطوفا على ذلك الفعل المحذوف الناصب لمن ويحتمل ان تكون
من في موضع رفع على الابتداء اما موصولا واما شرطا والفاء جواب الشرط او الداخلة
في خبر الموصول لتشبهه باسم الشرط ولا يجوز ان تكون من في موضع نصب على الاشتغال
اذا كانت شرطا لانه لا يفسر العامل في من الا فعل الشرط لا الفعل الواقع جزاء ولا اذا
كانت موصولة لان الخبر مضارع قد دخلته الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط وكما لا
يفسر الجزاء كذلك لا يفسر الخبر المشبه بالجزاء واما اذا كان امرا على الخبر فيجوز زيدا
فاضربه فيجوز ان يفسر ولا يجوز ان تقول زيدا فتضربه على الاشتغال ويجوز زيدا فاضربه
على الامر علة مذكورة في كتب النحو **وقال** ابو البقاء لا يجوز ان تكون من مبتداء
وفامتعه الخبر لان الذي لا يدخل الفاء في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا لصلتها كقولك
الذي ياتيني فله درهم والكفر لا يستحق به التمتع فان جعلت الفاء زايدة على قول الاخفش
جاز او الخبر محذوفا وفامتعه دليل عليه جاز تقديره ومن كفر ارزقه فامتعه ويجوز ان
تكون من شرطية والفاء جوابها **وقيل** الجواب محذوف تقديره ومن يكفر ارزقه ومن
على هذا رفع بالابتداء ولا يجوز ان تكون منصوبة لان اداة الشرط لا يعمل فيها جوابها بل
الشرط انتهى كلامه وقوله اولا لا يجوز كذا وتعليله ليس بصحيح لان الخبر مستحق بالصلة
لان التمتع القليل والصيرورة الى النار مستحقان بالكفر ثم انه قد ناقض ابو البقاء في تجويزه
ان تكون من شرطية والفاء جوابها وهل الجزاء الا مستحق بالشرط ومترتب عليه فكذلك
الخبر المشبه به وايضا فلو كان التمتع قليلا ليس مستحقا بالصلة وقد عطف عليه ما يستحق
بالصلة نابت ان يقع خبرا من حيث وقع جزاء وقد جوز هو ذلك واما تقدير زيادة الفاء
واضمار الخبر واضمار جواب الشرط اذا جعلنا من شرطية فلا حاجة الى ذلك لان الكلام
منتظم في غاية الفصاحة دون هذا الاضمار وانما جرى ابو البقاء في اعرابه في القران على
حد ما يجري في شعر الشنفرى والشماخ من تجويز الاشياء البعيدة والتقادير المستغنى
عنها ونحن ننزه القران عن ذلك **وقال** الزمخشري ومن كفر عطف على من امن كما عطف
ومن ذريتي على الكاف في جاعلك انتهى كلامه وتقدم لنا الرد عليه في زعمه ان ومن ذريتي عطف
على الكاف في جاعلك واما عطف من كفر على من امن فلا يصح لانه يتنافى تركيب الكلام لانه يصير
المعنى قال ابراهيم وارزق من كفر لانه لا يكون معطوفا عليه حتى يشركه في العامل ومن
امن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في ومن كفر واذا قدرته امرا تنافى مع قوله فامتعه لان
ظاهر هذا اخبار من الله بنسبة التمتع والجائهم اليه تعالى وان كلا من الفعلين تضمن ضميرا
لله تعالى وذلك لا يجوز الا على بعد بان يكون بعد الفاء قول محذوف فيه ضمير لله تعالى
اي قال ابرهيم وارزق من كفر فقال الله فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار ثم ناقض
فان قلت الزمخشري قوله هذا انه عطف على من كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فقال
لم خص ابرهيم المومنين حتى رد عليه **قلت** قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق

ق

بينهما لان الاستخلاف استرعاء يختص بمن ينصح للمرعي وابعد الناس عن النصيحة الظالم بخلاف
الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق والزاما للحجة والمعنى وارزق من كفر فامتعه انتهى كلامه
فظاهر قوله والمعنى وارزق من كفر فامتعه يدل على ان الضمير في قال ومن كفر عائد على الله
وان من كفر منصوب بارزق الذي هو فعل مضارع مسند الى الله تعالى وهو يناقض لما قدم
اولا من ان من كفر معطوف على من امن وفي قوله خص ابرهيم المومنين حتى رد عليه سوء ادب على
الانبياء لانه لم يرد عليه لانه لا يدعي ويرغب في ان يرزق الكافر بل قوله تعالى قال ومن كفر
اخبار من الله تعالى بما يكون مآل الكافر اليه من التمتيع القليل والمصير ورفع وليس هنا
قياس الرزق على الامامة ولا تعريف الفرق بينهما كما زعم **وقد** تقدم تفسير
المتاع وانه كل ما ينتفع به وفسر هنا التمتيع والامتاع بالابقاء او بتيسير المنافع ومنه متاع
الحيوة الدنيا اي منفعتها التي لا تدوم او بالتزويد ومنه فمتعوهن اي زودوهن نفقة والمتعة
ما يتبلغ به من الزاد والجمع متع ومنه متاعا لكم وللسيارة والهمزة في امتع لجعل الشي صاحب
ما صيغ منه امتعت زيدا جعلته صاحب متاع كقولهم اقبرته وانعلته وكذلك التضعيف
في متع هو لجعل الشي بمعنى ما صيغ منه نحو قولهم عدلته وليس التضعيف في متع يقتضي
التكثير فينافي ظاهر ذلك القلة فيحتاج الى تاويل كما ظنه بعضهم وتاوله على ان الكثرة باضافة
بعضها الى بعض والقلة بالاضافة الى نعيم الاخرة فقد اختلفت جهتا الكثرة والقلة فلم
يتنافيا وانتصاب قليل على انه صفة لمصدر محذوف اي تمتيعا قليلا على تقدير الجمهور
او على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه الفعل وذلك على مذهب س والوصف
بالقلة لسرعة انقضايه اما لحلول الاجل واما بظهور محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله او يخرجه
عن هذا البلد اذا اقام على الكفر والامتاع بالنعيم والزينة او بالامهال عن تعجيل الانتقام
فيها او بالرزق او بالبقاء في الدنيا اقوال للمفسرين وقراءة يحيى بن وثاب ثم اضطره بكسر الهمزة
وظاهر هذا النقل في ان ذلك اعني كسر الهمزة التي للمتكلم في نحو اضطر وهو مما اوله همزة وصل
وفي نحو خال وهو افعال المفتوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحويون فانهم
نقلوا عن الحجازيين فتح حرف المضارعة مما اوله همزة وصل ومما كان على وزن فعل بكسر العين
يفعل بفتحها او وذا تاء مزيدة في اوله وذلك نحو علم يعلم وانطلق ينطلق وتعلم يتعلم الا ان
كان حرف المضارعة ياء فجمهور العرب من غير الحجازيين لا يكسر الياء بل يفتحها وفي مثل يوجل
بالياء مضارع وجل مذاهب تذكر في علم النحو وانما المقصود هنا ان كلام ابن عطية
مخالف لما حكاه النحاة الا ان كان نقل ان اخال بخصوصيته في لغة قريش مكسور الهمزة دون
نظايره فيكون قوم قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن ان يكون قول ابن عطية صحيحا
وقد تقدم لنا في سورة الحمد في قوله نستعين ان الكسرة لغة قيس وتميم
واسد وربيعة وقد امعنا الكلام على ذلك في كتاب التكميل لشرح كتاب التسهيل من تاليفنا وقرا
ابن محيصن ثم اطره بادغام الضاد في الطاء **وقال** الزمخشري هي لغة مرذولة لان الضاد
من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها وهي حروف ضم شفر
انتهى كلامه اذا التقت الضاد والطاء في كلمة نحو مضطرب فالاوجه البيان وان ادغم قلب الثاني
للاول فقيل مضرب كما قيل مصبر في مصطبر قال س **وقد قال** بعضهم مطجع في مضطجع
ومضطجع اكثر وجاء مطجع وان لم يجي في مصطبر مطبر لان الضاد ليست في السمع من استطالتها
الضاد فظاهر كلام س انها ليست لغة مرذولة الا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع
والى قوله ومضطجع اكثر فيدل على ان مطجعا كثير والا ترى الى تعليله وكون الضاد قلبت الى
طاء وادغمت ولم يفعل ذلك بالصاد وابدا الفرق بينهما وهذا كله من كلام س يدل على
الجواز وقد ادغمت الضاد في الذال في قوله تعالى الارض ذلولا رواه اليزيدي عن ابي عمرو
وهو ضعيف وفي الشين في قوله تعالى لبعض شانهم والارض شيا وهو ضعيف ايضا وادغمت
الشين في السين عن ابي عمرو وذلك في قوله تعالى الى ذي العرش سبيلا والبصريون
لا يجيزون ذلك عن ابي عمرو وهو راس من رؤس البصريين واما الفا فقد ادغمت في
الباء في قراءة الكسائي ان نشا نخسف بهم وهو امام الكوفيين واما الراء فذهب الخليل و س

واصحابه

واصحابه الى انه لا يجوز ادغام الراء في اللام من اجل تكريرها ولا في النون واجاز ذلك في اللام يعقوب
وابو عمرو والكسائي والفراء وابو جعفر الرؤاسي وهولاء الثلاثة رؤوس الكوفيين حكوه
سماعا من العرب وانما تعرضت لادغام هذه الحروف فيما يجاورها وذكر الخلاف فيها لئلا
يتوهم من قول الزمخشري لا يدغم فيما يجاورها انه لا يجوز ذلك باجماع من النحويين فاورد
هذا الخلاف فيها تنبيها على ان ذلك ليس باجماع اذ اطلاقه يدل على المنع البتة وقراءة ابن
ابي حبيب بضم الطاء توجيهها انه اتبع حركة الطاء لحركة الراء وهو شاذ واما قراءة ابي
بالنون فيهما فهي مخالفة لرسم المصحف فهي شاذة وقراءة ابن عباس بصيغة الامر يكون
تكرير قال على سبيل التوكيد او ليكون ذلك جملتين جملة بالدعاء لمن امن وجملة بالدعاء
على من كفر فلا يندرجان تحت معمول واحد بل افرد كلا بقول واضطره على هذه القراءة
هو بفتح الراء المشددة كما تقول عضه بالفتح وهذا الادغام هو لغة غير الحجازيين في
هذا الفك ولو قرا على لغة قومه لكان اضطره الى عذاب النار يتعلق بقوله ثم اضطره
ومعنى الاضطرار هنا هو انه يلجا ويلز الى العذاب بحيث لا يجد محيصا عنه اذ احد لا يود
دخول النار ولا يختاره ومفهوم الشرط هنا ملغى اذ قد يدخل النار بعض العصاة من المومنين
وبيس المصير المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى اي وبيس المصير النار وان كان المصير اسم
مكان وان كان مصدرا على راي من اجاز ذلك فالتقدير وبيست الصيرورة صيرورته
الى العذاب واذ يرفع ابرهيم هذه الجملة معطوفة على ما قبلها فالعامل في اذ ما ذكر
انه العامل في اذ قبلها ويرفع في معنى رفع واذ من الادوات المخلصة للمضارع الى الماضي
لانها ظرف لما مضى من الزمان والرفع حالة الخطاب قد رفع **وقال** الزمخشري هي
حكاية حال ماضية وفي ذلك نظر من البيت هو الكعبة ذكر المفسرون في ماهية هذا البيت
وقدمه وحدوثه ومن اي شي كان باباه وكم مرة حجه ادم ومن اي شي بناه ابراهيم ومن
ساعده على البناء قصصا كثيرا واستطردوا من ذلك للكلام في البيت المعمور وفي
طول ادم والصلع الذي عرض له ولولده وفي الحجر الاسود واطولوا في ذلك باشيا لم يتضمنها
القران ولا الحديث الصحيح وبعضها يناقض بعضا وذلك على جري عاداتهم في نقل ما دب
ودرج ولا ينبغي ان يعتمد الا على ما صح في كتاب الله وفي سنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم **وقال** ابن عطية والذي يصح من هذا كله ان الله امر ابرهيم برفع القواعد
من البيت وتشاحد في قوله امرا اذ لم يات النص بان الله امره بذلك القواعد تقدم تفسيرها
في الكلام على المفردات وهي الاساس والجدر فان كانت الاساس فرفعها بان يبنى
عليها فينتقل من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتتطاول بعد التقاصر **وقال**
الزمخشري ويجوز ان يكون المراد بها سافات البناء ويجوز ان يكون المعنى ما تعد من البيت
اي استوطا يعني جعل هيئة القاعدة المستوطية بقعد عالية بالبنا من البيت
يحتمل ان يكون متعلقا برفع ويحتمل ان يكون في موضع الحال من القواعد فيتعلق بمحذوف
تقديره كاينة من البيت ولم يضف القواعد الى البيت فكان يكون الكلام قواعد البيت
لما في عدم الاضافة من الايضاح بعد الابهام وتفخيم شان المبين واسمعيل معطوف على
ابراهيم فهما مشتركان في الرفع **وقيل** كان ابراهيم يبني واسمعيل معا وهذا ظاهر القران
وروي عن ابن عباس ان اسمعيل طفل صغيرا اذ ذاك كان يناوله الحجارة وروي عن علي ان
اسمعيل كان اذ ذاك طفلا صغيرا ولا يصح ذلك عن علي ومن جعل الواو في اسمعيل واو
الحال اعرب اسمعيل مبتدا واضمر الخبر التقدير واسمعيل يقول ربنا تقبل منا فيكون
ابرهيم مختصا بالبناء واسمعيل مختصا بالدعاء ومن ذهب الى العطف جعل ربنا تقبل
منا معمولا لقول محذوف عايد على ابرهيم واسمعيل معا في موضع نصب على الحال تقديره واذ
يرفعان القواعد قايلين ربنا تقبل منا ويويد هذا التاويل ان العطف في واسمعيل
اظهر من ان يكون الواو واو الحال وقراءة ابي وعبد الله يقولان باظهار هذه الجملة و
ويجوز ان يكون القول المحذوف هو العامل في اذ فلا يكون في موضع الحال والمعنى انهما
دعوا بذلك الدعا وقت انشروعهما في رفع القواعد وفي ندايهما بلفظ ربنا تلطف واستعطا

بذكر هذه الصفة الدالة على الاصلاح والتربية بحال الداعي ربنا تقبل منا اي اعمالنا التي قصدنا بها
طاعتك وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد كقولهم تعدى الشيء وعداه وهو احد المعاني
التي جاءت لها تفعل واراد بالتقبل الاثابة عبر باحد المتلازمين عن الاخر لان التقبل هو ان يقبل
الرجل ما يهدى اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضى من الله تعالى بالتقبل
وحكى بعض المفسرين عن بعض الناس فرقا بين القبول والتقبل قال
التقبل تكلف القبول وذلك حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل قال فهذا اعتراف
من ابرهيم واسمعيل بالتقصير في العمل ولم يكن المقصود اعطاء الثواب لان كون الفعل واقعا
موقع القبول من المخدوم الذي عند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه وسوالهما التقبل
يدل على ان ترتيب الثواب على العمل ليس واجبا على الله تعالى انتهى ملخصا ونقول ان التقبل
والقبول سواء بالنسبة الى الله تعالى اذ لا يمكن يعمل التكلف بالنسبة اليه تعالى فـ
تقدم ما ان تفعل هنا موافق للفعل المجرد الذي هو قبل انك انت السميع العليم
يحتمل انت الابتداء والفصل والتاكيد وقد تقدم الكلام في الفصل وفي
فايدته وهو من المسايل التي جمعت فيها الكلام في نحو من سبعة اوراق احكاما
واستدلالا وهاتان الصفتان منا سبتان هنا غاية التناسب اذ صدر منهما
عمل وتضرع سوال فهو السميع لضراعتهما وتسالهما التقبل وهو العليم بنياتهما في اخلاص
عملهما وتقدمت صفة السميع وان كان سوال التقبل متاخرا عن العمل للمجاورة نحو قوله يوم
تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وتاخرت صفة العليم لكونها فاصلة ولعمومها
اذ يشمل علم المسموعات وغير المسموعات ربنا واجعلنا مسلمين لك اي منقادين او مخلصين
اوجهنا لك من قوله من اسلم وجهه اي اخلص عمله والمعنى ادم لنا ذلك لانهما كانا مسلمين
ولك يتضمن جهة الاسلام اي لك لا لغيرك وقرا ابن عباس وعوف الاعرابي مسلمين
على الجمع دعا لهما وللموجود من اهلهما كهاجر وهذا اولى من جعل لفظ الجمع مرادا التثنية
وقد قيل به هنا ومن ذريتنا امة مسلمة لك لما تقدم الجواب بقوله لا ينال عهدي
الظالمين علما ان من ذريتهما الظالم وغير الظالم فدعا هنا بالتبعيض لا بالتعميم فقال
ربنا ومن ذريتنا وخص ذريته بالدعاء للشفقة والحنو عليهم ولان في صلاح نسل الصالحين
نفعا كثيرا للمتبعهم اذ يكونون سببا لصلاح من وراءهم والذرية قيل امة محمد صلى
الله عليه وسلم بدليل قوله وابعث فيهم قيل هم العرب لانهم من ذريتهما
وقال القفال لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده لا يشرك به شيا ولم تزل الرسل
من ذريتهما وكان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة الايادي ويقال
عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو بن الظرب كانا على دين
الاسلام وجوز الزمخشري ان تكون من في قوله ومن ذريتنا للتبيين قال كقوله وعد
الله الذين امنوا منكم وقد تقدم لنا ان كون من للتبيين باباه اصحابنا
ويتاولون ما فهم من ظاهره وذلك وتقدم تفسير الامة والمراد به هنا الجماعة او الجيل
والمعنى على ان من ذريتنا هو في موضع المفعول الاول لقوله واجعل لان الجعل هنا بمعنى التصيير
والمعنى واجعل ناسا من ذريتنا امة مسلمة لك ويمتنع ان يكون ما قدر من قوله واجعل من
ذريتنا بمعنى اوجد واخلق وان كان من جهة المعنى صحيحا فكان يكون الجعل هنا يتعدى
الى واحد ومن ذريتنا متعلق باجعل المقدرة لانه ان كان من باب عطف المفردات فهو مشترك
في العامل الاول والعامل الاول ليس معناه على الخلق والايجاد وان كان من باب عطف الجمل
فلا يحذف الا ما دل عليه المنطوق والمنطوق ليس بمعنى الايجاد فكذلك المحذوف الا ترى انهم
قد منعوا في قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملايكته ان يكون التقدير وملايكته يصلون
لاختلاف مدلولي الصلاتين لانهما من الله الرحمة ومن الملايكة الدعاء وتاولوا ذلك وحملوه
على القدر المشترك بين الصلاتين لا على الحذف واجاز ابو البقاء ان يكون المفعول الاول
امة ومن ذريتنا حال لانه نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ومسلمة المفعول الثاني
وكان الاصل واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قال فالواو داخلة في الاصل على امة

وقد فصل

وقد فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو جايز لانه من جملة الكلام المعطوف وفيما اجازه نظر لان
ابا علي وغيره منعوا ان يفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وجعلوا قوله

قال الشاعر

يوما تراها كشبه اردية العصب ويوما اديمها نغلا

من الضرورات والفصل بالحال ابعد من الفصل بالظرف فصار نظير ضربت الرجل ومتجردة
المراة تريد والمراة متجردة وينبغي ان يختص جواز هذا بالضرورة وارنا مناسكنا قال
قتادة معالم الحج وقال عطاء وابن جريج مذابحنا اي مواضع الذبح وقيل كل
عبادة يتعبد بها الانسان لله تعالى وقال تاج القراء الكرماني ان كان المراد اعمال
الحج وما يفعل في المواقف كالطواف والسعي والوقوف والصلوة فتكون المناسك جمع منسك
المصدر جمع لاختلافها وان كان اراد المواقف التي يقام فيها بشرايع الحج كمنى وعرفة والمزدلفة
فيكون جمع منسك وهو موضع العبادة وروي عن علي ان ابرهيم لما فرغ من بناء البيت
ودعا بهذه الدعوة بعث الله اليه جبريل فحج به وفي قراءة ابن مسعود وارهم مناسكهم
اعاد الضمير على الذرية ومعنى ارنا اي بصرنا ان كانت من راي البصرية والتعدي هنا
الى اثنين ظاهر لانه منقول بالهمزة من المتعدي الى واحد وان كانت من روية القلب فالمنقول
انها تتعدى الى اثنين نحو قوله

وانا لقوم ما نرى القتل سبة اذا ما راته عامر وسلول

وقال الكميت

باي كتاب ام باية سنة ترى حبهم عارا علي وتحسب

فاذا دخلت عليها همزة النقل تعدت الى ثلثة وليس هنا الا اثنان فوجب ان يعتقد انها
من روية العين وقد جعلها الزمخشري من روية القلب وشرحها بقوله عرف فهي عنده تاتي
بمعنى عرف اي تكون قلبية وتتعدى الى واحد ثم ادخلت همزة النقل فتعدت الى اثنين ويحتاج
ذلك الى سماع من كلام العرب وحكى ابن عطية عن طايفة انها من روية القلب
وقال ابن عطية وهو الاصح ويلزم قايله ان يتعدى الفعل منه الى ثلثة مفعولين
وينفصل بانه يوجد معدى بالهمزة من روية القلب كغير المعدى

قال حطايط بن يعفر اخو الاسود

اريني جوادا مات هزلا لانني اري ما ترين او بخيلا مخلدا

انتهى كلام ابن عطية وقوله ويلزم قايله ان يتعدى الى ثلثة مفعولين انما يلزم لما ذكرناه
من ان المحفوظ ان راي اذا كانت قلبية تعدت الى اثنين وبهمزة النقل تصير تتعدى الى
ثلثة وقوله وينفصل بانه يوجد معدى بالهمزة من روية القلب كغير المعدى يعني انه
قد استعمل المتعدي الى اثنين بغير الهمزة ومعه همزة النقل كما استعمل متعديا الى اثنين
بغير الهمزة واذا كان كذلك ثبت ان لراي اذا كانت قلبية استعمالين احدهما ان يكون بمعنى
علم المتعدية لواحد بمعنى عرف والثاني ان يكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين واستدلال
ابن عطية ببيت ابن يعفر على ان ارى قلبية لا دليل فيه بل الظاهر انها بصرية والمعنى
على بصريني جوادا الا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا هو من متعلقات البصر فيحتاج في
اثبات راي القلبية متعدية لواحد الى سماع وقد قال ابن مالك وهو
حافظ ثقة نوادر حين عد ما يتعدى الى اثنين فقال في التسهيل وراي لا
لابصار ولا راي ولا ضرب فلو كانت راي بمعنى عرف لنفى ذلك كما نفى عن راي المتعدية الى
اثنين كونها لا تكون لابصار ولا راي ولا ضرب وقال بعض الناس المراد هنا بالروية
روية البصر والقلب معا لان الحج لا يتم الا بامور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض
منه الا بالروية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا ضعيف لان فيه الجمع بين الحقيقة
والمجاز او حمل اللفظ المشترك على اكثر من موضوع واحد في حالة واحدة وهو لا يجوز عندنا
وقرا ابن كثير وارنا وارني خمسة باسكان الراء وروي عن ابي عمرو الاسكان والاختلاس
وروي عنه الاشباع كالباقين الا ان ابن عامر وابا بكر اسكنا فحوا ارنا اللذين فالاشباع هو

الاصل والاختلاس حسن مشهور في العربية والاسكان تشبيه للمنفصل بالمتصل قالوا فخذ
وسهله كون الحركة فيه ليست لاعراب وقد انكر بعض الناس الاسكان من اجل الكسرة
تدل على ما حذف فيقبح حذفها يعني ان الاصل كان ارءي فنقلت حركة الهمزة الى الراء
وحذفت الهمزة فكانت اقرارها دلالة على المحذوف وهذا ليس بشيء لان هذا اصل
مرفوض وصارت الحركة كانها حركة للراء **وقال** الفارسي ما قاله هذا القايل
ليس بشيء الا تراهم ادغموا في لكنا هو الله ربي اي الاصل لكن انا ثم نقلوا الحركة وحذفوا
ثم ادغموا فذهاب الحركة في ارنا ليس بدون ذهابها في الادغام وايضا فقد سمع الاسكان
في هذا الحرف نصا عن العرب **قال الشاعر**

ارنا اداوة عبد الله نملاوها ۞ من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا

وايضا فهي قراءة متواترة فانكارها ليس بشيء وذكر المفسرون في كيفية تادية ابراهيم واسمعيل
هذه المناسك اقوالا متعددة مضطربة النقل وذكروا بعضا من حج هذا البيت من الانبياء
ومن مات بمكة منهم فذكروا انه مات بها نوح وهود وصالح وشعيب واسمعيل وغيرهم
ولم تتعرض الاية الكريمة لشيء من ذلك فتركنا نقل ذلك على عادتنا وتب علينا
قالوا التوبة من حيث الشريعة تختلف باختلاف التائبين فتوبة ساير المسلمين
الندم بالقلب والرجوع عن الذنب والعزم على عدم العود ورد المظالم اذا امكن ونية الرد
اذا لم يمكن وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء والفتور في الاعمال والا
بالعبادة على غير وجه الكمال وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات والترقي في المقامات
فان كان ابرهيم واسمعيل دعوا لانفسهما بالتوبة وكان الضمير في قوله وتب علينا
خاصا بهما فيحتمل ان تكون التوبة هنا من هذا القسم الاخير قالوا ويحتمل ان يريد التثبيت
على تلك الحالة مثل ربنا واجعلنا مسلمين لك وان كان الضمير شاملا لهما وللذرية كان
الدعاء بالتوبة منصرفا لمن هو من اهل التوبة وان كان الضمير قبله محذوفا مقدرا اي فانقذ
على عصاتنا ويكون دعاء بالتوبة للعصاة ولا تدل هذه الاية على جواز وقوع الذنب من
الانبياء عليهم السلام لما ذكرناه من الاحتمال خلافا لمن زعم ذلك **وقال** التوبة مشروطة
بتقدم الذنب اذ لولا ذلك لاستحال طلب التوبة والذي يقوي ان المراد الذرية العصاة
قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام الى قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم
اي فانت قادر على ان تتوب عليه وتغفر له وقرأ عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم
واحتمل ان يكون وارنا مناسكنا على حذف مضاف اي وارنا ذريتنا مناسكنا كقوله لقد
خلقناكم اي خلقنا اباكم **وقال** الزمخشري وتب علينا ما فرط منا من الصغاير او استتابا
لذريتهما انتهى فقوله ما فرط منا من الصغاير هو على مذهب المعتزلة اذ يقولون بتجويزها
على الانبياء **وقال** ابن عطية وقد ذكرنا قولي التثبيت او كون ذلك دعاء للذرية **قال**
وعندي وهو الاحسن عندي انهما لما عرفا المناسك وبنيا البيت واطاعا اراد ان
يبينا للناس ان ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة
وقال الطبري ليس احد من خلق الله الا وبينه وبين الله تعالى معان يحب
ان تكون احسن مما هي انتهى كلام ابن عطية وفيه خروج قوله وتب علينا عن ظاهره
الى تاويل بعيد اي ان الدعا بقوله وتب علينا ليس معناه انهما طلبا التوبة بل نبها
بذلك الطلب على ان غيرهما يطلب في تلك المواضع التوبة فيكونان لم يقصدا الطلب حقيقة
انما ذكرا ذلك لتشريع غيرهما لطلب ذلك وهذا بعيد جدا **وقال** ابن عطية
واجمعت الامة على عصمة الانبياء في معنى التبليغ ومن الكباير ومن الصغاير التي
فيها رذيلة واختلف في غير ذلك من الصغاير انتهى كلامه انك انت التواب الرحيم
يجوز في انت الفصل والتاكيد والابتداء وهاتان الصفتان مناسبتان لانهما دعوا
بان يجعلهما مسلمين ومن ذريتهما امة مسلمة وبان يريهما مناسكهما وبان يتوب عليهما
فناسب ذكر التوبة عليهما والرحمة لهما وناسب تقديم ذكر التوبة على الرحمة لمجاورة
الدعاء الاخير في قوله وتب علينا وتاخرت صفة الرحمة لعمومها لان من الرحمة التوبة

وكونهما

وكونهما فاصلة والتواب لا يناسب ان تكون فاصلة هنا لان قبلها انك انت السميع العليم وبعدها
انك انت العزيز الحكيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لما دعا ربه بالامن لمكة وبالرزق لاهلها
وبان يجعل من ذريته امة مسلمة ختم الدعاء لهم بما فيه سعادتهم دنيا واخرة وهو بعثة
محمد صلى الله عليه وسلم فيهم فتشمل دعاوه لهم الامن والخصب والهداية **وقد**
تقدم معنى البعث في قوله ثم بعثناكم والمراد هنا الارسال اليهم والضمير في فيهم يحتمل ان
يعود على الذرية ويحتمل ان يعود على امة مسلمة ويحتمل ان يعود على اهل مكة ويؤيده
قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم ولا خلاف انه رسول الله محمد صلى الله
عليه وسلم وصح عنه انه قال انا دعوة ابي ابرهيم ولم يبعث الله الى مكة وما حولها الا
هو صلى الله عليه وسلم **وقرا** ابي وابعث فيهم في اخرهم **قال** ابن عباس
كل الانبياء من بني اسرايل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم
واسمعيل واسحق ومحمد صلى الله عليه وسلم ومنهم في موضع الصفة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم اي كاينا منهم لا من غيرهم فهم يعرفون وجهه ونسبه ونشاته كما قال
لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم ودعا بان يبعث الرسول فيهم منهم لانه يكون
اشفق على قومه ويكونون هم اعز به واشرف واقرب للاجابة لانهم يعرفون منشاه وصدقه واما
وقال الربيع لما دعى ابرهيم قيل له قد استجيبت لك وهو في اخر الزمان يتلو عليهم ايا
جملة في موضع الصفة لرسول **وقيل** في موضع الحال منه لانه قد وصف بقوله منهم ووصف
ابرهيم بانه يكون يتلو عليهم ايات الله اي يقروها فكان كذلك واوتي رسول الله صلى الله
عليه وسلم القران وهو اعظم المعجزات وقبل الله دعاء ابرهيم فاتى بالمدعو له على اكمل الاوصاف
التي طلبها ابرهيم والايات هنا ايات القران **وقيل** الخبر عن من مضى وخبر من ياتي الى يوم القيامة
وقال المفضل معناه يبين لهم دينهم ويعلمهم الكتاب هو القران والمعنى انه يفهمهم
ويلقي اليهم معانيه وكان ترتيب التعليم بعد التلاوة لانه اول ما يقرع السمع هو التلاوة والتلفظ
بالقران ثم بعد ذلك تتعلم معانيه ويتدبر مدلوله واسند التعليم للرسول لانه هو الذي يلقي
الكلام الى المتعلم وهو الذي يفهمه ويتلطف في ايصال المعاني ويتسبب في ذلك والتعليم يكون
بمعنى التفهيم وحصول العلم للمتعلم ويكون بمعنى القاء اسباب العلم ولا يحصل به العلم
ولذلك يقبل النقيضين تقول علمته فتعلم وعلمته فما تعلم وذلك لاختلاف المفهومين
بين تعلم **وقال** الزمخشري يتلو عليهم اياتك يقرا عليهم ويبلغهم ما يوحي اليه
من دلايل وحدانيتك وصدق انبيايك ويعلمهم الكتاب القران والحكمة الشريعة وبيان
الاحكام وقال **قتادة** الحكمة السنة وبيان النبي الشرايع **وقال** مالك وابو
رزين الحكمة الفقه في الدين والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى **وقال** مجاهد
الحكمة فهم القران **وقال** مقاتل العلم والعمل به لا يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما **وقيل**
الحكم والقضاء **وقيل** ما لا يعلم الا من جهة الرسول **وقال** ابن دريد كل كلمة
وعظتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة **وقال** بعضهم الحكمة هنا
الكتاب وكررها توكيدا **وقال** ابو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورث
فعلا صحيحا فهو حكمة **وقال** يحيى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله
الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا **وقيل** هي وضع الاشياء مواضعها وقيل
كل قول وجب فعله وهذه الاقوال في الحكمة كلها متقاربة ويجمع هذه الاقوال قولان احدهما
الكتاب والاخر السنة لانها المبينة لما ابهم من الكتاب والمظهرة لوجوه الاحكام ويكون في
المعنى والله اعلم في قوله يتلو عليهم اياتك اي يفصح لهم عن الفاظه ويفقههم بقراته على كيفية
تلاوته كما قال صلى الله عليه وسلم لابي ان الله امرني ان اقرا عليك القران ومقاطعه وفي
قوله ويعلمهم الكتاب اي يبين لهم وجوه احكامه حلاله وحرامه مفروضه ومسنونه ونصه
ومواعظه وامثاله وترغيبه وترهيبه والحشر والنشر والعقاب والثواب والجنة والنار وفي
قوله والحكمة اي السنة تبين ما في الكتاب من المجمل وتوضح ما ابهم من المشكل وتفصح عن
مقادير وعن اعداد مما لم يتعرض الكتاب ويزكيهم باطنا من ارجاس الشرك وانجاس الشك

وظاهرًا بالتكاليف التي تمحص الاثام وتوصل الانعام **وقال** ابن عباس التزكية الطاعة
والاخلاص وقال ابن جريج يطهرهم من الشرك وقيل يأخذ منهم الزكوة التي تكون
سببًا لطهرتهم **وقيل** تدعوهم الى ما يصيرون به ازكياء **وقيل** تشهد لهم بالتزكية
من تزكية العدول ومعنى الزكوة لا تخرج عن التطهير والتنمية انك انت العزيز الحكيم
العزيز الغالب او المنيع الذي لا يرام قاله المفضل بن سلمة او الذي لا يعجزه شيء قاله ابن
كيسان او الذي لا مثل له قاله ابن عباس او المنتقم قاله الكلبي او القوي ومنه فعززنا
بثالث او المعزوز منه وتعز من تشاء الحكيم **قد** تقدم تفسير الحكيم في قصة
الملائكة وادم في قوله الا ما علمتنا انك انت العزيز الحكيم وانه يجوز فيهما ما جاز في انت السميع
العليم قبل من الاعاريب وها تان الصفتان مناسبتان لما قبلهما لان ارسال رسول
متصف بالاوصاف التي سألها ابرهيم لا تصدر الا عمن اتصف بالعزة وهي الغلبة او القوة
او عدم النظير وبالحكمة التي هي اصابة مواقع الفعل فيضع الرسالة في اشرف خلقه و
اكرمهم عليه الله اعلم حيث يجعل رسالته وتقدمت صفة العزيز على الحكيم لانها
من صفات الذات والحكيم من صفات الافعال ولكون الحكيم فاصلة كالفواصل قبلها
وفي المنتخب يتلو عليهم اياتك هي القران **وقيل** الاعلام الدالة على وجود الصانع
وصفاته ومعنى التلاوة تذكيرهم بها ودعاؤهم اليها وحملهم على الايمان بها وحكمة
التلاوة بقاء لفظها على الالسنة فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف وكون نظمها
ولفظها معجزا وكون تلاوتها في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة الا ان الحكمة
العظمى تعليم ما فيه من الدلائل والاحكام **وقال** القفال عبر بعض الفلاسفة
عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية وقيل الحكمة المتشابهات
وقيل الكتاب احكام الشرايع والحكمة وجوه المصالح والمنافع فيهما **وقيل**
كلها صفات للقران هو ايات وهو كتاب وهو حكمة انتهى ما لخص من المنتخب ومن يرغب عن
ملة ابرهيم الا من سفه نفسه روي ان عبد الله بن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا
الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا
اسمه احمد من امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى
مهاجر فانزل الله هذه الاية ومن اسم استفهام في موضع رفع على الابتداء وهو استفهام
معناه الانكار ولذلك دخلت الا بعده لان المعنى لا احد يرغب فمعناه النفي العام ومن
سفه في موضع رفع بدل من الضمير المستكن في يرغب ويجوز ان يكون في موضع نصب على الاستثناء
والرفع اجود على البدل لانه استثناء من غير موجب ومن في من سفه موصولة **وقيل**
نكرة موصوفة وانتصاب نفسه على انه تمييز على قول بعض الكوفيين وهو الفراء او مشبه
بالمفعول على قول بعضهم او مفعول به اما لكون سفه يتعدى بنفسه كسفه المضعف واما ل
لكونه ضمن معنى ما يتعدى اي جهل وهو قول الزجاج وابن جني او اهلك وهو قول ابي عبيد
او على اسقاط حرف الجر وهو قول بعض البصريين او توكيد لموكد محذوف تقديره سفه قوله
نفسه حكاه مكي اما التمييز فلا يجيزه البصريون لانه معرفة وشرط التمييز عندهم ان يكون
نكرة واما كونه مشبها بالمفعول فذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة ولا يجوز في الفعل تقول
زيد حسن الوجه ولا يجوز حسن الوجه ولا يحسن الوجه واما اسقاط حرف الجر واصله من
سفه في نفسه فلا ينقاس واما كونه توكيدا وحذف موكده ففيه خلاف وقد صحح بعضهم ان
ذلك لا يجوز اعني ان يحذف المؤكد ويبقى التوكيد واما التضمين فلا ينقاس واما نصبه على
ان يكون مفعولا به ويكون الفعل يتعدى بنفسه فهو الذي نختاره لان ثعلبا والمبرد
حكيا ان سفه بكسر الفاء يتعدى كسفه بفتح الفاء وشددها وحكي عن ابي الخطاب
انها لغة **وقال** الزمخشري سفه نفسه امتهنها واستخف بها واصل السفه
الخفة ومنه زمام سفيه **وقيل** انتصاب النفس على التمييز نحو غبن رايه والم راسه
ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف التمييز نحو

قال الشاعر

ولا بغرارة

ولا بغرارة الشعر الرقابا ... اجب الظهر ليس له سنام

وقيل معناه سفه في نفسه بحذف الجار كقولهم زيد ظني مقيم اي في ظني والوجه هو الاول
وكفى شاهدا له بما جاء في الحديث الكبر ان يسفه الحق ويغمص الناس انتهى كلامه فاختيا
نصبه على المفعول به الا ان قوله ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف المميز نحو قوله
ولا بغرارة الشعر الرقابا ... اجب الظهر ليس له سنام ليس بصحيح لان الرقاب من باب
معمول الصفة المشبهة والشعر جمع اشعر وكذلك اجب الظهر هو ايضا من باب الصفة
المشبهة واجب افعل اسم وليس بفعل وقبل النصف الاول قوله فاتوي بثعلبة بن سعد
وقبل الاخر قوله ونأخذ بعده بذناب عيش فليس نحوه لان نفسه انتصب بعد فعل
والرقاب والظهر انتصبا بعد اسم وهما من باب الصفة المشبهة ومعنى الاية انه لا يزهد
ويرغب بنفسه عن طريقة ابرهيم وهو النبي المجمع على محبته من سائر الطوائف الا
من اذل نفسه وامتهنها **وقال** ابن عباس معنى سفه نفسه خسر نفسه **وقال**
ابو روق عجز رايه عن نفسه وقال يمان حمق رايه وقال
الكلبي ضل نفسه وقال ابن بحر جهلها ولم يعرف ما فيها من الدلائل وحكي
عن بعضهم ان معناه سفه حق نفسه فاما سفه بضم الفاء فمعناه صار سفيها مثل
فقه اذا صار فقيها **قال الشاعر**

فلا علم اذا جهل العليم ... ولا رشد اذا سفه الحليم

ولقد اصطفيناه في الدنيا اي جعلناه صافيا من الادناس واصطفاؤه بالرسالة والخلة
والكلمات التي وفى ووصى بها وبناء البيت والامامة واتخاذ مقامه مصلى وتطهير البيت
والنجاة من نار نمرود والنظر في النجوم واذانه بالحج وارائه مناسكه الى غير ذلك مما ذكره
الله في كتابه من خصايصه ووجوه اصطفائه وانه في الاخرة لمن الصالحين ذكر تعالى
كرامة ابرهيم في الدارين بان كان في الدنيا من صفوته وفي الاخرة المشهود له بالاستقامة
في الخير ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل احد ان لا يعدل عن ملته وها تان الجملتان
موكدتان اما الاولى فباللام واما الثانية فبان وباللام ولما كان اخبارا عن حالة مغيبة
في الاخرة احتاجت الى مزيد تاكيد بخلاف حال الدنيا فان ارباب الملل قد علموا اصطفاء
الله له في الدنيا بما شاهدوه منه ونقلوه جيلا بعد جيل واما كونه في الاخرة من
الصالحين فامر مغيب عنهم يحتاج الى اخبار من الله تعالى فاخبر الله به مبالغا في
التوكيد وفي الاخرة وفي الاخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده اي وانه لصالح
في الاخرة **وقال** بعضهم هو على اضمار اعني فهو للتبيين كلك بعد سقيا
وانما لم يتعلق بالصالحين لان اسم الفاعل في صلة الالف واللام ولا يتقدم معمول
الوصف اذ ذاك وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك اذا كان المعمول ظرفا او جارا ومجرورا
قال لانهما يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وجوزوا ان تكون الالف واللام غير
موصولة بل معرفة كهي في الرجل وان يتعلق المجرور باسم الفاعل اذ ذاك **وقيل**
في الاخرة اي في عمل الاخرة فيكون على حذف مضاف **وقيل** الاخرة هنا البرزخ
والصلاح ما يتبعه من الثناء الحسن في الدنيا وقيل الاخرة هنا يوم القيامة
وهو الاظهر **وقال** ابن عباس لمن الصالحين اي الانبياء **وقيل** من
الذين يستوجبون صالح الجزاء قاله الحسن **وقيل** معناه الواردين موارده
قبعده والكائنين مواطن تسبيه **وقال** الحسين بن الفضل في الكلام تقديم وتاخير
التقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا وفي الاخرة وانه لمن الصالحين وهذا الذي ذهب
اليه خطأ ينزه كتاب الله عنه اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين هذا
من الالتفات اذ لو جرى على الكلام السابق لكان اذ قلنا له اسلم وعكسه في الخروج من
الغايب الى الخطاب **قال الشاعر**

باتت تشكى الي النفس مجهشة ... وقد حملتك سبعا بعد سبعينا

والعامل في اذ قال اسلم **وقيل** ولقد اصطفيناه اي اخترناه في ذلك الوقت وجوز

بعضهم ان يكون بدلا من قوله في الدنيا وابعد من جعل اذ قال في موضع الحال من قوله ولقد اصطفيناه
وجعل العامل اصطفيناه اذا ذكر المتقدرة بمعنى قوله قال اسلمت لا ينتظم مع ما قبله
الا ان قدر يقال فحذف حرف العطف او جعل جوابا للكلام مقدرا اي ما كان جوابه قال
اسلمت وهل القول هنا على بابه فيكون ذلك بوحي من الله تعالى وطلب ام هذا كناية عما
جعل الله في سجيته من الدلايل المقتضية الى الوحدانية والى تشريعة الاسلام فجعل
الدلالة قولا على سبيل المجاز واذا حمل على القول حقيقة فاختلفوا متى قيل له ذلك فالاكثر
على انه قيل له ذلك قبل النبوة وقيل قبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب
والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيهن واحاطته بافتقارها الى مدبرها
في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه قال تعالى له اسلم وقيل كان بعد
النبوة فتكون الامر بالاسلام على انه امر بالثبات والديمومية اذ هو متحل به وقت الامر
ويكون الاسلام هنا يمضي على بابه والمعنى على شريعة الاسلام وقيل الاسلام
هنا غير المعروف واول على وجوه فقال عطاء معناه سلم نفسك وقال
الكلبي وابن كيسان اخلص دينك وقيل اخشع واخضع لله وقيل اعمل بالجوارح
لان الايمان هو صفة القلب والاسلام صفة الجوارح فلما كان مومنا بقلبه كلفه بعد
عمل الجوارح وفي قوله اسلم تقدير محذوف اي اسلم لربك واجاب بانه اسلم لرب العالمين
فتضمن انه اسلم لربه لانه فرد من افراد العموم وفي العموم من الفخامة ما ليس في الخصوص
لذلك عدل عن ان يقول اسلمت لربي ومن كان ربا للعالمين اقتضى ان يكون جميعهم مسلمين
له منقادين وقد تضمنت هذه الايات الكريمة ابتدا قصص ابرهيم فذكر
اولا ابتلاؤه بالكلمات واتمامه اياهن واستحقاقه الامامة بذلك على الناس كلهم في زمانه
وسوال ابرهيم الامامة لذريته شفقة عليهم ومحبة منه لهم واشار ان يكون في ذريته
من يخلفه في الامامة واجابة الله له بان عهده لا يناله ظالم وفي طيه ان من كان عادلا قد
يناله ذلك وكان في ابتداء قصص ابرهيم تنبيه ذريته من بني اسرايل وغيرهم على فضيلته
وخصوصيته عند الله تعالى ليكون ذلك حاملا لهم على اتباعه فانه اذا كان للشخص والد قد
متصف بصفات الكمال اوشك ولده ان يتبعه وان يسلك منهجه لما في الطبع من اتباع
الاباء والاقتفاء لاثارهم الا ترى الى قوله انا وجدنا اباءنا على امة ثم ذكر تعالى شرف البيت
الحرام وجعله مقصدا للناس يومون اليه وملجاء يامنون فيه وامره تعالى للناس بالاتخاذ
من مقام ابراهيم مصلى فجعل لهم الاقتداء بان جعل مقامه مكان عبادة ومحل اجابة ثم
ذكر عهده لابرهيم واسمعيل بتطهير البيت حيث صار محل عبادة الله تعالى وكان
عبادة الله تعالى يجب ان يكون مطهرا من الارجاس والانجاس واشار تطهير المحل الى
تطهير الحال فيه ظاهرا وباطنا الى تطهير ما يقع فيه من العبادة بالاخلاص لله تعالى
فلا يتنجس بشيء من الرذايل بل يطهر باخلاصها لله تعالى فلا ثم اشار الى من طهر البيت لاجله
وهم الطايفون والعاكفون والمصلون فيه على هذه العبادات التي تكون في البيت ودل على
ان البيت لا يصلح لشيء من امور الدنيا كالبيع والشراء وعمل الصنايع والحرف والخصومات
وانه انما هي لتوقيع العبادات فيه ثم ذكر دعا ابرهيم ربه بجعل هذا البيت محلا امنا
ودعاه لهم بالخصب والرزق وتخصيص ذلك الدعاء بالمومنين اذ الامن والخصب هما سبب
لعمارة هذا البيت وقصد الناس له ثم اخبر الله تعالى ان من كفر فتمتيعه قليل ومآله
الى النار وليكون التخويف حاملا على التقيد بالايمان والانقياد للطاعات وليدل على ان
الرزق في الدنيا ليس مختصا بمن امن بل رزق الله يشترك فيه البر والفاجر ثم ذكر رفع
ابرهيم واسمعيل قواعد البيت وما دعوا به اذ ذاك من طلب تقبل ما يفعلانه وطلب
والثبات على الاسلام والدعاء بان يكون من ذريتهما مسلمون وارائة المناسك والتوبة
وبعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذريته يهديهم الى طريق الاسلام بما يوحى
اليه من عند الله وتطهيرهم من الجرايم والاثام فدل ذلك على مشروعية الادعية الصا
عند الالتباس بالعبادات وافعال الطاعات وان ذلك الوقت مظنة اجابة وفي ذلك

جواز الدعاء للملتبس بالطاعة ولمن احب ان يدعو له وختم كل دعاء بما يناسبه مما قبله
ولم يكن في هذا الدعاء شيء متعلق باحوال الدنيا انما كان كله دعاء بما يتعلق بامور الدين
فدل ذلك على عدم اكتراث ابرهيم وابنه اسمعيل باحوال الدنيا حالة بناء هذا البيت
ورفع قواعده وقد تقدم دعاؤه بالامن والخصب لكن كان ذلك بعد ان
كمل البيت وفرغ من التعبد ببنايه ورفع قواعده ثم لما ذكر شرف ابراهيم وطواعيته لربه
واختصاصه في زمانه بالامامة وصيرورته مقتدى به ذكر انه لا يرغب عن طريقته الا خاسر
الصفقة لانه المصطفى في الدنيا الصالح في الاخرة وختم ذلك بانقياده لامر الله تعالى فاول
قصته اتمامه ما كلفه الله به واخرها التسليم لله والانقياد اليه صلى الله على نبينا وعليه
الوصية العهد ووصى بنيه اي عهد اليهم وتقدم اليهم بما يعمل به متبرزا بوعظ ووصى واوصى
لغتان الا انهم قالوا ان وصى المشدد يدل على المبالغة والتكثير يعقوب اسم اعجمي ممنوع
الصرف للعلمية والعجمة الشخصية ويعقوب عربي وهو ذكر القبج وهو مصروف ولو سمي بهذا
لكان مصروفا ومن زعم ان يعقوب النبي انما سمي يعقوب لانه هو واخوه العيص توأمان فخرج
العيص اولا ثم خرج هو يعقبه او سمي بذلك لكثرة عقبه فقوله فاسد اذ لو كان كذلك
لكان اشتقاقا عربيا فكان يكون مصروفا الحضور الشهود تقول منه حضر بفتح العين وفي
المضارع يحضر بضمها ويقال حضر بكسر العين وقياس المضارع ان يفتح فيه فيقال يحضر
لكن العرب استغنت فيه بمضارع فعل المفتوح العين فقالت حضر يحضر بالضم وهي الفاظ
شذت فيها العرب فجاء مضارع فعل المكسور العين على يفعل بضمها قالوا نعم ينعم وفضل
يفضل وحضر يحضر ومت يموت ودمت تدوم وكل هذه جاء فيها فعل بفتح العين فلذلك استغنى
بمضارعه عن مضارع فعل كما استغنت فيه بيفعل بكسر العين عن يفعل بفتحها قالوا ضللت
بكسر العين يضل بالكسر لانه يجوز فيه ضللت بفتح العين اسحق اسم اعجمي لا ينصرف
للعلمية والعجمة الشخصية واسحق مصدر اسحق ولو سميت به لكان مصروفا وقالوا في
الجمع اساحقة واساحيق وفي جمع يعقوب يعاقبة ويعاقيب وفي جمع اسرايل اسارلة وجوز
الكوفيون في ابرهيم واسمعيل براهمة وسماعلة والهاء بدل من الياء كما في زنادقة وزناديق
وقال ابو العباس هذا الجمع خطاء لان الهمزة ليست بزايدة والجمع اباره واسامع
ويجوز ابارية واساميع والوجه ان يجمع هذه جمع السلامة فيقال ابراهيمون واسماعيلون واسحقون
ويعاقب بغير ياء ولا هاء وقال الخليل وسيبويه براهيم وسماعيل ورد ابو العباس على
من اسقط الهمزة لان هذا موضع زيادتها واجاز ثعلب براهم كما يقال في لبيس التصغير
بريه وقال ابو جعفر الصفار واما اسرايل فلا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من
اوله وانما يقال اساريل وحكى الكوفيون اسارله واسارك انتهى وقد تقدم
لنا الكلام في شيء من نحو جميع هذه الاسماء واستوفي النقل هنا الحنف لغة الميل وبه
سمي الاحنف لميل كان في احدى قدميه عن الاخرى

وقال الزاجر

والله لولا حنف في رجله ما كان في صبيانكم من مثله

وقال ابن قتيبة الحنف الاستقامة وسمي الاحنف على سبيل التفاول كما سمي اللديغ
سليما وقال القفال الحنف لقب لمن دان بالاسلام كسائر القاب الديانات

قال الشاعر

حمدت الله حين هدى فوادي الى الاسلام والدين الحنيف

وقال الزجاج الحنيف المايل عن ما عليه العامة الى ما لزمه

قال الشاعر

ولكنا خلقنا اذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين

الاسباط جمع سبط وهم في بني اسرايل كالقبايل في بني اسمعيل وهم ولد يعقوب اثنا عشر
لكل واحد منهم امة من الناس وسيأتي ذكر اسمايهم سموا بذلك من التسبط وهو التتابع
فهم جماعة متتابعون ويقال سبط عليه العطاء اذا تابعه ويقال هو مقلوب بسط ومنه

الاسباط والسباط ويقال للحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم سموا بذلك
لكثرتهم وانبساطهم وانتشارهم ثم صار اطلاق السبط على ابن البنت فيقال سبط ابي عمر بن عبد
البر وسبط حسين بن منده وسبط السلفي في اولاد بناتهم وقيل اصل الاسباط
من السبط وهو الشجر الملتف والسبط الجماعة الراجعون الى اصل واحد الشقاق مصدر شاقه
كما تقول ضارب ضرابا وخالف خلافا ومعناه المعاداة والمخالفة واصله من الشق اي صار
هذا في شق وهذا في شق والشق الجانب كما

قال الشاعر

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له ... بشق وشق عندنا لم يحول

وقيل هو المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه الكفاية بمعنى الاحساب
كفاني كذا اي احسبني قال الشاعر

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة ... كفاني ولم اطلب قليل من المال

اي اغناني قليل من المال الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس واصلها الهيئة التي
يقع عليها الصبغ والصبغ المصبوغ به والصبغ المصدر وهو تغيير الشيء بكون من الالوان
وفعله على فعل بفتح العين ومضارعه المشهور فيه يفعل بضمها والقياس الفتح اذ لامه
حرف حلق وذكر لي عن شيخنا ابي العباس احمد بن يوسف بن علي الفهري عرف باللبلي
وهو شارح الفصيح انه ذكر فيه ضم الباء في المضارع والفتح والكسر ووصى بها ابرهيم بنيه
ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين قرا نافع وابن عامر واوصى والباقون
ووصى قال ثعلب املى علي خلف بن هشام البزار قال اختلف مصحف اهل
المدينة واهل العراق في اثني عشر حرفا كتب اهل المدينة واوصى وسارعوا ويقول
الذين امنوا من يرتدد الذين اتخذوا مسجدا خيرا منهما فتوكل وان يظهر بما كسبت ايديكم
ما تشتهيه الانفس فان الله الغني ولا يخاف عقباها وكتب اهل العراق ووصى سارعوا
ويقول من يرتد والذين اتخذوا خيرا منها وتوكل او ان يظهر فيما كسبت ما تشتهي فان الله
هو فلا يخاف وبها متعلق باوصى والضمير عائد على الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم
وبدا بتداء الزمخشري ولم يذكر المهدوي غيره او على الكلمة التي هي قوله اسلمت لرب
العالمين ونظيره وجعلها كلمة باقية في عقبه حيث تقدم انني براء مما تعبدون وبهذا
القول ابتدا ابن عطية وقال هو اصوب لانه اقرب مذكور ورجح العود على الملة بانه
يكون المفسر مصرحا به واذا عاد على الكلمة كان غير مصرح به وعوده على المصرح اولى من
عوده على المفهوم وبان عوده على الملة اجمع من عوده على الكلمة اذ الكلمة بعض الملة ومعلوم
انه لا يوصي الا بما كان اجمع للفلاح والفوز في الاخرة وقيل يعود على الكلمة المتاخرة
وهو قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون وقيل على كلمة الاخلاص وهي لا اله الا الله
وان لم يجر لها ذكر فهي مشار اليها من حيث المعنى اذ هي اعظم عمد الاسلام وقيل
يعود على الوصية الدال عليها ووصى وقيل يعود على الطاعة بنيه بنو ابرهيم
اسمعيل وامه هاجر القبطية واسحق وامه سارة ومدن ومديان ويقشان وزمران
ويشناق وشواح وذكرهم الشريف النسابة ابو البركات محمد بن علي بن معمر الحسيني
الجواني وغيره وام هولاء الستة قطورا بنت يقطن الكنعانية هولاء الثمانية ولده لصلبه
والعقب الثابت فيهم لاثنين اسمعيل واسحق لا غير قرا الجمهور ويعقوب
بالرفع وقرا اسمعيل بن عبد الله المكي والضرير وعمرو بن فايد الاسواري
بالنصب فاما قراءة الرفع فيحتمل وجهين احدهما ان يكون معطوفا على ابرهيم ويكون
داخلا في حكم توصية بنيه اي ووصى يعقوب بنيه ويحتمل ان يكون مرفوعا على الابتداء
وخبره محذوف تقديره قال يا بني ان الله اصطفى لكم والاول اظهر واما قراءة النصب فيكون
معطوفا على بنيه اي ووصى بها نافلته يعقوب وهو ابن ابنه اسحق وبنو ابيه يعقوب يا تي
ذكر اسمائهم عند الكلام على الاسباط يا بني من قرا ويعقوب بالنصب كان يا بني من مقول
ابرهيم ومن رفع على العطف فكذلك او على الابتداء فمن كلام يعقوب واذا جعلناه من

كلام

كلام ابرهيم فعند البصريين هو على اضمار القول وعند الكوفيين لا يحتاج الى ذلك لان الوصية
في معنى القول فكانه قال قال ابرهيم لبنيه يا بني ونحوه

قول الراجز

رجلان من ضبة اخبرانا ... انا راينا رجلا عريانا

بكسر الهمزة على اضمار القول ومعمولا لاخبرانا على المذهبين وفي النداء لمن بحضرة المنادي
وكون النداء بلفظ البنين مضافين اليه وترجية للقبول وتحريك وهز لما يلقي اليهم من امر الموافاة
على دين الاسلام الذي ينبغي ان يتلطف في تحصيله ولذلك صدر كلامه بقوله ان الله اصطفى
لكم الدين وما اصطفاه الله لا يعدل عنه العاقل وقرا ابي وعبد الله والضحاك ان يا
بني فيتعين ان تكون ان هنا تفسيرية بمعنى اي ولا يجوز ان تكون مصدرية لانه لا يمكن
انسباك مصدر منها ومما بعدها ومن لم يثبت معنى التفسير لان جعلها هنا زائدة وهم
الكوفيون ان الله اصطفى لكم الدين اي استخلصه لكم وتخيره لكم صفوة الاديان والالف واللام
في الدين للعهد لانهم كانوا قد عرفوه وهو دين الاسلام فلا تموتن الا وانتم مسلمون هذا استثناء
من الاحوال اي الا على هذه الحالة والمعنى الثبوت على الاسلام والنهي في الحقيقة انما هو
عن كونهم على خلاف الاسلام لا ان ذلك نهي عن الموت ونظير ذلك في الامر مت وانت شهيد
لا يكون امرا بالموت بل امر بالشهادة فكانه قال ليستشهد في سبيل الله وذكر الموت على سبيل
التوطية للشهادة وقيل تضمن هذا الكلام ايجازا بليغا ووعظا وتذكيرا
وذلك ان الانسان يتيقن بالموت ولا يدري متى يفاجيه فاذا امر بالتباس بحالة لا ياتيه
الموت الا عليها كان متذكرا للموت دايما اذ هو مامور بتلك الحالة دايما وهذا على الحقيقة
نهي عن تعاطي الاشياء التي تكون سببا للموافاة على غير الاسلام ونظير ذلك قولهم لا ارينك
هاهنا لا ينهى نفسه عن الروية ولكن المعنى على النهي عن حضوره في هذا المكان فيكون يراه
كانه قال اذهب عن هذا المكان الا ترى ان المخاطب ليس له ان يحجب ادراك الامر عنه الا
بالذهاب عن ذلك المكان فاتى بالمقصود بلفظ يدل على الغضب والكراهة لان الانسان لا
ينهى الا عن شيء يكره وقوعه وقد اشتملت هذه الجملة على لطايف منها الوصية ولا تكون
الا عند خوف الموت ففي ذلك ما كان عليه ابرهيم من الاهتمام بامر الدين حتى وصى به من
كان ملتبسا به اذ كان بنوه على دين الاسلام ومنها اختصاصه بنيه ولا يخصهم الا بما
فيه سلامة عاقبتهم ومنها انه عم بنيه ولم يخص احدا منهم كما جاء في حديث النعمان
بن بشير حين نحله ابوه شيا وقال لا اشهد على جور فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتحب ان يكونوا في البر سواء ورد نحله اياه ومنها اطلاق الوصية ولم تقيدها
بزمان ولا مكان ثم ختمها بابلغ الزجر على ان يموتوا غير مسلمين ثم التوطية لهذا النهي والزجر
بان الله تعالى هو الذي اختار لكم دين الاسلام فلا تخرجوا عن ما اختاره الله لكم قال المورخون
نقل ابراهيم ولده اسمعيل الى مكة وهو رضيع وقيل ابن سنتين وقيل
ابن اربع عشرة سنة وولد قبل اسحق باربع عشرة سنة ومات وله مائة وثلثون سنة
وكان لاسمعيل لما مات ابوه ابرهيم تسع وثمانون سنة وعاش اسحق مائة وثمانين سنة
ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه ابرهيم وكان بين وفاة ابيه ابرهيم ومولد محمد
صلى الله عليه وسلم نحو من الفي سنة وست مائة سنة واليهود تنقص من ذلك نحوا
من اربع مائة سنة ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت نزلت في اليهود قالوا الست تعلم
ان يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهودية وقال الكلبي لما دخل يعقوب
مصر راهم يعبدون الاوثان والنيران فجمع بنيه وخاف عليهم ذلك فقال لهم ما تعبدون من
بعدي فانزل الله هذه الاية اعلاما بما وصى به يعقوب وتكذيبا لليهود وام هنا منقطعة
تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الانكار او التقرير بل اكنتم شهداء ففيه
الاضراب اي الانتقال من شيء الى شيء لا ان ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا
التقريع والتوبيخ وهو في معنى النفي اي ما كنتم شهداء فكيف تنسبون اليه ما لا تعلمون
ولا تشهدوا بموه انتم ولا اسلافكم وقيل ام هنا بمعنى بل والمعنى بل كنتم اي كان

اسلافكم اونزلهم منزلة اسلافهم اذ كانوا اسلافهم قد نقلوا ذلك اليهم وفي اثبات ذلك انكار
عليهم ما نسبوه الى يعقوب من اليهودية والخطاب في كنتم لمن كان بحضرة رسول الله صلى
الله عليه وسلم من احبار اليهود والنصارى ورؤسائهم وقال ابن عطية قال
لهم على جهة التقريع والتوبيخ اشهدتم يعقوب وعلمتم بما اوصى فتدعون عن علم اي لم تشهدوا
بل انتم تفترون وام تكون بمعنى الف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية انتهى ما ذكره
ولم اقف لاحد من النحويين على ان ام يستفهم بها في صدر الكلام وان ذلك لغة يمانية واذا
صح النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن وحكى الطبري ان ام يستفهم بها في وسط
كلام قد تقدم صدره وهذا منه ومنه ام يقولون افتراه انتهى وهذا ايضا قول غريب
وتلخص ان ام هنا فيها ثلاثة اقوال المشهور انها هي منقطعة بمعنى بل والهمزة والثاني
انها للاضراب فقط بمعنى بل الثالث انها بمعنى همزة الاستفهام فقط وقال
الزمخشري الخطاب للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي
وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو
شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه
اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء ولكن الوجه ان تكون ام متصلة
على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ
حضر يعقوب الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ اراد بنيه على
التوحيد وملة الاسلام فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء انتهى كلامه وملخصه
انه جعل ام متصلة وانه حذف قبلها ما يعادلها ولا نعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة
ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا في غيره فلا يجوز ام زيد ام قام خالد والسبب في انه لا يجوز
الحذف ان الكلام في معنى اي الامرين وقع فهي في الحقيقة جملة واحدة وانما يحذف المعطوف
عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفاء اذا دل على ذلك دليل نحو قولك بلى وعمرا جوابا لمن
قال الم تضرب زيدا ونحو قوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفجرت منه اي فضرب
فانفجرت وندر حذف المعطوف عليه مع او نحو قوله فهل لك او من والد لك قبلنا اراد فهل
لك من اخ او من والد ومع حتى على نظر فيه في قوله فيا عجبا حتى كليب تسبني اي يسبني
الناس حتى كليب لكن الذي سمع من كلام العرب حذف ام المتصلة مع المعطوف

قال الشاعر

دعاني اليها القلب اني لامرها سميع فما ادري ارشد طلابها

يريد ام غي فحذف لدلالة الكلام عليه وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن
نقيضه فاذا قلت اقام زيد فالمعنى اقام زيد ام لم يقم ولذلك يصلح الجواب ان يكون
بنعم وبلا فلذلك جاز ذلك في البيت في قوله ارشد طلابها اي ام غير رشد فتجوز
حذف الثواني المقابلات اذا دل عليها المعنى الا ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف
والبرد اذ حضر العامل في اذ شهداء وذلك على جهة الظرف لا على جهة المفعول كانه
قيل حاضرين كلامه في وقت حضور الموت وكنى بالموت عن مقدماته لانه اذا حضر الموت
نفسه لا يقول المحتضر شيئا ومنه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت اي ويأتيه دواعيه
واسبابه وقال الشاعر

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولا يبريكم اني انا الموت

وفي قوله حضر كناية غريبة انه غائب لا بد ان يقدم ولذلك يقال في الدعاء واجعل الموت
خير غائب ننتظره وقرئ حضر بكسر الضاد وقد ذكرنا ان ذلك لغة وان
مضارعها بضم الضاد شاذ وقدم المفعول هنا على الفاعل للاعتناء اذ قال لبنيه اذ بدل
من اذ في قوله اذ حضر فالعامل فيه اما شهداء العاملة في اذ الاولى على قول من زعم
ان العامل في البدل العامل في المبدل منه واما شهداء مكررة على قول من زعم ان البدل على
تكرار العامل وزعم القفال ان اذ وقت للحضور فالعامل فيه حضر وهو يؤول الى اتحاد
الظرفين وان اختلف عاملهما ما تعبدون من بعدي ما استفهام عما لا يعقل وهو اسم

تام منصوب

تام منصوب بالفعل بعده فعلى قول من زعم ان ما مبهمة في كل شيء تكون هنا تقع على من يعقل وما لا يعقل
لانه قد عبد بنو ادم والملائكة والشمس والقمر وبعض النجوم والاوثان المنحوتة واما من يذهب الى
تخصيص ما بغير فقيل هو سؤال عن صفة المعبود لان ما يسال بها عن الصفات تقول ما زيد فقيه
ام شاعر وقيل سال بما لان المعبودات المتعارفة في ذلك الوقت كانت جمادات كالاوثان
والنار والشمس والحجارة فاستفهم بما التي يستفهم بها عما لا يعقل وفهم عنه بنوه فاجابوه بانا
لا نعبد شيا من هؤلاء وقيل استفهم بما عن المعبود تجربة لهم ولم يقل من لئلا يطرق لهم
الاهتداء وانما اراد ان يختبرهم وينظر ثبوتهم على ما هم عليه وظاهر الكلام انه استفهم عن الذي
يعبدون اي العبادة المشروعة وقال القفال دعاهم الى ان يتحروا في اعمالهم غير وجه
الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف عليهم ان تشغلهم دنياهم
ذلك دليل على ان شفقة الانبياء على اولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة اليهم
من بعدي يريد بعد موتي وحكى ان يعقوب حين خير كما يخير الانبياء اختار
الموت وقال امهلوني حتى اوصي بني واهلي فجمعهم وقال لهم هذا القول فقالوا نعبد الهك واله
ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق هذه قراءة الجمهور وقرأ ابي واله ابراهيم
باسقاط ابائك وقرأ ابن عباس والحسن وابن يعمر والجحدري وابو رجاء واله
ابيك فاما على قراءة الجمهور فابراهيم وما بعده بدل من ابائك او عطف بيان واذا كان بدلا
فهو من البدل التفصيلي ولو قرئ فيه بالقطع لكان ذلك جائزا واجاز المهدوي ان يكون ابراهيم
وما بعده منصوبا على اضمار اعني وفيه دلالة على ان العم يطلق عليه اب وقد جاء
في العباس هذا بقية ابائي ردوا علي ابي وانا ابن الذبيحين على القول الشهير ان الذبيح هو
اسحق وفيه دلالة على ان الجد يسمى ابا لقوله واله ابائك ابراهيم وابراهيم جد ليعقوب وقد
استدل ابن عباس بذلك وبقوله واتبعت ملة ابائي ابراهيم واسحق ويعقوب على توريث
الجد دون الاخوة وانزاله منزلة الاب في الميراث عند فقد الاب وان لا يختلف حكمه وحكم
الاب في الميراث اذا لم يكن اب وهو مذهب الصديق وجماعة من الصحابة وهو قول ابي حنيفة
وقال زيد بن ثابت هو بمنزلة الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من الثلث فيعطى
الثلث ولم ينقص منه شيئا وبه قال مالك وابو يوسف والشافعي وقال علي هو بمنزلة
احد الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فيعطى السدس ولم ينقص منه شيئا وبه
قال ابن ابي ليلى وحجج هذه الاقوال في كتب الفقه واما قراءة ابي فظاهرة واما قراءة ابن عباس
ومن ذكر معه فالظاهر ان لفظ ابيك اريد به الافراد ويكون ابراهيم بدلا منه او عطف بيان
وقيل هو جمع سقطت منه النون للاضافة فقد جمع اب على ابين نصبا وجرا وابون رفعا
حكى ذلك سيبويه وقال الشاعر

فلما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا

وعلى هذا الوجه يكون اعراب ابراهيم مثل اعرابه حين كان جمع تكسير وفي اجابتهم له باظهار
الفعل تاكيد لما اجابوه به اذ كان يجوز ان يقال قالوا الهك فتنصيصهم بالفعل تاكيد في الجواب
انه مطابق للسؤال اعني في العامل الملفوظ به في السؤال واضافة الاله الى يعقوب فيه دليل على
اتحاد معبود السائل والمجيب لفظا وفي قوله واله ابائك دليل على اتحاد المعبود ايضا من حيث
اللفظ وانما كرر لفظ واله لانه لا يصح العطف على الضمير المجرور الا باعادة جاره الا في الشعر
او على مذهب من يرى ذلك وهو عنده قليل فلو كان المعطوف عليه ظاهرا لكان حذف الجار
اذ كان اسما اولى من اثباته لما يوهم اثباته من المغايرة فان حذفه يدل على الاتحاد وبدا اولا
باضافة الاله الى يعقوب لانه اس او افضل لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذريته
وهو في عمود نسبه واقتصر على هؤلاء لانهم كانوا خير الناس في ازمانهم ولم يعم لان الناس كانوا لهم
معبودون كثير دون الله الها واحدا يجوز ان يكون بدلا وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة
ويجوز ان يكون حالا موطئة نحو رأيتك رجلا صالحا فالمقصود انما هو الوصف وجيء باسم الذات
توطئة للوصف وجوز الزمخشري ان ينتصب على الاختصاص اي نريد بالهك الها واحدا وقد
نص النحويون على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وفائدة هذه الحال او البدل

هو التنصيص على ان معبودهم واحد فرد اذ قد نتوهم اضافة الشيء الى كثيرين تعداد ذلك المضاف فنص
بهذه الحال او البدل على نفي ذلك الابهام ونحن له مسلمون اي منقادون لما ذكر الجواب بالفعل الذي
هو نعبد لان العبادة متجددة دائما ذكر هذه الجملة الاسمية المخبر عن المبتدا فيها باسم
الفاعل الدال على الثبوت لان الانقياد لا ينفكون عنه دائما وعنه تكون العبادة فيكون قوله
ونحن له مسلمون احدى جملتي الجواب فاجابوه بشيئين احدهما الذي سال عنه والثاني مؤكد
لما قبله اجابوه فيكون من باب الجواب المربى على السؤال واجاز بعضهم ان تكون الجملة معطوفة
على قوله نعبد فيكون احد شقي الجواب واجاز الزمخشري ان تكون جملة اعتراضية مؤكدة
اي ومن حالنا انا نحن له مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون والذي ذكره النحويون
ان جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزئي موصول وصلته نحو

قوله

ماذا ولا عتب في المقدور رمت اما يحظيك بالنجح ام خسر وتضليل

وقال الشاعر

ذاك الذي وابيك يعرف مالكا والحق يدفع ترهات الباطل

او بين جزئي اسناد نحو **قوله**

وقد ادركتني والحوادث جمة اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل

او بين فعل شرط وجزائه او بين قسم وجوابه او بين منعوت ونعته او ما اشبه ذلك مما بينهما
تلازم ما وهذه الجملة التي هي قوله ونحن له مسلمون ليست من هذا الباب لان قبلها كلاما
مستقلا وبعدها كلام مستقل وهو قوله تلك امة قد خلت لا يقال ان بين المشار اليه وبين
الاخبار عنه تلازم يصح به ان تكون الجملة معترضة لان ما قبلها من كلام بني يعقوب حكاه الله
عنهم وما بعدها من كلام الله تعالى اخبر عنهم بما اخبر تعالى والجملة الاعتراضية الواقعة بين
متلازمين لا تكون الا من الناطق بالمتلازمين يؤكد بها ويقوي ما تضمن كلامه فتبين بهذا كله
ان قوله ونحن له مسلمون ليس جملة اعتراضية **وقال** ابن عطية ونحن له مسلمون
ابتداء وخبر اي كذلك كنا ونحن نكون ويحتمل ان يكون في موضع الحال والعامل نعبد والتاويل
الاول امدح انتهى كلامه ويظهر منه انه جعل الجملة معطوفة على جملة محذوفة وهي قوله كذلك
كنا ولا حاجة الى تكلف هذا الاضمار لانه يصح عطفها على نعبد الهك كما ذكرناه وقررناه قبل
ومتى امكن حمل الكلام على غير اضمار مع صحة المعنى كان اولى من حمله على الاضمار وفي المنتخب
ما ملخصه تمسك بهذه الاية المقلدة وقالوا ان ابناء يعقوب اكتفوا بالتقليد ولم ينكره هو
عليهم فدل على ان التقليد كاف واستدل بها التعليمية قالوا لا طريق لمعرفة الله الا بتعليم الرسول
والامام فانهم لم يقولوا نعبد الاله الذي دل عليه العقل بل قالوا لا نعبد الا الاله الذي انت تعبده و
اباؤك تعبده وهذا يدل على ان طريقة المعرفة التعلم وما ذهبوا اليه لا دليل في الاية عليه
لان الاية لم تتضمن الا الاقرار بعبادة الاله والاقرار بالعبادة لا يدل على ان ذلك ناشئ عن
تقليد ولا تعليم ولانه ايضا ناشئ عن استدلال بالعقل فبطل تمسكهم بالاية وانما لم تتعرض
الاية للاستدلال العقلي لانها لم تجئ في معرض ذلك لانه انما سالهم عن ما يعبدونه من بعد
موته فاجابوه على معبوده ومعبود ابائه وهو الله تعالى وكان ذلك احصر في القول من تشرح
صفات الله تعالى من الوحدانية والعلم والقدرة وغير ذلك من صفاته واقرب الى سكون نفس
يعقوب فكانهم قالوا لسنا نجري الا على طريقتك وقد يقال ان في قوله نعبد الهك واله ابائك
اشارة الى الاستدلال العقلي على وجود الصانع لانه قد تقدم في اول السورة يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فراهم هنا بقولهم نعبد الهك واله ابائك الاله الذي
دل عليه وجود ابائك وهذا اشارة الى الاستدلال. تلك امة قد خلت لها تلك اشارة
الى ابرهيم ويعقوب وابنائهما ومعنى خلت ماتت وانقضت وصارت الى الخلاء وهو الارض الذي لا
انيس به والمخاطب هم اليهود والنصارى الذين ادعوا ان ابرهيم وبنيه على اليهودية والنصرانية
والجملة من قوله قد خلت صفة لامة لها ما كسبت ولكم ما كسبتم اي تلك الامة مختصة
بجزاء ما كسبت كما انكم كذلك مختصون بجزاء ما كسبتم من خير وشر فلا ينفع احدا كسب

غيره وظاهر

غيره وظاهر ما انها موصولة وحذف العائد اي لها ما كسبته وجوزوا ان تكون ما مصدرية اي لها
كسبها وكذلك ما في قوله ولكم ما كسبتم ويجوز ان تكون الجملة من قوله لها ما كسبت استئنافا ويجوز
ان تكون جملة حالية من الضمير في خلت اي انقضت مستقرا ثابتا لها ما كسبت والاظهر الاول
لعطف قوله ولكم ما كسبتم على قوله لها ما كسبت ولا يصح ان يكون ولكم ما كسبتم عطفا على جملة
الحال قبلها لاختلاف زمان استقرار كسبها لها وزمان استقرار كسب المخاطبين وعطف
الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان افتخروا باسلافهم فاخبروا ان احدا لا ينفع احدا متقدما
كان او متاخرا وروي يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم يا فاطمة لا اغني
عنك من الله شيئا **قال** ابن عطية وفي هذه الاية رد على الجبرية القائلين لا اكتساب
للعبد انتهى وهذه مسالة يبحث فيها في اصول الدين وهي من المسائل المعضلة ومذهب اهل
الاسلام فيها اربعة احدها قول الجبرية وهو ان العبد مجبور على فعله وانه لا اختيار له في
ذلك بل هو ملجا اليه وان نسبة الفعل اليه كنسبة حركة الغصن اليه اذا حركه محرك والثاني
قول القدرية وهو انهم ليسوا مجبورين على الفعل بل لهم قدرة على ايجاد الفعل والثالث قول
المعتزلة ان العبد له قدرة يخلقها الله له قبل الفعل وهو متمكن من ايقاعه وعدم ايقاعه والرابع
مذهب اهل السنة والجماعة ان الله يخلق للعبد تمكينا وقدرة مع الفعل بها الخير والشر لا على
سبيل الاضطرار والالجاء وهذا التمكين هو مناط التكليف الذي يترتب عليه العقاب والثواب
ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل اختلفوا في تفسيره على ثلاثة تفاسير احدها قول ابي الحسن
ان القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تاثير للقدرة في المقدور بل القدرة والمقدور
حصلا بخلق الله لكن الشيء الذي حصل بخلق الله وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب
والثاني قول الباقلاني ان ذات الفعل يحصل له صفة كونه طاعة ومعصية بل هذه الصفة
حصلت له بالقدرة الحادثة والثالث قول ابي اسحق الاسفرايني ان القدرتين القديمة
والحادثة اذا تعلقتا بمقدور وقع بهما فكان فعل العبد يوقع باعانة فهذا هو الكسب
ولا تسالون عما كانوا يعملون جملة توكيدية لما قبلها لانه قد اخبر بان كل احد مختص بكسبه
من خير وشر واذا كان كذلك فلا يسال احد عن عمل احد فكما انه لا ينفعكم حسناتهم فكذلك
لا تسالون ولا تؤاخذون بسيئات من اكتسبها ولا تزر وازرة وزر اخرى كل شاة برجلها تناط
قالوا وفي هذه الاية وما قبلها دليل على ان للانسان ان يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة
لقوله الخصم الد وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لان من المعلوم انه عليه الصلوة والسلام لم يحتج
على نبوته بامثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة لكنه لما اقام الحجة بها وازاح العلة
وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم فعند ذلك اورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه
فقال ان كان الدين لا تباع فالمتفق عليه اولى وفي قوله لها ما كسبت الى اخره دليل لا له على بطلان
قول من يقول بجواز تعذيب اولاد المشركين بذنوب ابائهم وفي الاية قبلها دلالة على ان الانسان
يثابون على طاعة الاباء وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا الضمير عائد في قالوا على رؤساء
اليهود الذين كانوا بالمدينة وعلى نصارى نجران وفيهم نزلت وهو كعب بن الاشرف ومالك بن
الضيف ووهب وابي بن ياسر بن اخطب والسيد والعاقب واصحابهما خاصموا المسلمين في الدين
كل فرقة تزعم انها احق بدين الله من غيرها فاخبر الله عنهم ورد عليهم واو هنا للتفصيل كما
في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والمعنى وقالت اليهود كونوا هودا
وقالت النصارى كونوا نصارى فالمجموع قالوا المجموع لا ان كل فرد فرد امر باتباع اي الملتين
وقد تقدم ايضاح ذلك واشباع الكلام فيه في قوله وقالوا لن يدخل الجنة
قل بل ملة ابرهيم **قرا** الجمهور بنصب ملة باضمار فعل اما على المفعول اي بل نتبع
ملة لان معنى قوله كونوا هودا او نصارى اتبعوا اليهودية او النصرانية واما على انه خبر كان
اي بل نكون ملة ابرهيم اي اهل ملة ابرهيم كما قال عدي بن حاتم اني من دين اي من
اهل دين قاله الزجاج واما على انه منصوب على الاغراء اي الزموا ملة ابرهيم قاله ابو عبيد
واما على انه منصوب على اسقاط الخافض اي نقتدي بملة وهو يحتمل ان يكون
خطابا للكفار فيكون المضمر اتبعوا او كونوا ويحتمل ان يكون من كلام المؤمنين فيقدر نتبع

اونكون اونقتدي على ما تقدم تقديره **وقرا** ابن هرمز الاعرج وابن ابي عبلة بل ملة ابرهيم
برفع ملة وهو خبر مبتدا محذوف اي بل الهدي ملة او امرنا ملته او نحن ملته اي اهل ملته او
مبتدا محذوف الخبر اي بل ملة ابرهيم حنيفا ملتنا حنيفا ذكروا انه منصوب على الحال من ابرهيم
اي في حال حنيفيته قاله المهدوي وابن عطية والزمخشري وغيرهم **قال** الزمخشري كقولك
رايت وجه هند قايمة وانه منصوب باضمار فعل حكاه ابن عطية وقال لان الحال يتعلق من
المضاف اليه انتهى كلامه وتقديره الفعل نتبع حنيفا وانه منصوب على القطع حكاه السجاوندي
وهو تخريج كوفي لان النصب على القطع انما هو على مذهب الكوفيين **وقد** تقدم لنا
الكلام فيه واختلاف الفراء والكسائي فكان التقدير بل ملة ابرهيم الحنيف فلما نكره ولم يكن اتباعه
اياه فنصبه على القطع اما الحال من المضاف اليه اذا كان المضاف غير عامل في المضاف اليه قبل الاضافة
فنحن لا نجيزه سواء كان جزءا مما اضيف اليه او كالجزء او غير ذلك وقد امعنا الكلام على ذلك في كتاب
منهج السالك من تاليفنا واما النصب على القطع فقد ورد هذا الاصل البصريون واما اضمار
الفعل فهو قريب ويمكن ان يكون منصوبا على الحال من المضاف وذكر حنيفا ولم يونث لنا نيث
ملة لانه حمل على المعنى لان الملة هي الدين فكانه قيل بل نتبع دين ابرهيم حنيفا وعلى هذا
خرجه هبة الله بن الشجري في المجلس الثالث من اماليه قال وقيل ان حنيفا حال من ابرهيم
واوجه من ذلك عندي ان تجعله حالا من الملة وان خالفها بالتذكير لان الملة في معنى الدين
الا تري انها قد ابدلت من الدين في قوله جل وعز دينا قيما ملة ابرهيم فاذا جعلت حنيفا حالا
من الملة فالناصب له هو الناصب للملة وتقديره بل نتبع ملة ابرهيم حنيفا وانما ضعف الحال
من المضاف اليه لان العامل في الحال ينبغي ان يكون هو العامل في ذي الحال انتهى كلامه وتكون
حالا لازمة لان دين ابرهيم لم ينفك عن الحنيفية وكذلك يلزم من جعل حنيفا حالا من ابرهيم
ان تكون حالا لازمة لان ابرهيم لم ينفك عن الحنيفية والحنيف هنا المايل عن الاديان كلها
قاله ابن عباس او المايل عما عليه العامة قاله الزجاج او المستقيم قاله ابن قتيبة او الحاج قاله
ابن عباس ايضا وابن الحنفية او المتبع قاله مجاهد او المخلص قاله السدي او المخالف للكل قاله
ابن بحر او المسلم قاله الضحاك قال فاذا اجمع الحنيف مع المسلم فهو الحاج او المختتن او الحنف هو
الاختتان واقامة المناسك وتحريم الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات عشرة
اقوال متقاربة المعنى وانما خص ابرهيم دون غيره من الانبياء وان كانوا كلهم مايلين الى الحق
مستقيمي الطريقة حنفاء لان الله اختص ابرهيم بالامامة لما سنه من مناسك الحج والختان
وغير ذلك من شرايع الاسلام مما يقتدي به الى قيام الساعة وصارت الحنيفية علما
مميزا بين المومن والكافر وسمي بالحنيف من اتبعه واستقام على هديه وسمي الناكب عن ملته
بساير اسماء الملل فقيل يهودي ونصراني ومجوسي وغير ذلك من ضروب النحل **وما** كان من
المشركين اخبر الله تعالى انه لم يكن يعبد وثنا ولا شمسا ولا قمرا ولا كوكبا ولا شيا غير
الله تعالى وكان في قوله بل ملة ابرهيم دليل على ان ملته مخالفة لملة اليهود والنصاري
ولذلك اضرب ببل عنهما فثبت انه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكانت العرب ممن يا بشيا
من دين ابرهيم ثم كانت تشرك فنفى الله عن ابرهيم ان يكون من المشركين **وقيل**
في الاية تعريض باهل الكتاب وغيرهم لان كلا منهم يدعي اتباع ابرهيم وهو على الشرك
قاله الزمخشري فاشراك اليهود بقولهم عزير ابن الله واشراك النصاري بقولهم المسيح
ابن الله واشراك غيرهما بعبادة الاوثان وغيرها قالوا امنا بالله الاية خرج البخاري عن
ابي هريرة قال كان اهل الكتاب يقرون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل
الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم
ولكن قولوا امنا بالله وما انزل الينا الاية فان كان حقا لم تكذبوه وان كان كذبا لم تصدقوه
والضمير في قوله قولوا عايد على الذين قالوا كونوا هودا او نصاري امروا بان يكونوا على
الحق ويصرحون به ويجوز ان يعود على المومنين وهو اظهر وارتبطت هذه الاية بما قبلها
لانه لما ذكر في قوله بل ملة ابرهيم جوابا الزاميا وهوانهم لما امروا باتباع اليهودية والنصرانية
وانما كان ذلك منهم على التقليد هذا وكل طايفة منها تكفر الاخرى اجيبوا بان الاولى

في التقليد

في التقليد اتباع ابرهيم لانهم اعني الطايفتين المختلفين قد اتفقوا على صحة دين ابرهيم والاخذ
بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف فيه ان كان الدين بالتقليد فلما ذكر هنالك جوابا الزاميا
ذكر بعده برهانا في هذه الاية وهو ظهور المعجزة عليهم بانزال الايات وقد ظهرت على يد
محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الايمان بنبوته فان تخصيص بعض بالقبول وبعض بالرد يوجب التناقض
في الدليل وهو ممتنع عقلا **وما** انزل الينا ان كان الضمير في قولوا للمومنين فالمنزل اليهم هو القران وصح
نسبة انزاله اليهم لانهم فيه هم المخاطبون بتكاليفه من الامر والنهي وغير ذلك وتعديه انزل بالي
دليل على انتهاء المنزل اليهم وان كان الضمير في قولوا عايدا على اليهود والنصاري فالمنزل الى اليهود
التوراة والمنزل الى النصاري الانجيل ويلزم من الايمان بهما الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم
ويصح ان يراد بالمنزل اليهم القران لانهم امروا باتباعه وبالايمان به وبمن جاء على يديه **وما** انزل
الى ابرهيم الذي انزل على ابرهيم عشر صحايف قال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف
ابرهيم وموسى وكرر الموصول لان المنزل الينا وهو القران غير تلك الصحايف التي انزلت على
ابرهيم فلو حذف الموصول لاوهم ان المنزل الينا هو المنزل الى ابرهيم قالوا ولم ينزل الى اسمعيل
واسحق ويعقوب والاسباط وعطفوا على ابرهيم لانهم كلفوا العمل به والدعاء اليه فاضيف
الانزال اليهم كما اضيف في قوله وما انزل الينا والاسباط هم اولاد يعقوب وهم اثنا عشر سبطا
قال الشريف ابو البركات الجواني النسابة وولد يعقوب النبي صلى الله عليه وسلم
يوسف النبي صلى الله عليه وسلم صاحب مصر وعزيزها وهو السبط الاول من اسباط يعقوب
عليه السلم الاثني عشر والاسباط سوي يوسف كاذ وبنيامين ويهوذا وتفتالي وزبلون
وشمعون وروبين ويساخا ولاوي وذان وياشير جاء من يهوذا بن يعقوب سليمن النبي
صلى الله عليه وسلم وجاء من سليمن النبي صلى الله عليه وسلم مريم ابنة عمران ام المسيح
عليهما السلام وجاء من لاوي بن يعقوب موسى كليم الله وهرون اخوه عليهما السلم انتهى
كلامه **وقال** ابن عطية والاسباط هم ولد يعقوب وهم روبيل وشمعون ولاوي
ويهوذا وريالون ويشجر ودنه وبنته دنيه وامهم ليا ثم خلف على اختها راحيل فولدت له يوسف
وبنيامين وولد له من سريتين ذان وتفتالي وجاد واشر انتهى كلامه وهو مخالف لكلام
الجواني في بعض الاسماء **وقيل** روبيل اكبر ولده **وقال** الحسين بن احمد
بن عبد الرحيم البيساني روبيل اصح واثبت يعني باللام قال وقبره في قرافة مصر في سفح
الجبل في تربة اليسع عليهما السلم **وما** اوتي موسى وعيسى اي وامنا بالذي اوتي موسى من
التوراة والايات وعيسى من الانجيل والايات وموسى هنا هو موسى بن عمران كليم الله **وقال**
الحسين بن احمد البيساني وفي ولد منشا بن يوسف يعني الصديق موسى بن منشا بن يوسف
وزعم اهل التوراة ان الله نباه وانه صاحب الخضر وذكر المورخون انه لما مات يعقوب نشا في
الاسباط الكهانة فبعث الله موسى بن منشا يدعوهم الى عبادة الله وهو قبل موسى بن عمران
بماية سنة والله اعلم بصحة ذلك انتهى كلامه ونص على موسى وعيسى لانهما متبوعا اليهود
والنصاري بزعمهم والكلام معهم ولم يكرر موصول في عيسى لان عيسى انما جاء مصدقا لما في التوراة
لم ينسخ منها الا اليسير فالذي اوتيه عيسى هو ما اوتيه موسى وان كان قد خالف في نزر
يسير وجاء وما انزل الينا وجاء وما اوتي موسى وعيسى تنويعا في الكلام وتصرفا في الالفاظ
وان كان المعنى واحدا اذ لو كان كله بلفظ الايتاء او بلفظ الانزال لما كان فيه حلاوة التنوع
في الالفاظ الا تراهم لم يستحسنوا **قوب** **الى الطيب**

ونهب نفوس اهل النهب اولى ... باهل النهب من نهب القماش

ولما ذكر في الانزال اولا خاصا عطف عليه جمعا لذلك لما في ذكر الايتاء خاصا عطف عليه جمعا
ولما اظهر الموصول في الانزال في العطف اظهره في الايتاء فقال وما اوتي النبيون من ربهم وهو تعميم
بعد تخصيص وظاهر قوله وما اوتي يقتضي التعميم في الكتب والشرايع وفي حديث لابي
سعيد الخدري قلت يا رسول الله كم انزل الله قال ماية كتاب واربعة كتب انزل على شيث
خمسين صحيفة وانزل على موسى قبل التوراة اخنوخ ثلثين صحيفة وانزل على ابرهيم
عشر صحايف وانزل على موسى قبل التوراة عشر صحايف ثم انزل التوراة والانجيل والزبور

والفرقان واما عدد الانبياء فروي عن بن عباس ووهب بن منبه انهم مائة الف نبي واربعة وعشرون
الف نبي كلهم من بني اسرايل الا عشرين الف نبي وعدد الرسل ثلث مائة وثلثة عشر كلهم من
ولد يعقوب الا عشرين رسولا ذكر منهم في القران خمسة وعشرين نص على اسمائهم وهم ادم وادريس
ونوح وهود وصالح وابرهيم ولوط وشعيب واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى
وهرون واليسع والياس ويونس وايوب وداود وسليمن وزكرياء وعزير ويحيى وعيسى ومحمد
صلوات الله عليهم وفي رواية عن ابن عباس ان الانبياء كلهم من بني اسرايل الا عشرة نوحا وهودا
وشعيبا وصالحا ولوطا وابرهيم واسحق ويعقوب واسمعيل ومحمدا صلى الله عليهم اجمعين
وابتدئ اولا بالايمان بالله لان ذلك اصل الشرايع وقدم ما انزل الينا وان كان متاخرا في الانزال
عن ما بعده لانه اولى بالذكر لان الناس بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مدعوون
الى الايمان بما انزل اليه جملة وتفصيلا وقدم ما انزل الى ابرهيم على ما اوتي موسى وعيسى
لتقدمه في الزمان ولان المنزل على موسى ومن ذكر معه هو المنزل الى ابرهيم اذ هم داخلون
تحت شريعته وما اوتي موسى ظاهره العطف على ما قبله من المجرورات المتعلقة بالايمان
ويجوز ان يكون وما اوتي موسى وعيسى في موضع رفع بالابتداء وما اوتي الثانية عطف على
ما اوتي فيكون في موضع رفع والخبر في قوله من ربهم او لا نفرق او يكون وما اوتي موسى وعيسى
معطوفا على المجرور قبله وما اوتي النبيون رفع على الابتداء ومن ربهم الخبر او لا نفرق هو الخبر
والظاهر ان من ربهم في موضع نصب ومن لابتداء الغاية يتعلق بما اوتي الثانية او بما اوتي
الاولى وتكون الثانية توكيدا الا ترى الى سقوطها في ال عمران في قوله وما اوتي موسى وعيسى
والنبيون من ربهم ويجوز ان يكون في موضع الحال من الضمير العايد على الموصول فيتعلق بمحذوف
اي وما اوتيه النبيون كاينا من ربهم لا نفرق بين احد منهم ظاهره الاستيناف والمعنى انا نؤمن
بالجميع فلا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى فان اليهود امنوا بالانبياء
وكفروا بمحمد وعيسى صلوات الله على الجميع والنصارى امنوا بالانبياء وكفروا بمحمد صلى
الله عليهم اجمعين **وقيل** معناه لا نقول انهم يتفرقون في اصول الديانات **وقيل**
معناه لا نشق عصاهم كما تقول في انشق عصا المسلمين اذا فارق جماعتهم واحد هنا قيل هو في
المستعمل في النفي فاصوله الهمزة والحاء والدال وهو للعموم فلذلك لم يفتقر بين الى معطوف عليه
اذ هو اسم عام تحته افراد فيصح دخول بين عليه كما يدخل على الجموع فتقول بين الزيدين ولم يذكر
الزمخشري غير هذا الوجه **وقيل** احد هنا بمعنى واحد والهمزة بدل من الواو واصله
وحد وحذف المعطوف لفهم السامع والتقدير بين احد منهم وبين نظيره فاختصر او بين احدهم
والاخر ويكون نظير **قول الشاعر**

فما كان بين الخير لو جاء سالما * ابو حجر الا ليال قلايل

يريد بين الخير وبيني فحذف لدلالة المعنى عليه اذ قد علم ان بين لا بد ان تدخل بين شيئين
كما حذف المعطوف في قوله سرابيل تقيكم الحر ومعلوم انها تقي الحر والبرد فحذف والبرد لفهم
المعنى ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه وذكر الوجهين غير الزمخشري وابن عطية والوجه
الاول ارجح لانه لا حذف فيه ونحن له مسلمون هذه الجملة مندرجة تحت قوله قولوا ولما ذكر
اولا الايمان وهو التصديق وهو متعلق بالقلب ختم بذكر الاسلام وهو الانقياد الناشي
عن الايمان الظاهر عن الجوارح فجمع بين الايمان والاسلام ليجتمع الاصل والناشي عن الاصل
وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام حين سيل
عنهما وذلك في حديث جبريل وقد فسروا قوله مسلمون باقوال متقاربة في المعنى فقيل
خاضعون **وقيل** مطيعون وقيل مذعنون للعبودية **وقيل** مذعنون لامره ونهيه
عقلا وفعلا وقيل داخلون في حكم الاسلام وقيل منقادون **وقيل** مخلصون وله متعلق
بمسلمون وتاخر عنه العامل لاجل الفواصل او تقدم لدلالة الاعتناء بالعايد على الله تعالى
المنزل قوله قولوا امنا بالله الاية قراها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود
والنصارى وقال ان الله امرني بهذا فلما سمعوا بذكر عيسى انكروا وكفروا وقالت النصارى
ان عيسى ليس بمنزلة ساير الانبياء ولكنه ابن الله تعالى فانزل الله تعالى فان امنوا الاية

والضمير

والضمير في امنوا عايد على من عاد عليه في قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى ويجوز ان يكون لخطاب
خاصا والمراد به العموم ويجوز ان يكون عايدا على كل كافر فيستقر المعنى **وقرا** الجمهور
بمثل ما امنتم **وقرا** عبد الله بن مسعود وابن عباس بما امنتم به **وقرا** ابي
بالذي امنتم به **وقال** ابن عباس ليس لله مثل وهذا يدل على اقرار الباء على حالها
في امنت بالله والاطلاق ما على الله تعالى كما ذهب اليه بعضهم في قوله والسماء وما بناها يريدون
ومن بناها على قوله وقراءة ابي ظاهرة وتشمل جميع ما امن به المومنون واما قراءة الجمهور
فخرجت الباء على الزيادة والتقدير ايمانا مثل ايمانكم كما زيدت في قوله وهزي اليك بجذع
النخلة وسود المحاجر لا يقران بالسور ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وتكون ما مصدرية
وقيل ليست بزايدة وهي بمعنى على اي فان امنوا على مثل ما امنتم به وكون
الباء بمعنى على قد قيل به وممن قال به ابن مالك قال ذلك في قوله تعالى من ان تامنه
بقنطار اي على قنطار **وقيل** هي للاستعانة كقولك عملت بالقدوم وكتبت بالقلم
اي فان دخلوا في الايمان بشهادة مثل شهادتكم وذلك فرار من زيادة الباء لانه ليس
من اماكن زيادة الباء قياسا والمومن به على هذه الاوجه الثلثة محذوف التقدير فان
امنوا بالله ويكون الضمير في به عايدا بما عاد عليه قوله ونحن له وهو الله تعالى **وقيل**
يعود على ما ويكون اذ ذاك موصولة واما مثل فقيل زايدة والتقدير فان امنوا بما امنتم
به قالوا كهي في قوله ليس كمثله شي اي ليس كهو شي وكقوله فصيروا مثل كعصف ماكول

وكقوله

يا عاذلي دعني من عذلكا * مثلي لا يقبل من مثلكا

وقيل ليست بزايدة والمثلية هنا متعلقة بالاعتقاد اي فان اعتقدوا مثل
اعتقادكم او متعلقة بالكتاب اي فان امنوا بكتاب مثل الكتاب الذي امنتم به والمعنى
فان امنوا بكتابكم المماثل لكتابهم اي فان امنوا بالقران الذي هو مصدق لما هو في التوراة
والانجيل وعلى هذا التاويل لا يكون الباء زايدة بل هي مثلها في قوله امنت بالكتاب
وقالت فرقة هذا من مجاز الكلام تقول هذا امر لا يفعله مثلك اي لا تفعله انت
والمعنى فان امنوا بالذي امنتم به وهذا يؤول الى الغاء مثل وزيادتها من حيث المعنى
وقال الزمخشري بمثل ما امنتم به من باب التبكيت لان دين الحق واحد
لا مثل له وهو دين الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذن
دين اخر يماثل دين الاسلام في كونه حقا حتى ان امنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين
فقيل فان امنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي فان حصلوا دينا اخر مثل دينكم
مساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه ان دينهم الذي هم عليه وكل دين سواه
مغاير له غير مماثل لانه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل
الذي تشير عليه هذا هو الراي الصواب فان كان عندك راي اصوب منه فاعمل به وقد
علمت ان لا اصوب من رايك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رايت
لا راي وراءه انتهى كلامه وهو حسن وجواب الشرط قوله فقد اهتدوا وليس الجواب
محذوفا كهو في قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل المعنى تكذيب الرسل قطعا واستقبال
الهداية هنا لانها معلقة على مستقبل ولم تكن واقعة قبل وان تولوا اي ان اعرضوا
عن الدخول في الايمان فانما هم في شقاق اكد الجملة الواقعة شرطا بان وباكد معنى الخير
بحيث صار ظرفا لهم وهم مظروفون له فالشقاق مستول عليهم من جميع جوانبهم
ومحيط بهم احاطة البيت بمن فيه وهذه مبالغة في الشقاق الحاصل لهم بالتولي
وهذا كقوله انا اراك في ضلال مبين انا اراك في سفاهة هو ابلغ من قولك زيد
مشاق لعمرو وزيد ضال وبكر سفيه والشقاق هنا الخلاف قاله ابن عباس والعداوة
او الفراق والمنازعة قاله زيد بن اسلم او المجادلة او الضلال والاختلاف او خلع
الطاعة قاله الكسائي او التعادي والفراق الى يوم القيمة وهذه تفاسير الشقاق
متقاربة المعنى وقد ذكرنا مدار ذلك في المفردات على معنيين اما من المشقة

واما ان يصير في شق وصاحبه في شق اي يقع بينهم خلاف **قال** القاضي ولا يكاد يقال
في العداوة وجها اخر للشقاق لان الشقاق في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه
وهذا وعيد لهم انتهى **فسيكفيكهم الله** لما ذكر ان توليهم يترتب عليه الشقاق وهو العداوة
العظيمة اخبر تعالى ان تلك العداوة لا يصلون اليك بشيء منها لانه تعالى فيكفيه شرهم و
وهذا الاخبار ضمان من الله لرسوله كفايته اياهم ومنعه منهم وتضمن ذلك اظهاره على
اعدائه وغلبته اياهم ان من كان مشاقا لك غاية الشقاق هو مجتهد في اذاك اذا لم يتوصل
الى ذلك لظهورك عليه وقوة منعتك منه وهذا نظير قوله تعالى والله يعصمك من
الناس وكفاه الله امرهم بالسبي والقتل في قريظة وبني قينقاع والنفي في بني النضير والجزية
في نصارى نجران وعطف الجملة بالفاء مشعر بتعقب الكفاية عقيب شقاقهم والمجيء
بالسين يدل على قرب الاستقبال اذ السين في وضعها اقرب في التنفيس من سوف والذوات
ليست المكفية فهو على حذف مضاف فسيكفيك شقاقهم والمكفي به محذوف اي بمن يهديه
الله من المؤمنين او بتفريق كلمة الشاقين او باهلاك اعيانهم واذلالهم بالسبي والنفي
والجزية **وهو السميع العليم** مناسبة هاتين الصفتين ان كلا من الايمان وضده
مشتمل على اقوال وافعال وعلى عقايد تنشا عنها تلك الاقوال والافعال فناسب ان يختم
ذلك بهما اي وهو السميع لاقوالكم العليم بنياتكم واعتقادكم ولما كانت الاقوال هي الظاهرة
لنا الدالة على ما في الباطن قدمت صفة السميع على العليم ولان العليم فاصلة ايضا وتضمنت
هاتان الصفتان الوعيد لان المعنى وهو السميع العليم فيجازيكم بما يصدر منكم **صبغة الله**
اي دين الله قاله ابن عباس وسمي صبغة لظهور اثر الدين على صاحبه كظهور اثر الصبغ على
الثوب ولانه يلزمه ولا يفارقه كالصبغ في الثوب او فطرة الله قاله مجاهد ومقاتل او خلقة الله
قاله الزجاج او سنة الله قاله ابو عبيدة او الاسلام قاله مجاهد ايضا او جهة الله
يعني القبلة قاله ابن كيسان او حجة الله على عبده قاله الاصم او الختان لانه يصبغ صاحبه بالدم
والنصارى اذا ولد لهم ولد غمسوه في السابع في ماء يقال له المعمودية فيتطهر عندهم ويصير نصرانيا
استغنوا به عن الختان فرد الله عليهم بقوله صبغة الله او الاغتسال للداخل في الاسلام عوضا
من ماء المعمودية حكاه الماوردي او التقرب الى الله حكاه ابن فارس في المجمل او الملتين يقال فلان
يصبغ فلانا في الشيء اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وهذه اقوال
متقاربة والاقرب منها الدين والملة لان قبله قولوا امنا بالله وما انزل الينا الاية **وقيل**
سميت هذه لانها اصل الدين الحنيفي فكني بالصبغة عنه ومجازه ظهور الاثر وملازمته
لمن يتحلى به فهو كالصبغ في هذين الوصفين كما قال وكذلك الايمان حين يخالط بشاشة القلوب
والعرب تسمي ديانة الشخص بشيء واتصافه به صبغة **قال** بعض امراء ملوكهم

وكل اناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ
صبغنا على ذاك ابناءنا • فاكرم بصبغتنا في الصبغ

وقد روي عن ابن عباس ان الاصل في تسمية الدين صبغة ان عيسى حين قصد
يحيى بن زكريا فقال له جئتك لاصطبغ منك واغتسل في نهر الاردن فلما خرج نزل عليه روح القدس
فصارت النصارى يفعلون ذلك باولادهم في كنائسهم تشبيها بعيسى ويقولون الان صار
نصرانيا حقا وزعموا ان في الانجيل ذكر عيسى بانه الصابغ ويسمون الماء الذي يغمسون
فيه اولادهم المعمودية بالدال ويقال المعمورية بالراء قال ويسمون ذلك الفعل التغميس وسمهم
تسمية الصبغ فرد الله عليهم ذلك بقوله صبغة الله **وقال** الراغب الصبغة اشارة
الى ما اوجده الله في الناس من بدائه العقول التي ميزنا بها عن البهائم ورشحنا بها المعرفة ومعرفة
طلب الحق وهو المشار اليه بالفطرة وسمي ذلك بالصبغة من حيث ان قوى الانسان اذا اعتبرت
جرت مجرى الصبغة في المصبوغ ولما كانت النصارى اذا لقنوا اولادهم النصرانية يقولون
نصرناه فقال الايمان بمثل ما امنتم به صبغة الله **وقرا** الجمهور صبغة الله بالنصب
ومن قرا برفع ملة قرا برفع صبغة الله قاله الطبري **وقد** تقدم ان تلك

قراءة

قراءة الاعرج وابن ابي عبلة فاما النصب فوجه على اوجه اظهرها انه منصوب انتصاب المصدر المؤكد
عن قوله امنا بالله عن قوله ونحن له مسلمون **وقيل** عن قوله فقد اهتدوا و
وقيل هو نصب على الاغراء اي الزموا صبغة الله **وقيل** بدل من قوله ملة ابرهيم
اتاك الاغراء فيناقره اخر الاية وهو قوله ونحن له عابدون الا ان قدر هنالك قول وهو اضمار لا حاجة
تدعو اليه ولا دليل من الكلام عليه واما البدل فهو بعيد وقد طال بين المبدل منه والبدل
بجمل ومثل ذلك لا يجوز والاحسن ان يكون منتصبا انتصاب المصدر المؤكد عن قوله قولوا
امنا فان كان الامر للمؤمنين كان المعنى صبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا
لا مثل تطهيرنا وانتصب هذا المصدر بنصب قوله صنع الله الذي اتقن كل شيء اذ قبله
وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب معناه صنع الله ذلك صنعة وانما جي بلفظ
الصبغة على طريق المشاكلة كما تقول لرجل يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان يريد رجلا
يصطنع الكرم فاما قراءة الرفع فذلك خبر مبتدا محذوف اي ذلك الايمان صبغة الله **ومن**
احسن من الله صبغة هذا استفهام ومعناه النفي اي ولا احد احسن من الله صبغة
واحسن هنا يراد بها حقيقة التفضيل اذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن او يراد التفضيل
باعتبار من يظن ان في صبغة غير الله حسنا لا ان ذلك بالنسبة الى حقيقة الشيء وانتصاب
صبغة هنا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدا **وقد** ذكرنا ان
ذلك غريب اعني نص النحويين على ان من التمييز المنقول تمييزا نقل من المبتدا و
والتقدير ومن صبغته احسن من صبغة الله فالتفضيل انما يجري بين الصبغتين
لا بين الصابغين **ونحن له عابدون** متصل بقوله امنا بالله ومعطوف عليه **قال**
الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابرهيم ونصب
على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التيامه واتساقه
وانتصاب صبغة الله على انها مصدر موكد هو الذي ذكره **س** والقول ما قالت
حذام انتهى كلامه وتقديره في الاغراء عليكم صبغة الله ليس بجيد لان الاغراء اذا
كان بالظروف والمجرورات لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا
وجه الاغراء قدرناه الزموا صبغة الله وتقدم الكلام على العبادة في قوله اياك
نعبد واما هنا فقيل عابدون موحدون ومنه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليوحدون **وقيل** مطيعون متبعون ملة ابرهيم وصبغة الله **وقيل**
خاضعون مستكينون في اتباع ملة ابرهيم غير مستكبرين وهذه اقوال متقاربة
قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم سبب النزول **قيل** ان اليهود والنصارى قالوا يا محمد ان
الانبياء كانوا منا وعلى ديننا ولم تكن من العرب ولو كنت نبيا لكنت منا وعلى ديننا **وقيل**
حاجوا المسلمين فقالوا نحن ابناء الله واحباؤه واصحاب الكتاب الاول وقبلتنا اقدم ونحن
اولى بالله منكم فانزلت **قرا** الجمهور اتحاجوننا بنونين احداهما نون الرفع
والاخرى الضمير **وقرا** زيد بن ثابت والحسن والاعمش وابن محيصن بادغام
النون في النون واجاز بعضهم حذف النون اما قراءة الجمهور فظاهرة واما قراءة زيد
ومن ذكر معه فوجهها انه لما التقى مثلان وكان قبل الاول حرف مد ولين جاز
الادغام كقولك هذه دار راشد لان المد يقوم مقام الحركة في نحو جعل لك واما جواز
حذف النون الاولى فوجهه من اجاز ذلك على قراءة من قرا فبم تبشرون بكسر النون
وانشدوا

تراه كالثغام يعل مسكا • يسوء الفاليات اذا فليني

يريد فلينني والخطاب تقول قل للرسول او للسامع والهمزة للاستفهام مصحوبا
بالانكار عليهم والواو ضمير اليهود والنصارى **وقيل** مشركو العرب اذ قالوا لولا
نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم **وقيل** ضمير اليهود والنصارى
والمشركين والحجاج هنا المجادلة والمعنى اتجادلوننا في شان الله واصطفائه النبي
من العرب دونكم ويقولون لو انزل الله على احد لانزل علينا وترونكم احق بالنبوة

منا وهو ربنا وربكم جملة حالية يعني انه مالكم كلهم فهم مشتركون في العبودية فله ان يخص من شاء
بما شاء من الكرامة والمعنى انه مع اعترافنا كلنا انا مربوبون لرب واحد فلا يناسب الجدال
فيما يشاء من افعاله وما خص به بعض مربوباته من الشرف والزلفى لانه متصرف في كلهم تصرف
المالك وقيل المعنى اتجادلوننا في دين الله تعالى وتقولون ان دينكم افضل الاديان
وكتابكم افضل الكتب والظاهر انكار المجادلة في الله حيث زعمت اليهود ان الله له ولد وزعموا
انه شيخ ابيض الراس واللحية الى ما يدعونه فيه من سمات الحدوث والنقص تعالى الله
عن ذلك فانكر عليهم كيف يدعون ذلك والرب واحد لهم فوجب ان يكون الاعتقاد فيه واحد
وهو ان تثبت صفاته العلى وتنزه عن الحدوث والنقص. ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم المعنى
ولنا جزاء اعمالنا ان خيرا فخير وان شرا فشر والمعنى ان الرب واحد وهو المجازي على الاعمال
فلا تنبغي المجادلة فيه ولا المنازعة ولما نبين القدر المشترك من الربوبية والجزاء ذكر
ما تميز به المومنون من الاخلاص لله تعالى في العمل والاعتقاد وعدم الاشتراك الذي
هو موجود في النصارى وفي اليهود لان من عبد موصوفا بصفات الحدوث والنقص فقد
اشرك مع الله الها اخر والمعنى انا لم نشب عقايدنا وافعالنا بشيء من الشرك كما ادعت
اليهود في العجل والنصارى في عيسى وهذه الجملة من باب التعريض بالذم لان ذكر المخلص
بعد ذكر المشترك وتناسب ان يكون استطرادا وهو ان يذكر معنى يقتضي ان يكون
مدحا لفاعله وذما لتاركه قوله

وانا لقوم ما نرى القتل سبة اذا ما راته عامر وسلول

وهي منبهة على ان من اخلص لله كان حقيقا ان يكون منهم الانبياء واهل الكرامة وقد
كثرت اقوال ارباب المعاني في الاخلاص فروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال سالت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سالت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال
سر من اسراري استودعته قلب من احببته من عبادي وقال سعيد ابن
جبير الاخلاص ان لا يشرك في دينه ولا يرائي في عمله احدا وقال الفضيل
ترك العمل من اجل الناس رياء والعمل من اجل الناس شرك والاخلاص ان يعافيك
الله منهما وقال ابن معاذ تمييز العمل من الذنوب كتمييز اللبن من بين الفرث والدم
وقال البوشنجي هو معنى لا يكتبه الملكان ولا يفسده الشيطان ولا يطلع عليه الانسان
اي لا يطلع عليه الا الله وقال رويم هو ارتفاع عملك عن الرؤية وقال
حذيفة المرعشي ان تستوي افعال العبد في الظاهر والباطن وقال ابو يعقوب
المكفوف ان يكتم العبد حسناته كما يكتم سيئاته وقال سهل هو الافلاس ومعناه ان
يرجع الى احتقار العمل وقال ابو سليمن الداراني للمرائي ثلث علامات يكسل اذا
كان وحده وينشط اذا كان في الناس ويزيد في العمل اذا اثني عليه وهذا القول الذي امر به
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تقوله على وجه الشفقة والنصيحة في الدين لينبهوا
على ان تلك المجادلة منكم ليست واقعة موقع الصحة ولا هي مما ينبغي ان تكون وليس
مقصودنا بهذا التنبيه دفع ضرركم وانما مقصودنا نصحكم وارشادكم الى تخليص اعتقادكم
من الشرك ان تخلصوا كما اخلصنا فنكون سواء في ذلك ام يقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحق (والاسباط)
ويعقوب كانوا هودا او نصارى قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالتاء وقرا
الباقون بالياء فاما قراءة التاء فيحتمل فيه وجهين احدهما ان يكون فيه ام متصلة فالاستفهام
عن وقوع احد هذين الامرين المحاجة في الله والادعاء على ابرهيم ومن ذكر معه انهم كانوا يهود
او نصارى وهو استفهام بمعنى الانكار والتقريع والتوبيخ لان كلا من المستفهم عنه ليس
بصحيح الوجه الثاني ان يكون فيه ام منقطعة فيتقدر ببل والهمزة التقدير بل اتقولون
فاضرب عن الجملة السابقة وانتقل الى الاستفهام عن هذه الجملة اللاحقة على سبيل
الانكار ايضا اي ان نسبة اليهودية والنصرانية لابرهيم ومن ذكر معه ليست بصحيحة
بشهادة القول الصدق الذي اتى به الصادق من قوله تعالى ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا
وبشهادة التوراة والانجيل على انهم كانوا على التوحيد والحنيفية وبشهادة ان اليهودية

والنصرانية

والنصرانية لقبان كانا بعدهم فاليهودية لمن اقتفى شريعة موسى والنصرانية لمن اقتفى طريقة
عيسى وبان ما يدعونه من ذلك قول بلا برهان فهو باطل واما قراءة الياء فالظاهر ان ام فيها
منقطعة وحكى ابو جعفر محمد بن جرير الطبري عن بعض النحاة انها ليست بمنقطعة
لانك اذا قلت اتقوم ام يقوم عمرو غير جيد لان القايل فيه واحد والمخاطب واحد والقول في الاية اثنين
والمخاطب اثنان غيران وانما يجب معادلة ام للالف على الحكم المعنوي كان معنى قل اتحاجوننا اتحاجون
يا محمد ام يقولون انتهى ومعنى قوله لان القايل فيه واحد يعني في المثال الذي هو اتقوم ام يقوم
عمرو فالناطق بهاتين الجملتين هو واحد وقوله والمخاطب واحد يعني الذي خوطب بهذا الكلام
والمعادلة وقعت بين قيام المواجه بالخطاب وبين قيام عمرو وقوله والقول في الاية اثنين يعني
ان اتحاجوننا من قول الرسول اذ امر بان يخاطبهم بذلك واتقولون بالياء من قول الله تعالى
والمخاطب اثنان غيران اما الاول فمقوله تحاجوننا واما الثاني فهو للرسول وامته الذين خوطبوا
بقوله ام يقولون وقال الزمخشري وفيمن قرا بالياء لا تكون الا منقطعة انتهى ويمكن الا
الاتصال فيها مع قراءة الياء ويكون ذلك من الالتفات اذ صار فيه خروج من خطاب الى غيبة
والضمير لناس مخصوصين والاحسن ان تكون ام في القراتين معا منقطعة وكانه انكر عليهم محاجتهم
في الله ونسبة انبيائه لليهودية والنصرانية وقد وقع منهم ما انكر عليهم الا ترى الى قوله تعالى قل
يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابرهيم الايات واذا جعلناها متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع
الجملتين بل احداهما وصار السؤال عن تعيين احداهما وليس الامر كذلك اذا وقعا معا والقول
في او في قوله هودا او نصارى قد تقدم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وقوله كونوا هودا او نصارى وانها للتفصيل اي قالت اليهود يهود وقالت النصارى نصارى قل
االنتم اعلم ام الله القول في القراات في االنتم كهو في قوله ااانذرتهم ام لم تنذرهم وقد توسط هنا
المسول عنه وهو احسن من تقدمه وتاخره اذ يجوز في العربية ان تقول اعلم انتم ام الله ويجوز
اانتم ام الله اعلم ولا مشاركة بينهم وبين الله في العلم حتى يسال اهم ازيد علما ام الله ولكن ذلك
على سبيل التهكم بهم والاستهزاء وعلى تقدير ان يظن بهم علم وهذا نظير قول حسان فشركما
لخيركما الفداء وقد علم ان الذي هو خير كله هو الرسول عليه السلام وان الذي هو شر كله هو
هاجيه وفي هذا رد على اليهود والنصارى لان الله قد اخبر بقوله ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا
ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ولان اليهودية والنصرانية انما حدثتا بعد
ابرهيم ولانه اخبر في قوله التوراة والانجيل انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية
وخرجت هذه الجملة مخرج ما تتردد فيه لان اتباع احبارهم ربما توهموا وظنوا ان اوليك كانوا
هودا او نصارى لسماعهم ذلك منهم فيكون ذلك ردا من الله عليهم او لان احبارهم كانوا يعلمون
بطلان مقالتهم في ابرهيم ومن ذكر معه لكنهم كتموا ذلك ونحلوهم الى ما ذكروا فنزلوا لكتمهم ذلك
منزلة من يتردد في الشي ورد عليهم بقوله االنتم اعلم ام الله لان من خوطب بهذا الكلام بادر
الى ان يقول الله اعلم فكان ذلك اقطع للنزاع ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وهذا يدل
على انهم كانوا عالمين بان ابرهيم ومن معه كانوا مباينين لليهودية والنصرانية لكنهم كتموا ذلك
وقد تقدم الكلام على هذا الاستفهام وانه يراد به النفي فالمعنى لا احد اظلم
ممن كتم وتقدم الكلام في افعل التفضيل الجاري بعد من الاستفهامية في قوله تعالى ومن
اظلم ممن منع مساجد الله والمنفي عنهم التفضيل في الكتم اليهود وقيل المنافقون
تابعوا اليهود على الكتم والشهادة هي ان انبياء الله معصومون من اليهودية والنصرانية الباطلتين
قاله الحسن ومجاهد والربيع او ما في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته
والامر بتصديقه قاله قتادة وابن زيد او الاسلام وهم يعلمون انه الحق والقول الاول اشبه
بسياق الاية من الله يحتمل ان تكون من متعلقة بلفظ كتم ويكون على حذف مضاف اي كتم
من عباد الله شهادة عنده ومعناه انه ذمهم على منع ان يصل الى عباد الله وان يودوا
اليهم شهادة الحق ويحتمل ان تكون من متعلقة بالعامل في الظرف اذ الظرف في موضع الصفة
والتقدير شهادة كاينة عنده من الله اي ان الله تعالى قد اشهده تلك الشهادة وحصلت
عنده من قبل الله واستودعه اياها وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب

لبينته للناس ولا يكتمونه الاية وقال ابن عطية فهذا الوجه من على هذا متعلقة بعنده
والتحرير ما ذكرناه ان العامل في الظرف هو الذي يتعلق به الجار والمجرور وشبه المتعلق الي
الظرف بجار وقال الزمخشري اي كتم شهادة الله التي عنده انه يشهد بها وهي
شهادته لابراهيم بالحنيفية ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قولك هذه شهادة مني
لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله انتهى فظاهر كلامه ان من الله في موضع الصفة
لشهادة اي كائنة من الله وهو وجه ثالث في العامل في من والفرق بينه وبين ما قبله ان العامل
في الوجه قبله في الظرف والجار والمجرور واحد وفي هذا الوجه اثنان وكان جعل من معمولا للعامل
في الظرف او في موضع الصفة لشهادة احسن من تعلق من بكتم لانه يلزم في الاظلمية ان تكون
الشهادة قد استودعها الله اياه فكتمها وعلى التعلق بكتم تكون الاظلمية حاصلة لمن كتم من
عباد الله شهادة مطلقة واخفاها عنهم ولا يصح ذاك الاظلمية لان فوق هذه الشهادة
ما تكون الاظلمية فيه اكثر وهو كتم شهادة استودعه الله اياها فلذلك اخترنا الا تتعلق
من بكتم قال الزمخشري ويحتمل معنيين احدهما ان اهل الكتاب لا احد اظلم منهم
لانهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثاني انا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن احد
اظلم منا فلا نكتمها وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة في
كتبهم وسائر شهاداته انتهى كلامه والمعنى الاول هو الظاهر لان الاية انما تقدم معها
الانكار لما نسبوه الى ابرهيم ومن ذكر معه فالذي يليق ان يكون الكلام مع اهل الكتاب
لا مع الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه لانهم مقرون بما اخبر الله به وعالمون بذلك
العلم اليقين فلا يفترض في حقهم كتمان ذلك وذكر في ري الظمان ان في الاية تقديما وتاخيرا
والتقدير ومن اظلم من الله ممن كتم شهادة حصلت له كقولك ومن اظلم من زيد من جملة
الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابرهيم وبنوه يهودا ونصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة
لم يكن احد ممن يكتم الشهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب
علمنا ان الامر ليس كذلك انتهى وهذا الوجه متكلف جدا من حيث التركيب ومن حيث
المدلول اما من حيث التركيب فزعم قائله ان ذلك على التقديم والتاخير وهذا لا يكون
عندنا الا في الضرائر وايضا فيبقى قوله ممن كتم متعلقا اما باظلم فيكون ذلك على طريقة
البدلية ويكون اذ ذاك بدل عام من خاص وليس هذا النوع بثابت من لسان العرب على
الجمهور وان كان بعضهم قد زعم انه وجد في لسان العرب بدل كل من بعض وقد تاول الجمهور
ما ادى ظاهره الى ثبوت ذلك وجعلوه من وضع العام موضع الخاص لتندر ما ورد من ذلك واما ان
تكون من متعلقة بمحذوف فتكون في موضع الحال اي كائنا من الكاتمين الشهادة واما من حيث
المدلول فان ثبوت الاظلمية لمن جرى يكون على تقدير اي ان كتمها فلا احد اظلم منه وهذا
كله لا يليق بالله تعالى وينزه كتاب الله عن ذلك وما الله بغافل عما تعملون تقدم الكلام
على تفسير هذه الجملة عند قوله وما الله بغافل عما تعملون تقدم الكلام على تفسير هذه
الجملة عند قوله وما الله بغافل عما تعملون افتطمعون ولا ياتي الا عقب ارتكاب معصية
فتجيء متضمنة وعيدا او معلمة ان الله لا يترك امرهم سدى بل هو محصل لاعمالهم مجازيهم عليها
تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسالون عما كانوا يعملون تقدم الكلام
على شرح هذه الجمل وتضمنت معنى التخويف والتهديد وليس ذلك بتكرار لان ذلك
ورد اثر شيء مخالف لما وردت الجمل الاولى باثره واذا كان كذلك فقد اختلف السياق
فلا تكرار وبيان ذلك ان الاولى وردت اثر ذكر الانبياء فتلك اشارة اليهم وهذه وردت
عقيب اسلاف اليهود والنصارى فالمشار اليه هم فقد اختلف المخبر عنه والسياق
والمعنى انه اذا كان الانبياء على فضلهم وتقدمهم يجازون بما كسبوا فانتم احق بذلك
وقيل الاشارة بتلك الى ابرهيم ومن كان معه واستبعد ان يراد بذلك اسلاف
اليهود والنصارى لانه لم يجر لهم ذكر مصرح بهم واذا كانت الاشارة بتلك الى ابرهيم ومن
ذكر معه فالتكرار حينئذ لاختلاف الاقوال والسياق وقد تضمنت هذه
الايات الشريفة ما كان عليه الانبياء عليهم السلم من الدعاء الى الله تعالى حتى جعلوا

ذلك

ذلك وصية يوصون بها واحدا بعد واحد فاخبر تعالى عن ابرهيم انه وصى بملته الحنيفية بنيه
وان يعقوب اوصى بذلك وقدم بين يدي وصيته اختيار الله لهم هذا الدين ليسهل عليهم اتباع
ما اختاره الله لهم وحضهم على ذلك وامرهم انهم لا يموتون الا عليه لان الاعمال بخواتيمها ثم
ذكر سؤال يعقوب لبنيه عما يعبدون بعد موته فاجابوه بما قرت به عينه من موافقته وموافقة
ابائه الانبياء عليهم السلم من عبادة الله تعالى وحده والانقياد لاحكامه وحكمة هذا السؤال
انه لما وصاهم بالحنيفية استفسرهم عما تكن صدورهم وهل يقبلون الوصية فاجابوه بقبولها
وبموافقة ما احبه منهم ليسكن بذلك جاشه ويعلم انه قد خلف من يقوم مقامه في الدعاء الى
الله تعالى وقصد بسؤال يعقوب بتقريع اليهود والنصارى بانهم ما كانوا يشهدوا وصية يعقوب
اذ فاجاه مقدمات الموت فادعاهم اليهودية والنصرانية على ابرهيم ويعقوب وبنيهم باطلة اذ لم
وقت الوصية ولم تنبئهم بذلك توراتهم ولا انجيلهم فبطل قولهم اذ لم يحصل لا عن عيان ولا نقل
ولا ذلك من الاشياء التي يستدل عليها بالعقل ثم اخبر تعالى ان تلك الامة قد مضت لـ
لسبيلها وانها رهينة ما كسبت كما انكم مرهونون باعمالكم وانكم لا تسالون عنهم ثم ذكر
تعالى ما هم عليه من دعوى الباطل والدعاء اليهم وزعموا ان الهداية في اتباع اليهودية
والنصرانية والوثنية ثم امرهم بانهم يفصحوا بانهم امنوا بما انزل اليهم والى ابرهيم ومن معه فان
الايمان بذلك هو الدين الحنيف وانهم منقادون لله تعالى اعتقادا واقوالا ثم اخبر ان اليهود
والنصارى ان وافقكم على ذلك فقد حصلت الهداية لهم ورتب الهداية على ذلك الايمان
فنبه بذلك على فساد ترتيب الهداية على اليهودية والنصرانية في قوله تعالى وقالوا كونوا
هودا او نصارى تهتدوا الاية ثم اخبر تعالى انهم ان تولوا انهم الاعداء المشاقون لك وانك لا تبالي
بشقاقهم لان الله تعالى هو كافيهم بك امرهم ومن كان الله كافيه فهو الغالب وفي ذلك اشارة
الى ظهوره عليهم ثم ذكر ان الملة الحنيفية هي صبغة الله تعالى واذا كانت صبغة الله فلا
صبغة احسن منها وان تاثير هذه الصبغة هو ظهورها عليهم بعبادة لله تعالى فقال ونحن
له عابدون ثم استفهم ايضا على جهة التوبيخ والتقريع عن مجادلتهم في الله تعالى ولا يحسن حال النزا
فيه لان الله هو ربنا كلنا فالذي يقتضيه العقل انه لا يجادل فيه ثم ذكر تعالى انه رب الجميع واشار
الى انه يجازي الجميع بقوله تعالى ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ثم ذكر ما انفردوا به من الاخلاص له
لا ان اليهود والنصارى مخلصين في العبادة ثم استفهم ايضا على جهة التوبيخ والتقريع في مقا
في ابرهيم ومن ذكر معه عليهم السلم ثم تبين انه لا علم عندهم بل الله هو اعلم بهم ثم بين ان تلك
المقالة لم تكن عن دليل ولا شبهة بل بمجرد عناد وانهم كاتمون للحق دافعون له فقال ما معناه لا
احد اظلم ممن كاتم شهادة استودعه الله اياها والمعنى لا احد اظلم منكم في المجادلة في الله وفي نسبة
اليهودية والنصرانية لابرهيم عليه السلم ومن ذكر معه اذ عندهم الشهادة من الله باحوالهم
ثم هددهم بان الله تعالى لا يغفل عن اعمالهم ثم ختم ذلك بان تلك امة قد خلت منفردة بعملها
كما انتم كذلك وانكم غير مسؤولين عما عملوه وجاءت هذه الجمل من ابتداء ذكر ابرهيم عليه
السلم الى انتهاء الكلام فيه على اختلاف معانيه وتعدد مبانيه كانها جملة واحدة في حسن
مساقها ونظم اتساقها مرتقية في الفصاحة الى ذروة الاحسان مفصحة ان بلاغتها خارجة
عن طبع الانسان مذكرة قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران
جعلنا الله تعالى ممن هدي به الى عمل وفهم ووفي من تدبره وفرسهم ونهج في تفكره من خطاهم
الى هنا. القبلة الجهة التي يستقبلها الانسان وهي المقابلة وقال قطرب
يقولون في كلامهم ليس لواحد منهما قبلة اي جهة وجاءت القبلة وان اريد بها الجهة على وزان
الهيئات كالقعدة والجلسة. الوسط اسم لما بين الطرفين ووصف به فاطلق على الخيار من الاشياء
لان الاطراف يتسارع اليها الخلل وكونه اسما كان الواحد والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ

وقال حبيب

كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت ... بها الحوادث حتى اصبحت طرفا

ووسط الوادي خير موضع فيه واكثره كلاوتا ويقال فلان من اوسط قومه وانه لواسطة قومه اي
من خيارهم واهل الحسب فيهم وقال زهير

وهم وسط يرضى الانام بحكمهم * اذا نزلت احدى الليالي بمعظم

وقال آخر

وكن من الناس جميعا وسطا

واما وسط بالسكون فهو ظرف مكان وله احكام مذكورة في النحو اضاع الرجل الشيء اهمله ولم يحفظه والهمزة فيه للنقل من ضاع يضيع ضياعا وضاع المسك يضوع فاح الانقلاب الانصراف والارتجاع وهو انفعال وعينه قلبته فانقلب عقب الرجل معروف والعقب النسل ويقال عقب بسكون القاف الرافة الرحمة متقاربان في المعنى وقيل الرافة اشد الرحمة واسم الفاعل جاء للمبالغة على فعول كضروب وجاء على فعل كحذر وجاء على فعل كندس وعلى فعل كعضب التقلب التردد وهو المطاوعة قلبته فتقلب الشطر النصف والجزء من الشيء والجهة

قال الشاعر

الا من مبلغ عني رسولا * وما تغني الرسالة شطر عمرو

اي نحو عمرو وقال آخر

وقد اظلكم من شطر ثغركم * هول له ظلم يغشاكم قطعا

وقال ابن الاحمر

تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة * قد كارب العقد من ايفادها الحقبا

وقال آخر وطعن بالقوم شطر الملوك

وقال آخر

ان العسير بها داء مخامرها * فشطرها نظر العينين محسور

ويقال شطر عنه بعد وشطر اليه قبل والشاطر من الشباب البعيد من الجيران الغائب عن منزله يقال شطر شطورا والشطير البعيد منزل شطير اي بعيد الحرام والحرم والحرم الممتنع وقد تقدم الكلام في ذلك في قوله وهو محرم عليكم اخراجهم الامترا افتعال من المرية وهي الشك امترا في الشيء شك فيه ومنه المرا ماريته اي جادلته وشاكلته فيما يدعيه وافتعل بمعنى تفاعل تقول تماريتا وامترينا فيه كقولك تجاورنا واجتورنا وجهة قال قوم منهم المبرد والمازني والفارسي ان وجهة اسم للمكان المتوجه اليه فعلى هذا يكون اثبات الواو واصلا اذ هو اسم غير مصدر قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة وذهب قوم منهم المازني فيما نقل المهدوي الى انه مصدر وهو الذي يظهر من كلام سيبويه قال بعد ما ذكر حذف الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة في الجهة فعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا منبهة على الاصل المتروك في المصادر والذي سوغ عندي اقرار الواو وان كانت مصدرا انه مصدر ليس بجار على فعله اذ لا يحفظ وجه يجه فيكون المصدر جهة كما قالوا وعد يعد عدة اذ الموجب لحذف الواو من عدة هو الحمل على المضارع لان حذفها في المضارع لعلة مفقودة في المصدر ولما فقد يجه ولم يسمع لم يحذف من وجهة وان كان مصدرا لانه ليس بمصدر وانما هو مصدر على حذف الزوائد لان الفعل منه توجه واتجه فالمصدر الجاري هو التوجه والاتجاه واطلاقه على المكان المتوجه اليه هو من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول الاستباق افتعال من السبق وهو الوصول الى الشيء اولا ولا يكون افتعل منه لموافقة المجرد فيكون معناه ومعنى سبق واحد والموافقة تفاعل فيكون استبق وتسابق بمعنى واحد الخيرات جمع خيرة ويحتمل ان يكون بنا على فعلة او بنا على فيعلة فخفف منه كالميتة والليتة وقد تقدم القول في هذا الحرف قالوا رجل خير وامرأة خيرة كما قالوا رجل شر وامرأة شرة ولا يكون اذ ذاك افعل التفضيل الجوع القحط واثما الحاجة الى الاكل فاسمها الغرث يقال غرث يغرث غرثا فهو غرثان وغرثى

قال الشاعر

مغرثة زرقا كان عيونها * من الذم والابعاد نوار عضرس

وقد استعمل المحدثون في الغرث الجوع اتساعا سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها سبب نزول هذه الاية ما رواه البخاري عن البراء بن عازب قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا

اوسبعة عشر شهرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يتوجه نحو الكعبة فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية فقال السفهاء من الناس وهم اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فقال الله تعالى قل لله المشرق والمغرب الاية ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان اليهود قالوا والنصارى قالوا ان ابرهيم ومن ذكر معه كانوا يهودا ونصارى ذكروا ذلك طعنا في الاسلام لان النسخ عند اليهود باطل فقالوا الانتقال عن قبلتنا باطل وسفه فرد الله ذلك عليهم بقوله قل لله المشرق والمغرب الاية فبين ما كان هدى اية وما كان سفها وسيقول ظاهره في الاستقبال وانه اخبار من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم انه يصدر منهم هذا القول في المستقبل وذلك قبل ان يومروا باستقبال الكعبة وتكون هذه الاية متقدمة في النزول على الاية المتضمنة الامر باستقبال الكعبة فتكون من باب الاخبار بالشيء قبل وقوعه ليكون ذلك معجزا اذ هو اخبار بالغيب ولتوطين النفس على ما يرد من الاعداء وتستعد له فيكون اقل تاثيرا منه اذا فاجا ولم يتقدم به علم وليكون الجواب مستعدا المنكر ذلك وهو قوله قل لله المشرق والمغرب والى هذا القول ذهب الزمخشري وغيره وذهب قوم الى انها متقدمة في التلاوة متاخرة في النزول وانه نزل قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية ثم نزل سيقول السفهاء نص على ذلك ابن عباس وغيره ويدل على هذا ويصححه حديث البراء المتقدم الذي خرجه البخاري واذا كان كذلك فمعنى قوله سيقول انهم مستمرون على هذا القول وان كانوا قد قالوه فحكمة الاستقبال انهم كما صدر عنهم هذا القول في الماضي فهم ايضا يقولونه في المستقبل وليس عندنا من وضع المستقبل موضع الماضي وان معنى سيقول قال كما زعم بعضهم لان ذلك لا يتاتى مع السين لبعد المجاز فيه ولو كان عاريا من السين لقرب ذلك وكان يكون حكاية حال ماضية والسفهاء اليهود قاله البراء بن عازب ومجاهد وابن جبير او اهل مكة قالوا اشتاق محمد الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم رواه ابو صالح عن ابن عباس واختاره الزجاج او المنافقون قالوا ذلك استهزاء بالمسلمين ذكره السدي عن ابن مسعود وقد جرى تسمية المنافقين بالسفهاء في قوله الا انهم هم السفهاء او الطوائف الثلث الذين تقدم ذكرهم من الناس قاله ابن عطية وغيره وخص بقوله من الناس لان السفه اصل الخفة يوصف به الجماد قالوا ثوب سفيه اي خفيف النسج والهلهلة ورمح سفيه اي خفيف سريع النفوذ ويوصف به الحيوانات غير الناس فلو اقتصر لاحتمل الناس وغيرهم لان القول ينسب الى الناس حقيقة والى غيرهم مجازا فارتفع المجاز بقوله من الناس ما ولاهم اي ما صرفهم والضمير عائد على النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين عن قبلتهم اضافة القبلة اليهم لانهم كانوا استقبلوها زمانا طويلا فصحت الاضافة واجمع المفسرون على ان هذه التولية كانت من بيت المقدس الى الكعبة هكذا ذكر بعض المفسرين وليس ذلك اجماعا بل قد ذهب قوم الى ان هذه القبلة التي عيب التحول منها الى غيرها هي الكعبة وانه كان يصلي اليها عندما فرضت الصلوة لانها قبلة ابيه ابرهيم فلما توجه الى بيت المقدس قال اهل مكة ارتد عن دينه وعلى هذين ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها هذا على حذف مضاف اي عن استقبالها والاستعلاء هنا مجاز وحكمته انهم لمواظبتهم على امتثال امر الله في المحافظة على الصلوات صارت القبلة لهم كالشيء المستعلى عليه الملازم دائما وفي وصف القبلة بقوله التي كانوا عليها ما يدل على تمكن استقبالها وديمومتهم على ذلك والضمير في قوله قبلتهم وكانوا ضمير المومنين وقيل يحتمل ان يكون الضمير عائدا على السفهاء فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وهي الى المغرب وقبلة النصارى وهي الى المشرق والعرب لم يكن لهم صلوة فيتوجهون الى شيء من الجهات فلما توجه نحو الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه الى غيرها من الجهتين المعروفتين واختلفوا في استقبال القبلة بيت المقدس اكان بوحي متلو او بامر من الله غير متلو وبتخيير الله رسوله في النواحي فاختار بيت المقدس قاله الربيع او باجتهاده به بغير وحي قاله الحسن وعكرمة وابو العالية اقوال الاول عن ابن عباس روي عنه انه قال اول ما نسخ من القران القبلة وكذلك اختلفوا في المدة التي صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الى بيت المقدس فقيل ستة عشر شهرا وسبعة عشر شهرا وقيل تسعة

اوعشرة اشهر وقيل ثلثة عشر شهرا وقيل من وقت فرض الخمس وانتهى مد بجبريل اثر الاسراء
كانت ليلة سبع عشرة من ربيع الاخر قبل الهجرة بسنة ثم هاجر في ربيع الاول وتمادى يصلي الى بيت
المقدس الى رجب من سنة اثنين وقيل الى جمادى وقيل الى نصف شعبان وروي
انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الظهر فانصرف في الاخرتين الى الكعبة وقد استدل بهذه الاية
على جواز نسخ السنة بالقران اذ صلاته الى بيت المقدس ليس فيها قران واستدل بها ايضا
على بطلان قول من يزعم ان النسخ بداء قل لله المشرق والمغرب الامر متوجه للنبي صلى الله
عليه وسلم وفيه تعليم له صلى الله عليه وسلم كيف يبطل مقالتهم ويرد عليهم انكارهم والمعنى
ان الجهات كلها لله تعالى يكلف عباده بما يشاء ان يستقبل منها وان يجعل قبلة وقد
تقدم الكلام على قوله لله المشرق والمغرب فاغنى عن الاعادة هنا وقد شرح المشرق ببيت
المقدس والمغرب بالكعبة لان الكعبة غربي بيت المقدس فيكون بالضرورة بيت المقدس شرقيها
يهدي من يشاء اي من يشاء هدايته وقد تقدم الكلام على ما يشبه هذه
الجملة في قوله اهدنا الصراط المستقيم فاغنى عن اعادته وتقدم ان هدى يتعدى باللام وبالى
وبنفسه وهنا عدي بالى وقد اختلفوا في الصلوة التي حولت القبلة فيها فقيل الصبح وقيل
الظهر وقيل العصر وكذلك اكثروا الكلام في الحكمة التي لاجلها كان تحويل القبلة ناشئا
لا يقوم على صحتها دليل وعللوا ذلك بعلل لا يشير اليها ولا قادحوها العقل تركنا نقل ذلك
اذ كتابنا هذا اعطها تنافي ذلك ومن طلب لها موضعها تفاسيل فاحرها ينتقل صوابه ويتبين
خطاوه واما ما نص الشرع على حكمته او اشار او تاد اليه النظر الصحيح فهو الذي لا معدل
عنه ولا استفادة الا منه وقوله صراط مستقيم يانه القبلة التي
هي الكعبة والظاهر انه ملة الاسلام وشرائعه فالكعبة من بعض شعائره وكذلك
جعلناكم امة وسطا الكاف للتشبيه وذلك اسم اشارة والكاف في موضع نصب اما لكونه نعتا
لمصدر محذوف واما لكونه حالا والمعنى وجعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك والاشارة
بذلك ليست الى ملفوظ به متقدم اذ لم يتقدم في الجملة السابقة اسم يشار اليه بذلك لكن
تقدم لفظ يهدي وهو دال على المصدر وهو الهدى وليس المعنى يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم بجعله على صراط مستقيم كما قال تعالى من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط
مستقيم وقال تعالى اهدنا الصراط المستقيم اذ ذاك الجعل هو الهداية فكذلك
معنى الهدى هنا هو ذلك الجعل وتبين ايضا من قوله لله المشرق والمغرب الى اخرها ان الله
جعل قبلتهم خيرا من قبلة اليهود والنصارى اوسطا فعلى هذا التقدير اختلفت
الاقاويل في المشار اليه بذلك فقيل المعنى كما هديناكم جعلناكم امة وسطا بهداية ايانا لكم
الى الصراط المستقيم اي انعمنا عليكم بجعلكم امة وسطا مثل ما سبق انعامنا عليكم بالهداية
الى الصراط المستقيم فتكون الاشارة بذلك الى المصدر الدال عليه يهدي اي جعلناكم
امة خيارا مثل ما هديناكم باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الحق وقيل
المعنى انه شبه جعلهم امة وسطا بجعلهم على الصراط المستقيم اي جعلناكم امة وسطا مثل
ذلك الجعل الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية لانه قال يهدي من يشاء فلا تقع الهداية
الا لمن شاء الله تعالى وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم خير القبل جعلناكم خير
الامم وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلناكم امة وسطا
وقيل المعنى كما جعلنا الكعبة وسط الارض كذلك جعلناكم امة وسطا دون
الانبياء وفوق الامم وابعد من ذهب الى ان ذلك اشارة الى قوله تعالى ولقد اصطفيناه في
الدنيا اي مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم امة وسطا وسطا عدولا روي ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتظاهرت به عبارة المفسرين واذا صح ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب المصير في تفسير الوسط اليه وقيل خيارا
وقيل متوسطين في الدين بين المفرط والمقصر لم يتخذوا واحدا من الانبياء الها
كما فعلت النصارى ولا قتلوه كما فعلت اليهود واحتج جمهور المعتزلة بهذه الاية على
ان اجماع الامة حجة فقالوا اخبر الله عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء

اذ يكون قولهم حجة لتكونوا شهداء على الناس تقدم شرح الشهادة في قوله وادعوا شهداءكم من دون الله
وشهداء هنا اقوال احدها ما عليه الاكثرون انها في الاخرة وهي شهادة هذه الامة للانبياء
على اممهم الذين كذبوهم وقد روي ذلك في الحديث في البخاري وغيره وقال
في المنتخب وقد طعن القاضي في الحديث من وجوه وذكروا وجوها ضعيفة واطال عنها الناصبي
هنا القاضي هو عبد الجبار المعتزلي لا ان الطعن في الحديث الثابت الصحيح لا يناسب مذاهب
اهل السنة وقيل الشهادة تكون في الدنيا واختلف قائلوا ذلك فقيل المعنى يشهد
بعضكم على بعض اذا مات كما جاء في الحديث من مر بجنازة فاثنى عليها خيرا واخرى فاثني
عليها شرا فقال الرسول وجبت يعني الجنة والنار انتم شهداء الله في الارض ثبت ذلك في مسلم
وقيل الشهادة الاحتجاج اي لتكونوا محتجين على الناس حكاه الزجاج وقيل
معناه لتنقلوا اليهم ما علمتموه من الوحي والدين كما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتكون على بمعنى اللام كقوله وما ذبح على النصب اي للنصب وقيل معناه لتكونوا حجة
ويكون الرسول عليكم شهيدا اي محتجا بالتبليغ وقيل لتكونوا شهداء
لمحمد صلى الله عليه وسلم على الامم اليهود والنصارى والمجوس قاله مجاهد وقيل
شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصح الا بشهادة العدول الاخيار واسباب هذه الشهادة
اي شهادة هذه العدول اربعة بمعاينة كالشهادة على الزنا وبخبر الصادق كالشهادة
على الشهادة وبالاستفاضة كالشهادة على الانساب وبالدلالة كالشهادة على الاملاك
وكتعديل الشاهد وجرحه وقال ابن زيد الاشهاد اربعة الملائكة
باثبات اعمال العباد والانبياء وامة محمد صلى الله عليه وسلم والجوارح انتهى ولما كان بين
الرؤية بالبصر والادراك بالبصيرة مناسبة شديدة سمي ادراك البصيرة مشاهدة
وشهودا وسمي العارف شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء شهادة عليه لانها
هي التي صار بها الشاهد شاهدا وقد اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق
الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة قالوا وفي هذه الاية دلالة على ان الاصل
في المسلمين العدالة وهو مذهب ابي حنيفة واستدل بقوله امة وسطا اي عدولا واخيارا
وقال بقية العلماء العدالة وصف عارض لا يثبت الا بالبينة وقد اختار المتاخرون
من اصحاب ابي حنيفة ما عليه الجمهور لتغير احوال الناس ولما غلب عليهم في هذا الوقت
وهذا الخلاف في غير الحدود والقصاص ويكون الرسول عليكم شهيدا الاظهر في الرسول
هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وفي شهادته عليهم اقوال احدها شهادته عليهم انه
قد بلغهم رسالة ربه الثاني شهادته عليهم باعمالهم الثالث يكون حجة عليهم الرابع
تزكيته لهم وتعديله اياهم قاله عطاء قال هذه الامة شهداء على من ترك الحق من الناس
اجمعين والرسول شهيد معدل مزكيهم وروي في ذلك حديث وقيل تقدم
ايضا ما روى البخاري في ذلك واللام في قوله لتكونوا هي لام كي او لام الصيرورة عند من يرى
ذلك فمجيء ما بعدها سببا لجعلهم خيارا او عدولا ظاهر وان تكون شهادة الرسول عليهم
سببا لجعلهم خيارا فظاهر ايضا لانه ان كانت الشهادة بمعنى التزكية او بمعنى حضرة
شهادته فمتى ذلك الشرف لهم حيث كان اشرف المخلوقات هو الشاهد عليهم ولما
كان الشهيد كالرقيب على المشهود له جيء بكلمة على وتاخر حرف الجر في قوله على الناس
عن ما يتعلق به جاء ذلك على الاصل اذ العامل اصله ان يتقدم على المعمول واما في قوله
عليكم شهيدا فتقدمه من باب الاتساع في الكلام للفصاحة ولان شهيدا اشبه بالفواصل
والمقاطع من قوله عليكم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها دون عليكم وما ذهب
اليه الزمخشري من ان الغرض هو اولا اثبات شهادتهم على الامم وتاخر
على الاختصاص بكون الرسول شهيدا عليهم هو مبني على مذهبه ان تقديم المفعول
والمجرور يدل على الاختصاص وقد ذكرنا بطلان ذلك فيما تقدم وان ذلك دعوى لا تقوم
عليها برهان وتقدم ذكر تعليل جعلهم وسطا بكونهم شهداء وتاخر التعليل بشهادة
الرسول لانه كذلك يقع في الاخرة انهم يشهدون على الامم ثم كان يشهد الرسول عليهم على

ما نص في الحديث من انهم اذا انكرت الامم رسلهم وشهدت امة محمد عليهم بالتبليغ يؤتى بمحمد صلى
الله عليه وسلم فيسال عن حال امته فيزكيهم ويشهد بصدقهم وان فسرت الشهادة بأداء
فيخبر ذلك مما يمكن ان تكون شهادة الرسول متقدمة في الزمان فيكون التاخير لذكر شهادة
الرسول من باب الترقي لان شهادة الرسول عليهم اشرف من شهادتهم على الناس واتى بلفظ
الرسول لما في الدلالة بلفظ الرسول على اتصافه بالرسالة من عند الله الى امته واتى بجمع
فعلاء الذي هو جمع فعيل وبشهيد لان ذلك هو للمبالغة دون قوله شاهدين او اشهادا
او شاهدا وقد استدل بقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا على ان التزكية تقتضي قبول الشهادة فان
اكثر المفسرين قالوا معنى شهداء مزكيا لكم قالوا وعليكم يكون بمعنى لكم وما جعلنا القبلة التي
كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه جعل هنا بمعنى صير فيتعدى
لمفعولين احدهما القبلة والاخرى التي كنت عليها والمعنى وما صيرنا متوجهك الان في الصلوة
المتوجه اولا لانه كان يصلي اولا الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس ثم صار يصلي الى الكعبة
وتكون القبلة هو المفعول الثاني والتي كنت عليها هو المفعول الاول والتلبس بالحالة
الثانية هو المفعول الثاني الا ترى انك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى
هنا على هذا التقدير وما جعلنا الكعبة التي كانت قبلة لك اولا ثم صار بمن صرفت عنها الى بيت
المقدس قبلتك الان الا لنعلم ووهم الزمخشري في ذلك ثم زعم ان التي كنت عليها هو
المفعول الثاني لجعل قال التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي جعل يريد
وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تالفا لليهود
ثم حول الى الكعبة فيقول وما جعلنا القبلة التي يجب ان تستقبلها الجهة التي كنت عليها
اولا بمكة يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء انتهى ما ذكره وقد اوضحنا
ان التي كنت عليها هي المفعول الاول **وقيل** هذا بيان لحكمة جعل بيت المقدس قبلة
والمعنى وما جعلنا متوجهك بيت المقدس الا لنعلم فيكون ذلك على معنى ان استقبالك
بيت المقدس هو امر عارض ليتميز به الثابت على دينه من المرتد وكل واحد من الكعبة وبيت
المقدس صالح بان يوصف بقوله التي كنت عليها لانه قد كان متوجها اليهما في وقتين وقيل
التي كنت عليها صفة للقبلة وعلى هذا التقدير اختلفوا في المفعول الثاني فقيل تقديره
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم ويكون المفعول الثاني **وقيل** التقدير
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة الا لنعلم وقيل ذلك على حذف مضاف
اي وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم ويكون المفعول الثاني على هذا قوله
لنعلم كما تقول ضرب زيد للتاديب اي كاين وموجود للتاديب اي بسبب التاديب وعلى كون
التي صفة يحتمل ان يراد بالقبلة الكعبة ويحتمل ان يراد بيت المقدس اذ كل منهما متصف بانه
كان عليه **وقال** ابن عباس القبلة في الاية الكعبة وكنت بمعنى انت كقوله تعالى
كنتم خير امة بمعنى انتم انتهى وهذا من ابن عباس ان صح تفسير معنى لا تفسير اعراب
لانه يؤول الى زيادة كان الرافعة للاسم الناصبة للخبر وهذا لم يذهب اليه احد وانما
تفسير الاعراب على هذا التقدير ما نقله النحويون ان كان يكون بمعنى صار ومن صار الى الشيء
واتصف به صح من حيث المعنى نسبة ذلك الشيء اليه فاذا قلت صرت عالما صح ان تقول
انت عالم لانك تخبر عنه بشيء هو فيه فتفسير ابن عباس كنت بانت هو من هذا القبيل
فهو تفسير معنى لا تفسير اعراب وكذلك من صار خير امة صح ان يقال فيه انتم خير امة الا
لنعلم استثناء مفرغ من المفعول له وفيه حصر السبب اي ما سبب تحويل القبلة
الا كذا وظاهر قوله الا لنعلم ابتداء العلم وليس المعنى على الظاهر اذ يستحيل حدوث علم
الله تعالى فاول على حذف مضاف اي ليعلم رسولنا والمؤمنون واسند علمهم الى ذاته لانهم
خواصه واهل الزلفى لديه فيكون هذا من مجاز الحذف او على اطلاق العلم على معنى التمييز
لان بالعلم يقع التمييز اي لنميز التابع من الناكص كما قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب
ويكون هذا من مجاز اطلاق السبب ويراد به المسبب **وحكى** هذا التاويل

عن ابن عباس او على انه اراد ذكر علمه وقت موافقتهم الطاعة او المعصية اذ بذلك الوقت يتعلق
يتعلق الثواب والعقاب فليس المعنى ليحدث العلم وانما المعنى لنعلم ذلك موجودا اذ الله قد
علم في القدم من يتبع الرسول واستمر العلم بعد ذلك والله تعالى متصف في كل ذلك بانه يعلم
ويكون هذا قد كنى فيه بالعلم عن تعلق العلم اي ليتعلق علمنا بذلك في حال وجوده او على
انه اراد بالعلم التثبيت اي لنثبت التابع ويكون من اطلاق السبب ويراد به المسبب لان
من علم الله انه متبع للرسول فهو ثابت الاتباع او على انه اريد بالعلم الجزاء اي لنجازي الطائع
والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القران وفي كلام العرب بذكر العلم كقولك انا اعلم من قال لك
زيد عصاك والمعنى انا اجازيه على ذلك او على انه اريد بالمستقبل كلها تاويلات في قوله لنعلم
فرارا من حدوث العلم وتجدده اذ ذلك على الله مستحيل وكل ما وقع في القران مما يدل
على ذلك اول بما يناسب من هذه التاويلات ويعلم هنا متعد الى واحد وهو الموصول
فهو في موضع نصب والفعل بعده صلته **وقال** بعض الناس نعلم هنا معلقة
كما تقول علمت ازيد في الدار ام عمرو وحكاه الزمخشري انتهى كلامه ولم يذكر ذلك الزمخشري وعلى
هذا القول تكون من استفهامية في موضع رفع على الابتداء ويتبع في موضع الخبر والجملة
في موضع المفعول بنعلم وقد رد هذا الوجه من الاعراب بانه اذا علق نعلم لم يبق لقوله ممن
ينقلب ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقها بقوله
يتبع الذي هو خبر عن من الاستفهامية لان المعنى ليس على ذلك وانما المعنى على ان
يتعلق بنعلم كقولك علمت من احسن اليك ممن اساء وهذا يقوي انه اريد بالعلم
الفصل والتمييز اذ العلم لا يتعدى بمن الا اذا اريد به التمييز لان التمييز هو الذي يتعدى
بمن **وقرا** الزهري ليعلم على بناء الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله وهذه لا تحتاج
الى تاويل اذ الفاعل قد يكون غير الله تعالى فحذف وبني الفعل للمفعول وعلم غير الله تعالى
حادث فيصح تعليل الجعل بالعلم الحادث وكان التقدير ليعلم الرسول والمؤمنون واتى بلفظ
الرسول ولم يجر ذلك على الخطاب في قوله كنت عليها فكان يكون الكلام من يتبعك لما في لفظ
من الدلالة على الرسالة وجاء الخطاب مكتنفا بذكر الرسول مرتين لما في ذلك من الفصاحة
الفاصحة والتفنن في البلاغة وليعلم ان المخاطب هو الموصوف بالرسالة ولما كانت الشهادة
والمتبوعية من الامور الالهية خاصة اتى بلفظ الرسول ليدل على ان ذلك هو مختص بالتبليغ
المحض ولما كان التوجه الى الكعبة توجها الى المكان الذي الفه الانسان وله الى ذلك نزوع
اتى بالخطاب دون لفظ الرسالة فقيل التي كنت عليها فهذه والله اعلم حكمة الالتفات
هنا وقوله ينقلب على عقبيه كناية عن الرجوع عما كان فيه من ايمان او شغل والرجوع
على العقب اسوا احوال الراجع في مشيه على وجهه فلذلك شبه المرتد في الدين به والمعنى
انه كان متلبسا بالايمان فلما حولت القبلة ارتاب فعاد الى الكفر فهذا انقلاب معنوي
والانقلاب الحقيقي هو الرجوع الى المكان الذي رجع الى ما كان عليه لم يخل في رجوعه بانه
عاد من حيث جاء الى الحالة الاولى التي كان عليها فهو قد ولى عمن ما كان اقبل عليه ومشى
ادراجه الامر الذي كان فيه اولا قالوا وقد اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت بسبب
تعيين القبلة او بسبب تحويلها فقيل بالاول لانه كان يصلي الى الكعبة ثم صلى الى بيت
المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم صلى الى الكعبة فشق ذلك
على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم **وقال** الاكثرون بالقول الثاني قالوا
كان محمد على يقين من امره فلما تغير رابه وروي انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة ههنا
وهذا اشبه لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بتعيين القبلة وقد
وصفها الله بالكبر في قوله وان كانت لكبيرة **وقرا** ابن ابي اسحق على عقبيه
بسكون القاف وتسكين عين فعل اسما كان او فعلا لغة تميمية وقد تقدم ذكر
ذلك وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله اسم كانت مضمر يعود على التولية عن
البيت المقدس الى الكعبة قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من جهة علم
العربية انه يعود على المصدر المفهوم من قوله وما جعلنا القبلة اي وان كانت الجعلة

لكبيرة او يعود على القبلة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها وهي بيت المقدس قبل التحويل قاله ابو العالية والاخفش **وقيل** يعود على الصلوة التي صلوها الى المقدس ومعنى كبيرا اي شاقة صعبة ووجه صعوبتها ان ذلك مخالف للعادة لان من الف شيئا ثم انتقل عنه صعب عليه الانتقال او ان ذلك يحتاج الى معرفة النسخ وجوازه ووقوعه وان هنا هي المخففة من الثقيلة دخلت على الجملة الناسخة واللام هي لام الفرق بين ان النافية والمخففة من الثقيلة وهل هي لام الابتداء الزمت للفرق ام هي لام اجتلبت للفرق في ذلك خلاف هذا مذهب البصريين وللكسائي والفراء وقطرب في ان التي يقول البصريون انها مخففة من الثقيلة خلاف مذكور في النحو وقراءة الجمهور لكبيرة بالنصب على ان تكون خبر كانت و**قرأ** اليزيدي لكبيرة بالرفع وخرج ذلك الزمخشري على ان زيادة كانت والتقدير وان هي لكبيرة وهذا ضعيف لان كان الزائدة لا عمل لها وهنا قد اتصل بها الضمير فعملت فيه ولذلك استكن فيها وقد خالف ابو سعيد فزعم انها اذا زيدت عملت في الضمير العائد على المصدر المفهوم منها اي كان هو اي الكون وقد رد ذلك في علم النحو وكذلك ايضا نوزع من زعم ان كان زائدة في قوله وجيران لنا كانوا كرام لاتصال الضمير به وعمل الفعل فيه والذي ينبغي ان تحمل القراءة عليه ان تكون لكبيرة خبر مبتداء محذوف والتقدير لهي كبيرة وتكون اللام لام الفرق دخلت على جملة في التقدير تلك الجملة خبر لكانت وهذا التوجيه ضعيف ايضا وهو توجيه شذوذ **الا على الذين هدى الله** هذا استثناء من المستثنى منه المحذوف اذ التقدير وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين هدى الله ولا يقال في هذا انه استثناء مفرغ لانه لم يسبقه نفي او شبيه انما سبقه ايجاب ومعنى هدى الله اي هداهم لاتباع الرسول او عصمهم واهتدوا بهدايته او خلق لهم الهدى الذي هو الايمان في قلوبهم او وفقهم الى الحق وثبتهم على الايمان وهذه اقوال متقاربة وفيه اسناد الهداية الى الله اي ان عدم مشقة ذلك انما هو بتوفيق الله لا من ذوات انفسهم فهو الذي وفقهم لهذا اتباعه **وما كان الله ليضيع ايمانكم** **وقيل** سبب نزول هذه ان جماعة ماتوا قبل تحويل القبلة فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فنزلت **وقيل** القائل اسعد بن زرارة والبراء بن معرور مع جماعة وهذا مشكل لانه قد روي ان اسعد بن زرارة والبراء بن معرور ماتا قبل تحويل القبلة وقد فسر الايمان بالصلوة الى بيت المقدس وكذلك ذكره البخاري والترمذي **وقال** ذلك ابن عباس والبراء بن عازب وقتادة والسدي والربيع وغيرهم وكنى عن الصلوة به بالايمان لما كانت صادرة عنه وهي من شعبه العظيمة ويحتمل ان يقر الايمان على مدلوله اذ هو يشمل التصديق في وقت الصلوة الى بيت المقدس وفي وقت التحويل وذكر الايمان وان كان السؤال عن صلوة من صلى الى بيت المقدس وفي وقت التحويل لانه هو العمدة والذي تصح به الاعمال وقد كان لهم ثابتا في حال توجههم الى بيت المقدس وغيره فاخبر تعالى انه لا يضيع ايمانكم فاندرج تحته متعلقاته التي لا تصح الا به وكان ذكر الايمان اولى من ذكر الصلوة لئلا يتوهم اندراج صلاة المنافقين الى بيت المقدس واتى بلفظ الخطاب وان كان السؤال عن من مات على سبيل التغليب لان المصلين الى بيت المقدس لم يكونوا كلهم ماتوا **وقرأ** الضحاك ليضيع بفتح الضاد وتشديد الياء واضاع وضيع الهمزة والتضعيف كلاهما للنقل اذ اصل الكلمة ضاع **وقال** في المنتخب لولا ذكر سبب نزول هذه الاية لما اتصل الكلام بعضه ببعض ووجه تقرير الاشكال ان الذين لا يجوزون النسخ الا مع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب ان يكون الحكم مفسدة او باطلا فوقع في قلوبهم بناء على هذا السؤال ان تلك الصلوات التي اتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة فاجاب الله تعالى عن هذا الاشكال وبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في ان المتمسك به قائم انتهى واذا كان الشك انما يولده من يجوز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة والجواب انه لا يبعد الا من منافق فلخبره عن جواز سؤال المنافق او خروجه على تقدير خطور ذلك ببال صحابي لو خطر او على تقدير اعتقاده ان التوجه الى الكعبة افضل وما ذكره في المنتخب من انه لولا ذكر سبب نزول هذه

الاية لما اتصل الكلام بعضه ببعض ليس بصحيح بل هو كلام متصل سواء صح ذكر السبب ام لم يصح وذلك انه لما ذكر قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه كان ذلك تقسيما للناس حالة الجعل الى قسمين متبع للرسول وناكص فاخبر تعالى انه لا يضيع ايمان المتبع بل عمله ونقده بعده قبل ان تحول القبلة وبعد ان تحول لا يضيعه الله اذ هو المكلف بما شاء من التكاليف فمن امتثلها فهو لا يضيع اجره ولما كان قد يهجس في النفس الاستطلاع الى حال ايمان من اتبع الرسول في الحالتين اخبر تعالى انه لا يضيعه واتى بكان المبنية بما الجائي بعدها لام الجحود لان ذلك ابلغ من ان لا يأتي بلام الجحود فقولك ما كان زيد ليقوم ابلغ من كان زيد يقوم لان في المثال الاول هو نفي للتهيئة والارادة للقيام وفي الثاني هو نفي للقيام ونفي التهيئة والارادة للفعل ابلغ من نفي الفعل لان نفي الفعل لا يستلزم نفي الفعل فلذلك كان النفي مع لام الجحود ابلغ وهكذا القول فيما ورد من هذا النحو في القران وكلام العرب وهذه الابلغية انما هي على تقدير مذهب البصريين فانهم زعموا ان خبر كان التي بعدها لام الجحود محذوف وان اللام بعدها ان مضمرة ينسبك منها مع الفعل بعدها مصدر وذلك الحرف متعلق بذلك الخبر المحذوف وقد صرح بالخبر في قلوب بعضهم سموت ولم تكن اهلا لتسمو ومذهب الكوفيين ان اللام هي الناصبة وليست ان مضمرة بعدها وان اللام معناها للتاكيد وان نفس الفعل المنصوب بهذه اللام هو خبر كان فلا فرق بين ما كان زيد يقوم وما كان زيد ليقوم الا بمجرد التاكيد الذي في اللام والكلام على هذين المذهبين مذكور في علم النحو **ان الله بالناس لرؤف رحيم** ختم هذه الاية بهذه الجملة ظاهر وهي جارية مجرى التعليل لما قبلها اي للطف رأفته وسعة رحمته نقلكم من شرع الى شرع اصلح لكم وانفع في الدين او لم يجعلها مشقة على الذين هداهم الله ولا يضيع ايمان من امن وهذا الاخير اظهر والالف واللام في بالناس تحتمل الجنس كما قال الله لطيف بعباده ورحمتي وسعت كل شيء وسعت كل شيء رحمة وعلما ويحتمل العهد فيكون المراد بالناس المؤمنين **وقرأ** الحرميان وابن عامر وحفص لرؤوف رحيم مهموزا على وزن فعول حيث وقع **قال الشاعر**

نطيع رسولنا ونطيع ربا ❊ هو الرحمن كان بنا رؤوفا

وقرأ باقي السبعة لرؤف مهموزا على وزن نديس

قال الشاعر

يرى للمسلمين عليك حقا ❊ كحق الوالد الرؤف الرحيم

وقال الوليد بن عقبة

وشر الظالمين فلا تكنه ❊ يقاتل عمه الرؤف الرحيم

وقرأ ابو جعفر بن القعقاع لروف بغير همز وكذلك سهل كل همزة في كتاب الله ساكنة كانت او متحركة ولما كان نفي الجملة السابقة مبالغا فيها من حيث لام الجحود ناسب اثبات الجملة الخاتمة مبالغا فيها فبولغ فيها بان وباللام وبالوزن على فعول وفعيل وفي ذلك اشارة الى سعة الرحمة وكثرة الرأفة وتأخر الوصف بالرحمة لكونه فاصلة وتقدم المجرور اعتناء بالمرؤوف بهم **وقال** القشيري من نظر الى الامر بعين التفرقة كبر عليه امر التحويل ومن نظر بعين الحقيقة ظهر لبصيرته وجه الصواب وما كان الله ليضيع ايمانكم اي من كان مثلكم مع الله في جميع الاحوال على قلب واحد فالمختلفات من الاحوال له واحدة فسواء غير او قرر او اثبت او بدل او حقق او حول فهم به له في جميع الاحوال **قال قائلهم**

حيثما دارت الزجاجة درنا ❊ يحسب الجاهلون انا جننا

قد نرى تقلب وجهك في السماء تقدم حديث البراء وتقدم ذكر الخلاف في هذه الاية وقوله سيقول السفهاء انهما نزل قبل ونرى هنا مضارع بمعنى الماضي **وقد** ذكر بعض النحويين ان مما يصرف المضارع الى الماضي قد في بعض المواضع ومنه قد يعلم ما انتم عليه ولقد نعلم انك يضيق صدرك قد يعلم الله المعوقين منكم **وقال الشاعر**

لعمري لقوم قد نرى إمس فيهم ٭ مرابط للامهار والعكر الدثر

قال الزمخشري قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الروية كقوله

قد اترك القرن مصفرا انامله

انتهى وشرح هذا على التحقيق متضاد لانه شرح قد نرى بربما نرى ورب على مذهب المحققين من النحويين انما تكون لتقليل الشيء في نفسه او لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الروية فهو مضاد لمدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا المعنى الذي ادعاه وهو كثرة الروية لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع لمعنى الكثرة هذا التركيب اعني تركيب قد مع المضارع المراد منه المضي ولا غير المضي وانما فهمت الكثرة من متعلق الروية وهو التقلب لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره في السماء وانما يقال قلب اذا ردد فالتكثير انما فهم من التقليب الذي هو مطاوع التقليب نحو قطعته فتقطع وكسرته فتكسر وما طاوع التكثير ففيه التكثير والوجه هنا قيل اريد به مدلول ظاهره قال قتادة والسدي وغيرهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء الى الله تعالى ان يحوله الى قبلة مكة وقيل كان يقلب وجهه ليوذن له في الدعاء وقال الزمخشري كان يتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابرهيم وادعى للعرب الى الايمان لانها مفخرهم ومزارهم ومطافهم ولمخالفة اليهود فكان يراعي نزول جبريل والوحي بالتحويل انتهى كلامه وهو كلام الناس قبله فالاول قول ابن عباس وهو ليصيب قبلة ابرهيم والثاني قول السدي والربيع وهو ليتالف العرب لمحبتها في الكعبة والثالث قول مجاهد وهو قول اليهود ما علم محمد دينه حتى اتبعنا فاراد مخالفتهم وقيل كنى بالوجه عن البصر لانه اشرف وهو المستعمل في طلب الرغايب تقول بذلت وجهي في كذا وفعلت لوجه فلان

قال الشاعر

رجعت بما ابغي ووجهي بمايه

وهو من الكناية بالكل عن الجزء ولا يحسن ان يقال انه على حذف مضاف ويكون التقدير بصر وجهك لان هذا لا يكاد يستعمل انما يقال بصرك وعينك وانفك لا يكاد يقال انف وجهك ولا خد وجهك في السماء متعلق بالمصدر وهو تقلب وهو يتعدى بفي فهي على ظاهرها قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد اي في نواحي السماء في هذه الجهة وفي هذه الجهة وقيل في بمعنى الى وقيل في السماء متعلق بنرى وفي بمعنى من اي قد نرى من السماء تقلب وجهك وان كان الله تعالى يرى من كل مكان ولا تتحيز رويته بمكان دون مكان وذكرت الروية من السماء لاعظام تقلب وجهه لان السماء مختصة بتعظيم ما اضيف اليها ويكون كما جاء بان الله يسمع من فوق سبع ارقعة والظاهر الاول وهو تعلق المجرور بالمصدر واذ في على حقيقتها واختص التقلب بالسماء لان السماء جهة تعود منها الرحمة كالمطر والانوار والوحي فهم يجعلون رغبتهم حيث توالت النعم ولان السماء قبلة الدعاء ولانه كان ينتظر جبريل وكان ينزل من السماء ٭ فلنولينك قبلة ترضاها هذا يدل على ان في الجملة السابقة حالا محذوفة التقدير قد نرى تقلب وجهك في السماء طالب قبلة غير التي انت مستقبلها وجاء هذا الوعد على اضمار قسم مبالغة في وقوعه لان القسم يوكد مضمون الجملة المقسم عليها وجاء الوعد قبل الامر لفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ولان بلوغ المطلوب بعد الوعد به انس في التوصل من مفاجاة وقوع المطلوب ونكر القبلة لانه لم يجر قبلها ما يقتضي ان تكون معهودة فتعرف بالالف واللام وليس في اللفظ ما يدل على انه كان يطلب باللفظ قبلة معينة ووصفها بانها مرضية له لتقربها من التعيين لان متعلق الرضى هو القلب وهو كان يوثر ان تكون الكعبة وان كان لا يصرح بذلك قالوا ورضاه لها اما الميل السجية اولا تشمالها على مصالح الدين والمعنى لنجعلنك تلي استقبال قبلة مرضية لك ولنمكننك من ذلك ٭ فول وجهك شطر المسجد الحرام اي استقبل بوجهك في الصلوة نحو الكعبة وبهذا الامر نسخ التوجه الى بيت المقدس قالوا وانما لم يذكر في الصلوة لان الاية نزلت وهو في الصلوة

فاغنى التلبس بالصلوة عن ذكرها ومن قال نزلت في غير الصلوة فاغنى عن ذكر الصلوة ان المطلوب لم يكن الا ذلك اعني التوجه في الصلوة واقول في قوله فلنولينك قبلة ترضاها يدل على ان المقصود هو في الصلوة لان القبلة هي التي يتوجه اليها في الصلوة واراد بالوجه هنا الجملة الا انه جملة البدن لان الواجب استقبالها بجملة البدن وكنى بالوجه عن الجملة لانه اشرف الاعضاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض وقد يطلق ويراد به نفس الشيء ولان المقابلة تقتضي ذلك وهو انه قابل قوله قد نرى تقلب وجهك بقوله فول وجهك وتقدم ان الشطر يطلق ويراد به النصف ويطلق ويراد به النحو واكثر المفسرين على ان المراد بالشطر تلقاوه وجانبه وهو اختيار الشافعي وقال الجبائي وهو اختيار القاضي المراد منه وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة بقعة في وسط المسجد والواجب هو التوجه الى الكعبة وهي كانت في نصف المسجد فحسن ان يقال فول وجهك شطر المسجد بمعنى النصف من كل جهة وكانه عبارة عن بقعة الكعبة ويدل على صحة ما ذكرناه ان المصلي خارج المسجد متوجها الى المسجد لا الى منتصف المسجد الذي هو الكعبة لم تصح صلاته وانه لو فسرنا الشطر بالجانب لم يكن لذكره فايدة ويكون لا يدل على وجوب التوجه الى منتصفه الذي هو الكعبة قال ابن عباس وغيره وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيت كله وقال ابن عمر انما وجه هو وامته حيال ميزاب الكعبة والميزاب هو قبلة المدينة والشام وهناك قبلة اهل الاندلس بتقريب ولا خلاف ان الكعبة قبلة من كل افق وفي حرف عبد الله فول وجهك تلقاء المسجد الحرام والقا بان معنى الشطر النحو اختلفوا فقال ابن عباس البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال اخرون القبلة هي الكعبة والظاهر ان المقصود بالشطر النحو والجهة لان في استقبال عين الكعبة حرجا عظيما على من خرج لبعده عن مسامتتها وفي ذكر المسجد الحرام دون ذكر الكعبة دلالة على ان الذي يجب هو مراعاة جهة الكعبة لا مراعاة عينها واستدل مالك من قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام على ان المصلي ينظر امامه لا الى موضع سجوده خلافا للثوري والشافعي والحسن بن حي في انه يستحب ان ينظر الى موضع سجوده وخلافا لشريك القاضي في انه ينظر القيام الى موضع سجوده وفي الركوع الى موضع قدميه وفي السجود الى موضع انفه وفي القعود الى موضع حجره قال الحافظ ابو بكر ابن العربي انما قلنا ينظر امامه لانه ان حنا راسه ذهب ببعض القيام المفترض عليه في الراس وهو اشرف الاعضاء وان اقام راسه وتكلف النظر ببصره الى الارض فتلك مشقة عظيمة وحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج وحيثما كنتم هذا عموم في الاماكن التي يحلها الانسان اي في اي موضع كنتم وهو شرط وجزاء والفاء جواب الشرط وكنتم في موضع جزم وحيث هي ظرف مكان مضافة الى الجملة فهي مقتضية للخفض لما بعدها وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم لان عوامل الاسماء لا تعمل في الافعال والاضافة موضحة لما اضيف كما ان الصلة موضحة لنا في اسم الشرط لان الشرط مبهم فاذا وصلت بما زال منها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط وجوزي بها وصارت اذ ذاك من عوامل الافعال وقد تقدم لنا ما يشترط في المجازاة بها وخلاف القراء في ذلك ٭ فولوا وجوهكم شطره وهذا الامر لامة محمد صلى الله عليه وسلم لما تقدم امره بذلك اراد ان يبين ان حكمه وحكم امته في ذلك واحد مع مزيد عموم في الاماكن لئلا يتوهم ان هذه القبلة مختصة باهل المدينة فبين انهم في اي ما حصلوا من بقاع الارض وجب ان يستقبلوا شطر المسجد ولما كان صلى الله عليه وسلم وفي حرف عبد الله فولوا وجوهكم قبله وقرا ابن ابي عبلة فولوا وجوهكم تلقاءه وهذا كله يدل على ان المراد بالشطر النحو ٭ وان الذين اوتوا الكتاب اي روساء اليهود والنصارى واحبارهم وقال السدي هم اليهود ٭ ليعلمون انه الحق اي التوجه الى المسجد الحرام الحق الذي فرضه الله على ابرهيم وذريته وقال قتادة والضحاك ان القبلة هي الكعبة وقال الكسائي الضمير يعود على الشطر وهو قريب من القول الثاني لان

الشطر هو الجهة وقيل يعود على محمد صلى الله عليه وسلم اي يعرفون صدقه ونبوته قاله
قتادة ايضا ومجاهد ومفسر هذه الضمائر متقدم تفسير ضمير التحويل والتوجه قوله فول
وجهك فيعود على المصدر المفهوم من قوله وتولوا ومفسر ضمير القبلة قوله قبلة ترضاها و
مفسر ضمير الرسول ضمير خطابه صلى الله عليه وسلم فعلى هذا الوجه يكون التفاتا والعلم
هنا يحتمل ان يكون مما يتعدى الى اثنين ويحتمل ان يكون مما يتعدى الى واحد لان معموله هو
ان وصلتها فيحتمل الوجهين وعلمهم بذلك اما لان في كتابهم ان محمدا صلى الله عليه وسلم
نبي صادق فلا يامر الا بالحق واما لجواز النسخ واما لانه في بشارة الانبياء ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي الى القبلتين الحق من ربهم جار ومجرور في موضع الحال اي ثابتا من ربهم
وفي ذلك دليل على ان التحول من بيت المقدس الى الكعبة لم يكن باجتهاد انما هو بامر من الله تعالى
وفي اضافة الرب اليهم تنبيه على انه يجب اتباع الحق الذي هو مستقر ممن هو معتن باصلاحك
كما قال تعالى الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء
على الخطاب فيحتمل ان يراد به المومنون لقوله فولوا وجوهكم شطره ويحتمل ان يراد به اهل الكتاب
يكون من باب الالتفات ووجهه ان في خطابهم بان الله لا يغفل عن اعمالهم تحريكا لهم بان يعملوا
بما علموا من الحق لان المواجهة بالشيء تقتضي شدة الانكار وعظم الشيء الذي ينكر
ومن قرأ بالياء فالظاهر انه عائد على اهل الكتاب لمجيء ذلك في نسق واحد من الغيبة وعلى كلتا
القراءتين فهو اعلام بان الله تعالى لا يهمل اعمال العباد ولا يغفل عنها وهو متضمن الوعيد
ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك هذه تسلية للرسول عن متابعة
اهل الكتاب له اعلمه اولا انهم يعلمون انه الحق بانهم قد انتهوا في العناد وافظها والمعاداة
الى رتبة لو جئتهم فيها بجميع المعجزات التي كل معجزة منها تقتضي قبول الحق ما تبعوك
ولا سلكوا طريقك واذا كانوا لا يتبعونك مع مجيئك لهم بجميع المعجزات فاحرى ان لا يتبعوك
اذا جئتهم بمعجزة واحدة والمعنى بكل اية برهانية تدل على ان توجهك الى الكعبة هو الحق
واللام في ولئن هي التي تؤذن بقسم محذوف متقدم فقد اجتمع القسم المحذوف
المتقدم والشرط متاخر عنه فالجواب للقسم وهو قوله ما تبعوا ولذلك لم تدخله الفاء وجواب
الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وهو منفي بما ماضي اللفظ مستقبل المعنى اي
ما يتبعون قبلتك لان الشرط قيد في الجملة والشرط مستقبل فوجب ان يكون مضمون
الجملة مستقبلا ضرورة ان المستقبل لا يكون شرطا في الماضي ونظير هذا التركيب
في المثبت قوله تعالى ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون التقدير
ليظلن اوقع الماضي المقرون باللام جوابا للقسم المحذوف ولذلك دخلت عليه اللام
موقع المستقبل فهو ماض من حيث اللفظ مستقبل من حيث المعنى لان الشرط قيد
فيه كما ذكرنا وجواب الشرط في الايتين محذوف سد مسده جواب القسم ولذلك اتى
فعل الشرط ماضيا في اللفظ لانه اذا كان الجواب محذوفا وجب مضي فعل الشرط
لفظا الا في الضرورة الشعر فقد ياتي مضارعا وذهب الفراء الى ان ان هنا بمعنى لو ولذلك
كانت ما في الجواب فجعل ما تبعوا جوابا لان لان ان بمعنى لو فكما ان لو تجاب بما كذلك اجيبت
ان التي بمعنى لو وان كان الوجه اذا لم تكن بمعنى لو لم يكن جوابها مصدرا بما بل لا بد من الفاء
تقول ان تزرني فما ازورك ولا يجوز ما ازورك وعلى هذا يكون جواب القسم محذوفا
لدلالة جواب ان عليه وهذا الذي قاله الفراء هو بناء على مذهبه ان القسم اذا تقدم على الشرط
جاز ان يكون الجواب للشرط دون القسم وليس هذا مذهب البصريين بل الجواب يكون له
للقسم بشرطه المذكور في النحو واستعمال ان بمعنى لو قليل فلا ينبغي ان يحمل على ذلك اذا
ساغ اقرارها على اصل وضعها وقال ابن عطية وجاءت جواب لئن كجواب لو وهي ضدها
في ان لو تطلب المضي والوقوع وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب
انما هو للقسم لان احد الحرفين يقع موقع الاخر هذا قول س انتهى كلامه وهذا الكلام
فيه تثبيج وعدم نص على المراد لان اوله يقتضي ان الجواب لان وقوله بعد فالجواب انما هو
للقسم يدل على ان الجواب ليس لان والتعليل بعد بقوله لان احد الحرفين يقع موقع الاخر

لا يصلح

اما لانه في كتابهم التوجه الى الكعبة قاله ابو الليث

لا يصلح ان يعلل به قوله فالجواب انما هو للقسم بل يصلح ان يكون تعليلا لان الجواب لان واجريت في ذلك
مجرى لو واما قوله هذا قول س فليس في كتاب س الا ان ما تبعوا جواب القسم ووضع فيه
الماضي موضع المستقبل قال س وقالوا لئن فعلت ما فعل تريد معنى ما هو فاعل وما يفعل
وقال ايضا وقال تعالى ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده اي ما يمسكهما من
وقال بعض الناس كل واحدة من لئن ولو تقوم مقام الاخرى ويجاب بما يجاب
به ومنه ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا لان معناه ولو ارسلنا ريحا وكذلك لو يجاب
جواب لئن كقولك لو احسنت الي احسن اليك هذا قول الاخفش والفراء والزجاج وقال
س لا يجاب احدهما بجواب الاخرى لان معناهما مختلف وقدر الفعل الماضي الذي وقع
بعد لئن بمعنى الاستقبال تقديره لا يتبعون وليظللن انتهى كلامه وتلخص من هذا كله
ان في قوله ما تبعوا قولين احدهما انها جواب قسم محذوف وهو قول س والثاني ان ذلك
جواب ان لاجرائها مجرى لو وهو قول الاخفش والفراء والزجاج وظاهر قوله اوتوا الكتاب بكل
العموم وقد قال به هنا قوم وقال الاصم المراد علماؤهم المخبر عنهم في الاية المتقدمة
انهم الذين اوتوا الكتاب وفي الاية المتاخرة ويدل على خصوص ذلك خصوص ما تقدم وخصوص
ما تاخر وكذلك المتوسط والاخبار باصرارهم وهو شان المعاند والا فقد امن به كثير من اهل
الكتاب وتبعوا قبلته واختلفوا في قوله ما تبعوا قبلتك قال الحسن والجبائي اراد
جميعهم كانه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على نحو ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ويكون
اذ ذاك اخبارا عن المجموع من حيث هو مجموع لا حكم على الافراد وقال الاصم بل
المراد ان احدا منهم لا يومن وقد تقدم ان من قول الاصم انه اريد باهل الكتاب
الخصوص فكانه قال كل فرد فرد من اوليك المختصين بالعناد المستمرين على جحود الحق لا يومن
ولا يتبع قبلتك وقد احتج ابو مسلم بهذه الاية على ان علم الله في عباده وفيما يفعلونه ليس
بحجة لهم فيما يرتكبون وانهم مستطيعون لان يفعلوا الخير الذي امروا به ويتركوا ضده الذي
نهوا عنه وقيل واحتج اصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه اخبر عنهم
انهم لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وهو
محال وما استلزم المحال فهو محال واضاف تعالى القبلة اليه لانه المتعبد بها والمقتدى به في
التوجه اليها ايأس الله نبيه من اتباعهم قبلته لانهم لم يتركوا اتباعها عن دليل لهم وضح ولا عن
شبهة عرضت وانما ذلك على سبيل العناد ومن نازع عنادا فلا يرجى منه انتزاع وما انت
بتابع قبلتهم هذه جملة خبرية قيل ومعناها النهي اي لا تتبع قبلتهم ومعناها الدوام على
ما انت والا فهو معصوم عن اتباع قبلتهم بعد ورود الامر وقيل هي باقية على معنى الخبر
وهو انه بين بهذا الاخبار ان هذه القبلة لا تصير منسوخة فجاءت هذه الجملة رفعا لتجويز
النسخ او قطع بذلك رجاء اهل الكتاب فانهم قالوا يا محمد عد الى قبلتنا ونومن بك ونتبعك
مخادعة منهم فايأسهم الله تعالى من اتباعه قبلتهم او بين بذلك حصول عصمته واخبره
بذلك على سبيل التعذر لاختلاف قبلتهم او جاء ذلك على سبيل المقابلة اي ما هم بتاركي
باطلهم وما انت بتارك حقك وافرد القبلة في قوله قبلتهم وان كانت مثناة اذ لليهود قبلة
وللنصارى قبلة مغايرة لتلك القبلة لانهما اشتركتا في كونهما باطلتين فصار الاثنان
واحدا من جهة البطلان وحسن ذلك المقابلة في اللفظ لان قبله ما تبعوا قبلتك وهذه
الجملة ابلغ في النفي من حيث كانت اسمية فكرر فيها الاسم مرتين ومن حيث اكد النفي بالباء
في قوله بتابع وهي مستانفة معطوفة على الكلام قبلها لا على الجواب وحده اذ لا يحل محله
لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح ان يكون قيدا في نفي تبعيته قبلتهم وقرأ
بعض القراء بتابع قبلتهم على الاضافة وكلاهما فصيح اعني اعمال اسم الفاعل هنا واضافته
وقد تقدم القول في ايهما اقيس وما بعضهم بتابع قبلة بعض الضمير في بعضهم
عائد على اهل الكتاب والمعنى ان اليهود لا يتبعون قبلة النصارى ولا النصارى تتبع قبلة اليهود
وذلك اشارة الى ان اليهود لا تتنصر ولا الى ان النصارى لا تتهود وذلك لما بينهما من افراط
العداوة والتباغض وقد رأينا اليهود والنصارى كثيرا ما يدخلون في ملة الاسلام ولم نشاهد

يهوديا يتنصر ولا نصرانيا يتهود والمراد بالبعضين من هو باق على دينه من اهل الكتاب هذا قول السدي
وابن زيد وهو الظاهر **وقيل** احد البعضين من آمن من اهل الكتاب والبعض الثاني من كان
على دينه منهم لان كلا منهما يسفه حكم الآخر ويكفره اذ تباينت طريقتهما لا انتمى الى مدح اليهود
عبد الله بن سلام قبل ان يعلموا باسلامه وبهتهم له بعد ذلك وتضمنت هذه الجمل ان اهل
الكتاب وان اتفقوا على خلافك فهم مختلفون في القبلة وقبلة اليهود بيت المقدس وقبلة
النصارى مطلع الشمس ولئن اتبعت اهواءهم اللام ايضا موذنة بقسم محذوف ولذلك جاء
الجواب بقوله انك وتعليق وقوع الشيء على شرط لا يقتضي امكان ذلك الشرط يقول الرجل
لامرأته ان صعدت الى السماء فانت طالق ومعلوم امتناع صعودها الى السماء وقال
تعالى في الملائكة الذين اخبر عنهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون قال ومن
يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين واذا اتضح ذلك سهل ما
ورد من هذا النوع وفهم من ذلك الاستحالة لان المعلق على المستحيل مستحيل ويصير معنى هذه
الجملة التي ظاهرها الوقوع على تقدير امتناع الوقوع ويصير المعنى لا تعد ظالما ولا يكون ذلك
لا تتبع اهواءهم وكذلك لا يحبط عملك لان اشراكك ممتنع وكذلك لا يجزي احد من الملائكة جهنم
لانه لا يدعي انه اله وقالوا انما خوطب به من هو معصوم مما لا يمكن وقوعه منه فهو محمول على
ارادة امته ومن يمكن وقوع ذلك منه وانما جاء الخطاب له على سبيل التعظيم لذلك الامر والتفخيم
لشأنه حتى يحصل التباعد منه ونظير ذلك قولهم اياك اعني واسمعي يا جارة قال
الزمخشري في قوله ولئن اتبعت اهواءهم بعد الافصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده في قوله
وما انت بتابع قبلتهم كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان
والاحاطة بحقيقة الامر انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير
واستفظاع بحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى وتهييج والهاب للثبات على الحق انتهى كلامه
وقال في المنتخب اختلفوا في هذا الخطاب قال بعضهم هو للرسول
وغيره **وقال** بعضهم هو لغير الرسول لانه عرف ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز
ان يخصه بهذا الخطاب اهواءهم تقدم انه جمع هوى ولا يجمع على اهوية وان كثر استعمال الهوى
فيما لا خير فيه وقد يستعمل في الخير واصله الميل والمحبة وجمع وان كان اصله المصدر لاختلاف
اغراضهم ومتعلقاتها وتباينها من بعد ما جاءك من العلم اي من بعد ما جاءك من الدلائل والآيات التي تفيدك
العلم وتحصله فاطلق اسم الاثر على المؤثر سمى تلك الدلائل علما مبالغة وتعظيما وتنبيها
على ان العلم من اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة ودلت الآية على ان توجه الوعيد على العلماء
اشد من توجهه على غيرهم وقد فسر العلم هنا بالحق … ما جاءه من القبلة هو الحق
وقال مقاتل العلم هنا البيان وجاء في هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا
بعد الذي جاءك من العلم وجاء في الرعد بعدما جاءك فاختص موضعا بالذي وموضعا بما
وهذا الموضع بمن والذي نقوله في هذا انه من ايساع العبارة … وكل من الذي وما
موصولا فايا منهما ذكر كان فصيحا حسنا واما المجيء … تعدية
المجيء واما قوله بعد فهو على معنى والتعدية مقيدة بها من حيث المعنى وان كان اطلاقه بعد
لا يقتضيها **وقال** بعضهم في الجواب عن ذلك ودخول ما مكانه الذي لان الذي اخص
وما اشد ابهاما فحيث حقق بالذي اشير به الى العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام المانع
من ملل اليهود والنصارى فكان اللفظ الاخص الاشد اولى فيه لانه علم بالاصول الذي
وحظ بلفظ ما ما اشير به الى العلم بركن من اركان الدين احدهما القبلة والآخر الكتاب لانه
اشار الى قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه **قال** وانما دخلت من في قوله … ظاهرة وهو
بيان اول الوقت الذي وجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يخالف اهل الكتاب في امر
القبلة اي ذلك الوقت الذي امرك بالتوجه فيه الى نحو ملة القبلة اذا اتبعت اهواءهم
كنت ظالما واضعا الباطل في موضع الحق انتهى كلامه انك اذا لمن الظالمين قد ذكرنا ان هذه
الجملة هي جواب القسم المحذوف التي آذنت بتقديره اللام في لئن وان اعطي جواب الشرط
انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى اما المعنى فلان الاقتضاء مختلف فالاقتضاء

القسم

القسم على انه لا عمل له فيه لان القسم انما جيء به توكيدا للجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد
لا يناسب ان يكون عاملا واقتضاء الشرط على انه عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل
الشرط لقوة طلبه له واما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم تحتج الى مزيد رابط واذا
كانت جواب شرط احتاجت لمزيد رابط وهو الفاء ولا يجوز ان تكون خالية من الفاء موجودة
فيها الفاء فلذلك امتنع ان يقال ان الجملة جواب للقسم والشرط معا ودخلت اذا بين اسم
ان وخبرها لتقرير النسبة التي بينهما وكان حدها ان تتقدم او تتأخر فلم تتقدم لانه
سبق قسم وشرط والجواب المحذوف ولم يتأخر لئلا تفوت مناسبة الفواصل واواخر الآي فتوسطت
والنية بها التأخير لتقرير النسبة وتحرير معنى اذن صعب وقد اضطرب الناس في معناها
وقد نص **س** على ان معناها الجواب والجزاء واختلف النحويون في فهم كلام **س** وقد
امعنا الكلام في ذلك في كتاب التكميل من تأليفنا والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتداء
كلام بل لا بد ان يسبقها كلام لفظا او تقديرا وما بعدها في اللفظ او التقدير وان كان متسببا عن
ما قبلها فهي في ذلك على وجهين احدهما ان تدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم
الارتباط من غيرها مثال ذلك ازورك فتقول اذن ازورك فانما تريد الان ان تجعل فعله
شرطا لفعلك وانشاء السببية في ثاني حال من ضرورته ان تكون في الجواب وبالفعلية في زمان
مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها شروط مذكورة في النحو الوجه الثاني ان تكون
مؤكدة لجواب ارتبط بمتقدم او منبهة على مسبب حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان
المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تأتي اذن انك والله اذن لافعلن
فلو سقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة
الاسمية الصريحة نحو ازورك فيقول اذن انا اكرمك وجاز توسطها نحو انا اذن اكرمك وتأخرها
واذا تقرر هذا فجاءت اذن في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هاهنا
لانها كثيرة الدور في القرآن فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه • الذين آتيناهم
الكتاب هم علماء اليهود والنصارى او من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود كابن
سلام وغيره او من آمن به مطلقا اقوال والكتاب التوراة والانجيل او مجموعهما او القرآن اقوال
تنبني على من المراد بالذين آتيناهم ولفظ آتيناهم ابلغ من اوتوا لاسناد الايتاء الى الله تعالى معبرا
عنه بنون العظمة وكذا ما يجيء من نحو هذا مرادا به الاكرام نحو هدينا واجتبينا واصطفينا وقيل
ولا اذا اوتوا فقد يستعمل فيما لم يكن له قبول وآتيناهم اكثر ما يستعمل فيما له قبول نحو الذين آتيناهم
الكتاب والحكم والنبوة واذا اريد بالكتاب اكثر من واحد فوحد لانه صرف الى المكتوب المعبر
عنه بالمصدر • يعرفونه جملة في موضع الخبر عن المبتدأ الذي هو الذين آتيناهم وجوزوا ان يكون
الذين مجرورا على انه صفة للظالمين او على انه بدل من الظالمين او على انه بدل من الذين اوتوا
الكتاب في الآية التي قبلها ومرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين ومنصوبا على
اضمار اعني وعلى هذه الاعاريب يكون قوله يعرفونه جملة في موضع الحال اما من المفعول الاول
في آتيناهم او من الثاني الذي هو الكتاب لان في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما والظاهر هو الاعراب
الاول لاستقلال الكلام جملة منعقدة من مبتدأ وخبر والظاهر انتهاء الكلام عند قوله انك
اذن لمن الظالمين والضمير المنصوب في يعرفونه عائد على النبي صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد
وقتادة وغيرهما وروي عن ابن عباس واختاره الزجاج ورجحه التبريزي وبدأ به الزمخشري
فقال يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص **وقال**
الزمخشري وغيره واللفظ للزمخشري وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه
ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوما
بغير اعلام انتهى واقول ليس كما قالوه من انه اضمار قبل الذكر بل هذا من باب الالتفات لانه
قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك ثم قال ولئن
اتيت الذين الى اخر الآية فهذه كلها ضمائر خطاب للرسول عليه الصلوة والسلام ثم التفت
عن ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وحكمة هذا الالتفات انه لما فرغ من الاقبال عليه بالخطاب
اقبل على الناس فقال الذين آتيناهم الكتاب واخترناهم لتحمل العلم والوحي يعرفون هذا

الذي خاطبناه في الاي السابقة وامرناه ونهيناه لا يشكون في معرفته ولا في صدق اخباره بما كلفناه من
التكاليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما في كتابهم من ذكره ونعته والنص عليه يجدونه
مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل فقد اتضح بما ذكرناه انه ليس من باب الاضمار قبل الذكر
وانه من باب الالتفات وتبينت حكمة الالتفات ويؤيد كون الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ما روي ان عمر سال عبد الله بن سلام رضي الله عنهما وقال ان الله قد انزل على نبيه الذين
اتيناهم الكتاب يعرفونه الاية فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته حين
رايته كما اعرف ابني ومعرفتي لمحمد صلى الله عليه وسلم اشد من معرفتي بابني فقال عمر وكيف
ذلك فقال اشهد انه رسول الله حقا وقد نعته الله في كتابنا ولا ادري ما يصنع النساء فقال
عمر وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت **وقد** روي هذا الاثر مختصرا وبما يرادف
الفاظه ويقاربها وفيه فقبل عمر راسه واذا كان الضمير للرسول فقيل المراد معرفة الوجه
وميزه لا معرفة حقيقة النسب **وقيل** المعنى يعرفون صدقه ونبوته **وقيل**
الضمير عائد على الحق الذي هو التحول الى الكعبة قاله ابن عباس وقتادة ايضا وابن جريج والربيع
وقيل عائد على القران **وقيل** على العلم وقيل على كون البيت الحرام قبلة ابراهيم ومن
قبله من الانبياء وهذه المعرفة مختصة بالعلماء لانه قال الذين اتيناهم الكتاب فان تعلقت
المعرفة بالنبي فيكون حصولها بالرؤية والوصف او بالقران فحصلت من تصديق كتابهم للقران
وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصفته او بالقبلة او التحويل فحصلت بخبر القران وخبر الرسول
المؤيد بالخوارق **كما** يعرفون ابناءهم الكاف في موضع نصب على انها صفة لمصدر محذوف تقديره
عرفانا مثل عرفانهم ابناءهم او في موضع نصب على الحال من ضمير المعرفة المحذوف كان التقدير
يعرفونه المعرفة مماثلة لمعرفتهم ابناءهم وظاهر هذا التشبيه ان المعرفة اريد بها معرفة الوجه
والصورة وتشبيهها بمعرفة الابناء يقوي ذلك ويقوي ان الضمير عائد على الرسول حتى تكون
المعرفتان متعلقتان بالمحسوس المشاهد وهو اكد في التشبيه من ان يكون التشبيه وقع
بين معرفة متعلقها المحسوس وظاهر الابناء الاختصاص بالذكور فيكونون قد خصوا بذلك
لانهم اكثر مباشرة ومعاشرة للاباء والصق واعلق بقلوب الاباء ويحتمل ان يراد بالابناء
الاولاد فيكون ذلك من باب التغليب وكان التشبيه بمعرفة الابناء اكد من التشبيه بالا
نفس لان الانسان قد يمر عليه برهة من الزمان لا يعرف فيها نفسه بخلاف الابناء فانه
لا يمر عليه زمان الا وهو يعرف ابنه وان فريقا منهم ليكتمون الحق اي من الذين اتيناهم الكتاب
وهم المصرون على الكفر والعناد من علماء اليهود والنصارى على احسن التفاسير في الذين
اتيناهم الكتاب وابعد من ذهب الى انه اريد بهذا الفريق جهال اليهود والنصارى الذين
قيل فيهم ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني للاخبار عن هذا الفريق انهم يكتمون الحق
وهم عالمون به ولوصف الاميين هناك بانهم لا يعلمون الكتاب الا اماني والحق المكتوم هنا
هو نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله قتادة ومجاهد او التوجه الى الكعبة او ان
الكعبة هي القبلة او اعم من ذلك فيندرج فيه كل حق وهم يعلمون جملة حالية اي عالمين
بانه حق ويقرب ان يكون حالا مؤكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه به لان الكتم هو
اخفاء لما يعلم **وقيل** متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب اي وهم يعلمون
العقاب المرتب على كاتم الحق فيكون اذ ذاك حالا مبينة الحق من ربك **وقال** الجمهور
برفع الحق على انه مبتدا والخبر هو من ربك فيكون المجرور في موضع رفع او على انه خبر مبتدا
محذوف اي هو الحق من ربك والضمير عائد على الحق المكتوم اي ما كتموه هو الحق من ربك
ويكون المجرور في موضع الحال او خبرا بعد خبر وابعد من ذهب الى انه مبتدا والمحذوف تقديره
الحق من ربك يعرفونه والالف واللام في الحق للعهد وهو الحق الذي عليه الرسول والحق الذي
كتموه او للجنس على معنى ان الحق هو من الله لا من غيره اي ما ثبت انه حق فهو من الله كالذي
عليه الرسول وما لم يثبت حقيقته فليس من الله كالباطل الذي عليه اهل الكتاب **وقرا**
علي بن ابي طالب الحق بالنصب واعرب بان يكون بدلا من الحق المكتوم فيكون على التقدير يكتمون
الحق من ربك قاله الزمخشري او على ان يكون معمولا ليعلمون قاله ابن عطية ويكون مما وقع

فيه الظاهر موقع المضمر اي وهم يعلمونه كائنا من ربك وذلك سائغ حسن في اماكن التفخيم والتهويل

قال الشاعر

لا ارى الموت يسبق الموت شيء

اي يسبقه شيء وجوز ابن عطية ان يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره الزم الحق من ربك
ويدل عليه الخطاب بعده فلا تكونن من الممترين والمراد بهذا الخطاب في المعنى هو الامة ودل
الممترين على وجودهم ونهى ان يكون منهم والنهي عن كونه منهم ابلغ من النهي عن نفس الفعل فقو
لك لا تكن ظالما ابلغ من قولك لا تظلم لان لا تظلم نهي عن الالتباس بالظلم وقولك لا تكن
ظالما نهي عن الكون بهذه الصفة والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن تلك الصفة
اذ النهي عن الكون على صفة يدل على بالوضع على عموم الاكوان المستقبلة على تلك الصفة ويلزم
من ذلك عموم تلك الصفة والنهي عن الصفة يدل بالوضع على عموم تلك الصفة وفرق بين
ما يدل على عموم ويستلزم عموما وبين ما يدل على عموم فقط فلذلك كان ابلغ ولذلك
كثر النهي عن الكون قال تعالى فلا تكونن من الجاهلين ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله
فلا تكن في مرية منه والكينونة في الحقيقة ليست متعلق النهي والمعنى لا تظلم في كل اكوانك
اي في كل فرد فرد من اكوانك فلا يمر بك وقت يجد فيه منك ظلم فيصير كان فيه نصا على سائر
الاكوان بخلاف لا تظلم فانه يستلزم الاكوان واكد النهي بنون التوكيد مبالغة في النهي وكا
المشددة لانها ابلغ في التاكيد من المخففة والمعنى فلا تكونن من الذين يشكون في الحق لان ما جا
من الله تعالى لا يمكن ان يقع فيه شك ولا جدال اذ هو الحق المحض الذي لا يمكن ان يلحق فيه
ريب ولا شك ولكل وجهة هو موليها لما ذكر القبلة التي امر المسلمون بالتوجه اليها
وهي الكعبة وذكر من تصميم اهل الكتاب على عدم اتباعها وان كلا من طائفتي اليهود والا
والنصارى مصممة على عدم اتباع صاحبتها اعلم ان ذلك هو بفعله وانه هو المقدر ذلك وانه
هو موجه كل منهم الى قبلته ففي ذلك تنبيه على شكر الله اذ وفق المسلمين الى اتباع ما امر به
من التوجه واختاره لهم لذلك **وقال** الجمهور ولكل منونا وجهة مرفوعا هو موليها
بكسر اللام اسم فاعل **وقال** ابن عامر هو مولاها بفتح اللام اسم مفعول وهي قراءة ابن
عباس **وقال** قوم شاذا ولكل وجهة بخفض اللام من كل من غير تنوين وجهة بالخفض منونا
على الاضافة والتنوين في كل تنوين عوض من الاضافة وذلك المضاف اليه كل المحذوف اختلف في
تقديره فقيل المعنى ولكل طائفة من اهل الاديان **وقيل** المعنى ولكل اهل صقع من المسلمين
وجهة من اهل سائر الافاق الى جهة الكعبة وراءها وقدامها ويمينها وشمالها ليست جهة
من جهاتها باولى ان تكون قبلة من غيرها **وقيل** المعنى ولكل نبي قبلة قاله ابن عباس وقيل
المعنى ولكل ملك ورسول قبلة وصاحب شريعة جهة قبلة فقبلة المقربين العرش وقبلة
الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين البيت المعمور وقبلة الانبياء قبلك بيت المقدس وقبلتك
الكعبة وقد اندرج في هذا الذي ذكرناه ان المراد بالوجهة قبلة وهو قول ابن عباس وفي قراءة ابي
ولكل قبلة **وقال** عبد الله ولكل جعلنا قبلة **وقال** الحسن وجهة طريقة كما قال
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اي لكل نبي طريقة **وقال** قتادة وجهة اي صلاة يصلونها
وهو من قوله هو موليها عائد على كل على لفظه لا على معناه اي هو مستقبلها وموجه اليها صلاته
التي يتقرب بها والمفعول الثاني لموليها محذوف لفهم المعنى اي هو موليها وجهه او نفسه قاله ابن
ابن عباس والربيع ويؤيده انه هو عائد على كل قراءة من قرا هو مولاها **وقيل** هو عائد على
الله تعالى قاله الاخفش والزجاج اي الله موليها اياه اتبعها من اتبعها وتركها من تركها فمعنى
هو موليها على هذا التقدير شارعها ومكلفهم بها والجملة من الابتداء والخبر في موضع الصفة
لوجهة واما قراءة من قرا ولكل وجهة هو على الاضافة فقال محمد بن جرير هو خطا ولا ينبغي
ان يقدم على الحكم في ذلك بالخطا لا سيما وهي معزوة الى ابن عامر احد القراء السبعة وقد
وجهت هذه القراءة **وقال** الزمخشري المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم
المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضاربه انتهى كلامه وهذا فاسد لان العامل اذا
تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجرور باللام لا يجوز ان تقول لزيد ضربته ولا لزيد

اناضاربه وعللوه بان الفعل اذا تعدي للضمير بغير واسطة كان قويا واللام انما يدخل على الظاهر اذا
تقدم لتقوي به لضعف وصوله اليه متقدما ولا يمكن ان يكون العامل قويا ضعيفا في حالة
لانه يلزم من ذلك ان يكون المتعدي الى واحد يتعدي الى اثنين ولذلك تاول النحويون قوله
هذا سراقة للقران يدرسه وليس نظير ما مثل به من قوله لزيد ضربت اي زيدا ضربت
لان ضربت في هذا المثال لم يعمل في ضمير زيد ولا يجوز ان يقدر عامل في لكل وجهة يفسره
قوله موليها كتقدير لزيدا انا ضاربه اي اضرب زيدا انا ضاربه فتكون المسئلة من باب
الاشتغال لان المشتغل عنه لا يجوز ان يجر بحرف الجر تقول زيدا مررت به اي لابست زيدا
ولا يجوز بزيد مررت به فيكون التقدير مررت بزيد مررت به اي لابست زيدا ولا يجوز بزيد
مررت به فتكون التقدير مررت بزيد مررت به بل كل فعل يتعدي بحرف الجر اذا تسلط على
ضمير اسم [illegible] باب الاشتغال فلا يجوز في ذلك الاسم السابق ان يجر بحرف جر ويقدر
ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر بل اذا اردت الاشتغال نصبته هكذا اجري كلام العرب قال
تعالى والظالمين اعد لهم عذابا اليما

قال الشاعر

أثعلبة الفوارس ام رياحا ❁ عدلت بهم طهية والخشابا

واما تمثيل لزيد ابوه ضاربه فتركيب غير عربي **وقيل** لم تتوجه هذه القراءة على ان
لكل وجهة موضع المفعول الثاني لموليها والمفعول الاول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي
هو موليها وهو الهاء وتكون عائدة على اهل القبلات والطوائف وانث على معنى الطوائف
وقد تقدم ذكرهم [illegible] يكون التقدير وكل وجهة الله موليها الطوائف اصحاب
القبلات **وقيل** انه ملخ من هذا التقدير وتفق النحويين على ان المتعدي الى واحد
هو الذي يجوز ان تدخل اللام على مفعوله اذا تقدم اما ان يتعدي الى اثنين فلا يجوز ان تدخل
على واحد منهما اللام اذا تقدم ولا اذا تاخر وكذا لا يتعدي الى ثلثة وموليها اسم فاعل
من فعل يتعدي الى اثنين فلذلك فلا يجوز هذا التقدير **وقال** ابن عطية في
توجيه هذه القراة اي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكموها ولا تعترضوا فيما امركم بين
هذه وهذه اي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله لكل وجهة على الامر في قوله فاستبقوا
للاهتمام بالوجهة كما تقدم المفعول انتهى كلام ابن عطية وهو توجيه لا باس به فاستبقوا
الخيرات هذا امر بالبدار الى فعل الخير والعمل الصالح وناسب هذا ان من جعل الله له شريعة
او قبلة وصلوة فينبغي الاهتمام بالمسارعة اليها **وقال** قتادة الاستباق في امر
الكعبة رغما لليهود بالمخالفة **وقال** ابن زيد معناه سارعوا الى الاعمال [illegible]
من الترجيح الى التثليث وغيره **وقال** الزمخشري يجوز ان يكون المعنى فاستبقوا الفاضلات
من الجهات وهي الجهات المسامتة للكعبة وان اختلفت وذكرنا ان استبق بمعنى تسابق فهو يدل
على الاشتراك انا هنا استبق اي تسابق كما تقول تضارب واستبق لا يتعدي لان تسابق
لا يتعدي وذلك ان الفعل المتعدي اذا بنيت من لفظه معناه تفاعل للاشتراك صار لازما
تقول ضربت زيدا ثم تقول تضاربنا فلذلك قيل ان الى هنا محذوفة فاستبقوا الى
الخيرات كما

قال الشاعر

ثنائي عليكم ال حرب ومن يمل ❁ سواكم فاني مهتد غير مائل

يريد ومن يمل الى سواكم اينما تكونوا يات بكم الله جميعا هذه جملة تتضمن وعظا وتحذيرا
واظهارا لقدرته ومعنى يات بكم الله جميعا اي يبعثكم ويحشركم للثواب والعقاب فانتم
لا تعجزونه وافقتم ام خالفتم ولذلك قال ابن عباس يعني يوم القيامة **وقيل**
المعنى اينما تكونوا من الجهات المختلفة يات بكم الله جميعا اي يجمعكم ويجعل صلوتكم كانها
الى جهة واحدة وكانكم تصلون حاضري المسجد الحرام قاله الزمخشري ان الله على كل شيء
قدير تقدم شرح هذه الجملة وسبقت بعد الجملة الشرطية المتضمنة للبعث والجزاء اي
لا يستبعد اتيان الله بالاشلاء المتمزقة في الجهات المتفرقة فان قدرته تتعلق
بالممكنات وهذا منها **وقد** تقدم لنا ان مثل هذه الجملة الصدر بان

يجي كالعلة

يجي كالعلة لما قبلها وكان المعنى انه تعالى يات بكم جميعا لقدرته على ذلك ومن حيث خرجت فول وجهك
شطر المسجد الحرام لما ذكر تعالى ان لكل وجهة هو موليها امر نبيه ان يولي وجهه شطر المسجد الحرام
من اي مكان خرج لان قوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك ظاهره انه امره باستقبال الكعبة
وهو مقيم بالمدينة فبين بهذا الامر انه لا يتفاوت الحال بين اقامته وسفره في استقبال
البيت الحرام ثم عطف عليه وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ليتبين مساواتهم له في ذلك في
حالة الاستقرار والاولى في حالة الاقامة **وقال** عبد الله بن عمير ومن حيث خرجت [illegible]
[illegible] **وقد** تقدم الكلام في حيث [illegible] وانه للحق من ربك
هذا اخبار من الله تعالى بان استقبال هذه القبلة هو الحق اي الثابت الذي لا يعرض له
نسخ ولا تبديل وفي الاول قال وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم حيث كان
الكلام مع [illegible] الذين اعترضوا في تحويل القبلة فرد عليهم بانهم يعلمون
ان تحويل القبلة حق من عند الله وختم اخر هذه الاية بما ختم به اخر تلك من قوله وما
الله بغافل عما تعملون [illegible] التكليف العظيم الذي هو التحويل
الى جهة [illegible] والجهات كلها بالنسبة الى الباري تعالى مستوية [illegible]
باستقبال هذه [illegible] باستقبال جهة اخرى [illegible] في بادي الراي
الا انه تعبد محض [illegible] فاخبر تعالى انه لا يغفل عن اعمالكم بل
هو المطلع عليها المجازي بالثواب من امتثل امره وبالعقاب من خالفه وجاء في قوله من ربك
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره [illegible]
في الاية [illegible]
في الاستقرار [illegible] **وقال**
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **وقال**
[illegible]
[illegible]
[illegible] **وقيل**
[illegible]
[illegible] **وقد**
[illegible]
[illegible] **وقيل**
[illegible]
[illegible]
[illegible] **وقيل**
[illegible]
[illegible] **وقيل**
[illegible]
[illegible]
[illegible] **وقيل**
[illegible]
[illegible]
[illegible] **وقيل**
[illegible]
قبلة ابرهيم على نبينا وعليه افضل الصلوة والسلام [illegible] ولكل وجهة هو موليها اي لكل

صلب دعوة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها الحق والثالث بقوله
بقطع الله حجة من خاصمه من اليهود وقيل ربما خطر في بال جاهل ان الله تعالى فعل ذلك لانه
نبيه لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فازال هذا الوهم بقوله وانه للحق من ربك اي ما حولناك الى
المجرد الرضى بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق فليست كقبلة اليهود التي يتبعونها بمجرد الهوى
ثم اعادها ثالثا والمراد دوموا على هذه القبلة في جميع الازمنة وقيل كرر وحيث كنتم
باحدها هما ثالثا على التوجه الى القبلة بالقلب والبدن في اي مكان كان الانسان نائيا عنها
او دانيا منها وذلك في حال التمكن والاختيار وحيث بالاخرى على التوجه بالذهن نحوه عند
اشتباه القبلة في حالة المسايفة وفي النافلة في حالة السفر وعلى الراحلة في السفر لئلا يكون
هذه لام كي وان بعدها وبعدها لا النافية وقد حجز بها بين ان ومعمولها الذي هو يكون
كما انهم حجزوا بها بين الجازم والمجزوم في قولهم ان لا تفعل افعل وكتبت في المصحف لانا بعدها
ياء بعدها لام الف فجعلوا صورة الهمزة الياء وذلك على حسب التخفيف الذي قرا به نافع
في القران من ابدال هذه الهمزة ياء وقال الجمهور بالتخفيف وهذه لا واجبة الاظهار
هنا لكراهتهم اجتماع لام الجر مع لا النافية لان في ذلك قلقا في اللفظ وهي جائزة الاظهار في غير هذا
الموضع فاذا اثبتوها فهو الاصل وهو الاقل في كلامهم واذا حذفوها فلان المعنى تقتضيه
ضرورة ان اللام لا تكون الناصبة لانها قد ثبت لها ان تعمل في الاسماء الجر وعوامل الاسماء
لا تعمل في الافعال. للناس عليكم حجة اي احتجاج والناس قيل هو عموم في اليهود والعرب
وغيرهم وقال اليهود وحجتهم قولهم يخالفونا في ديننا ويتبعون قبلتنا وقد كان يتبعها
عن بيت المقدس مع علمه بانه حق الا برايه ويزعم انه امر به وما درى محمد واصحابه اين
قبلتهم حتى هديناهم وقيل مشركوا العرب وحجتهم قولهم قد رجع محمد الى قبلتنا وسيرجع
الى ديننا حين صار يستقبل القبلة وقيل الناس عام والمعنى ان الله وعدهم انه
لا يقوم لاحد عليهم حجة الا حجة باطلة وهي قولهم يوافق اليهود مع قوله انه حنيف اتبع ملة
ابرهيم او لا يقين لكم ولا تثبتون على دين اذ قالوا مالك تركت بيت المقدس ان كان ضلالا فقد
دنت بها وان كانت هدى فقد نقلت عنه او قولهم اشتاق الرجل الى بيت ابيه ودين قومه
او قولهم في التوراة انه يتحول الى قبلة ابيه ابرهيم فحوله الله لئلا يقولوا نجده في التوراة يتحول
فما تحول فيكون لهم ذلك حجة فاذهب الله حجتهم بذلك واللام في لئلا لام الجر دخلت على ان
وما بعدها فتتقدر بالمصدر اي لانتفاء الحجة عليكم وتتعلق هذه اللام قيل بمحذوف اي
عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة في ذلك لئلا يكون وقيل تتعلق بولوا والقراءة
بالياء لان الحجة تانيثها غير حقيقي وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بمجرور
فسهل التذكير حجة او خبر كان وقوله للناس وعليكم في موضع نصب على الحال وهو في الاصل
صفة للحجة فلما تقدم عليها انتصب على الحال والعامل فيها محذوف ولا جائز ان تتعلق
بحجة لانه في معنى الاحتجاج ومعمول المصدر المنحل بحرف مصدري والفعل لا يتقدم على
عامله واجاز بعضهم ان يتعلق عليكم بحجة هكذا نقلوا ويحتمل ان يكون عليكم الخبر وللناس
متعلق بلفظ يكون لان كان الناقصة قد تعمل في الظرف والجار والمجرور. الا الذين ظلموا منهم
وقال الجمهور الا جعلوها اداة استثناء وقال ابن عباس وزيد بن علي وابن زيد
الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام الف جعلوها التي للتنبيه والاستفتاح فعلى قراءة هولاء يكون
اعرابا الذين ظلموا مبتداء والجملة من قوله فلا تخشوهم واخشوني في موضع الخبر وقد خلت الفاء
لانه سلك بالذين مسلك الشرط والفعل الماضي الواقع صلة هو مستقبل المعنى كانه قيل
من يظلم من الناس فلا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم واخشوني فلا تخالفوا امري ولولا دخول
الفاء لترجح نصب الذين ظلموا على ان تكون المسئلة من باب الاشتغال اي لا تخشوا الذين
ظلموا لا تخشوهم لكن ذلك يجوز على مذهب الاخفش في زيادة الفاء واجاز ابن عطية ان يكون
الذين نصبا بفعل مقدر على الاغراء ونقل السجاوندي عن ابي بكر بن مجاهد انه قرا الى الذين
جعلها حرف جر وتابعها بمعنى مع واما على قراءة الجمهور فالاستثناء متصل قاله ابن عباس
وغيره واختاره الطبري وبدا به بن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره وذلك انه معنى الكلام

الاستثناء

الاستثناء المنفصل امكانا حسنا كان اولى من غيره وقال الزمخشري معناه لئلا يكون حجة لاحد
من اليهود الا المعاندين منهم القائلين ما ترك قبلتنا الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده ولو
كان على الحق للزم قبلة الانبياء وقيل اي حجة كانت تكون للمنصفين منهم لو لم يحول حتى
احترزوا من تلك الحجة ولم يبال بحجة المعاندين وقيل كانوا يقولون ما له لا يحول الى قبلة
ابيه ابرهيم كما هو مذكور في نعته في التوراة وقيل كيف اطلق اسم الحجة على قول
المعاندين وقيل لانهم يسوقونه سياق الحجة انتهى كلامه وقال ابن عطية الـ(?)
المعنى انه لا حجة لاحد عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم من كل من تكلم في النازلة
في قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها استهزاء وفي قولهم تحير محمد في دينه وغير ذلك من
الاقوال التي لم تنبعث الا من عابد وثن او من يهودي او من منافق وسماها تعالى حجة وحكم بفسادها
حين كانت من ظلمة انتهى كلامه وقد اتضح بهذا التقرير اتصال الاستثناء وذهب قوم الى انه
استثناء منقطع اي لكن الذين ظلموا منهم فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة
وليست بحجة ومنشا الخلاف هو هل الحجة هو الدليل والبرهان الصحيح او الحجة هو الاحتجاج
والخصومة فان كان الاول فهو استثناء منقطع وان كان الثاني فهو استثناء متصل وقال
الزجاج اي عرفكم الله امر الاحتجاج في القبلة في قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها لئلا يكون
للناس عليكم حجة الا من ظلم باحتجاجه فيما قد وضح له كما تقول ما لك علي حجة الا الظلم او الا ان
تظلمني اي ما لك حجة البتة ولكنك تظلمني واجاز قطرب ان يكون الذين في موضع جر بدلا من
ضمير الخطاب في عليكم ويكون التقدير لئلا يثبت حجة للناس على غير الظالمين منهم وهم
انتم ايها المخاطبون بتولية وجوهكم الى القبلة ونقل السجاوندي ان قطربا قرا الا على
الذين ظلموا وهو يدل ايضا على انها حرف الجر كقوله للذين استضعفوا لمن امن منهم وهذا
ضعيف لان فيه ابدال الظاهر من ضمير الخطاب بدل شي من شي وهما العين واحدة ولا يجوز
ذلك الا على مذهب الاخفش وزعم ابو عبيدة معمر بن المثنى ان الا في الاية بمعنى الواو وجعل من
ذلك وقال الشاعر

ما بالمدينة دار غير واحدة ... دار الخليفة الا دار مروانا

وقال الشاعر

وكل اخ مفارقه اخوه ... لعمر ابيك الا الفرقدان

التقدير عنده والذين ظلموا ودار مروان والفرقدان واثبات الا بمعنى الواو لا يقوم عليه دليل
والاستثناء سائغ فيما ادعى فيه ان الا بمعنى الواو وكان ابو عبيدة يضعف في النحو وقال
الزجاج هذا خطا عند حذاق النحويين واضعف من هذا زعم من زعم ان الا بمعنى بعد اي بعد
الذين ظلموا وجعل من ذلك الا ما قد سلف اي بعد ما سلف والا الموتة الاولى اي بعد الموتة
الاولى ولولا ان بعض المفسرين ذكر هذين القولين ما ذكرتهما لضعفهما. فلا تخشوهم
واخشوني هذا فيه تحقير لشانهم وامر باطراحهم ومراعاة لامره تعالى وضمير المفعول في فلا تخشوهم
يحتمل ان يعود على الناس اي فلا تخشوا الناس وان يعود على الذين اي فلا تخشوا الظالمين في
مطاعنهم فيما يزخرفونه من الكلام الباطل فانهم لا يقدرون على نفع ولا ضر واخشوني بخشيته
هو في ترك ما امرهم به من التوجه الى الكعبة المسجد الحرام وقيل المعنى فلا تخشوهم
في المباينة واخشوني في المخالفة ومعناه قريب من الاول وقيل قد ذكرنا شرح
هاتين الجملتين في ذكر قراءة ابن عباس بقريب من هذا وقال السدي معناه
لا تخشوا ان اردكم في دينهم واخشوني وهذا الذي قاله لا يساعده قوله فلا تخشوهم قال
بعضهم ذكر الخشية هنا ولم يذكر الخوف لان الخشية حذر من امر قد وقع والخوف حذر من امر
لم يقع والذي تدل عليه اللغة والاستعمال ان الخشية والخوف مترادفان وقال تعالى فلا
تخافوهم وخافوني كما قال هنا فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي الظاهر انه معطوف على قوله
لئلا يكون وكان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة لكم لانتفاء حجج الناس عليكم ولاتمام
النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين العلتين والفصل بالاستثناء وما بعده كلا فصل
انه من متعلق العلة الاولى وقيل هو معطوف على علة محذوفة وكلاهما معلولهما

الخشية السابقة كانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليها **وقيل** يتعلق اللام بفعل متأخر التقدير
ولاتم نعمتي عليكم عرفتكم قبلتي ومن زعم ان الواو زائدة فقوله ضعيف واتمام النعمة بما هداهم اليه من القبلة
او بما اعده لهم من ثواب الطاعة او بما حصل للعرب من الشرف بتحويل القبلة الى الكعبة او بابطال
حجج المحتجين عليهم او بادخالهم الجنة او بالموت على الاسلام او النعمة سنة الاسلام والقران ومحمد صلى
الله عليه وسلم والستر والعافية والغنى عن الناس او بشرايع الملة الحنيفية اقوال بما تقدم صدرت
مصدر المثال لا مصدر المعنيين وكل منها نعمة ولعلكم تهتدون تقدم القول في لعل بالنسبة الى مجيئها
من الله تعالى في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون في اول البقرة وهو اول مواقعها فيه والمعنى لتكونوا
على رجاء ادامة هدايتكم على استقبال الكعبة او لكي تهتدوا الى قبلة ابيكم ابرهيم والظاهر رجاء
الهداية مطلقا • كما ارسلنا فيكم الكاف هنا للتشبيه وهي في موضع نصب على انها نعت لمصدر محذوف
واختلف في تقديره **فقيل** التقدير ولاتم نعمتي عليكم اتماما مثل اتمام ارسال الرسول فيكم
ومتعلق الاتمامين مختلف فالاتمام الاول بالثواب في الاخرة والاتمام الثاني بارسال الرسول الينا
في الدنيا والاتمام الاول باجابة الدعوة الاولى لابرهيم في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك والاتمام
الثاني باجابة الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم **وقيل** التقدير ولعلكم
تهتدون اهتداء مثل ارسالنا فيكم رسولا ويكون تشبيه الهداية بالارسال في التحقق والثبوت
اي اهتداء ثابتا متحققا كتحقق ارسالنا وثبوته **وقيل** متعلق بقوله وكذلك جعلناكم امة
وسطا اي جعلا مثل ما ارسلنا وهو قول ابي مسلم وهذا بعيد جدا لكثرة الفصل المؤذن بالانقطاع
وقيل الكاف في موضع نصب على الحال من نعمتي اي ولاتم نعمتي عليكم مشبهة ارسلنا فيكم رسولا
اي مشبهة نعمة الارسال فيكون على حذف مضاف **وقيل** الكاف منقطعة من الكلام قبلها
ومتعلقة بالكلام بعدها والتقدير **قال** الزمخشري كما ذكرتكم بارسال الرسول فاذكروني
بالطاعة اذكركم بالثواب انتهى فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف اي اذكروني
ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكرا رسالنا ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا
كما تقول كما اتاك فلان فأته يكرمك وهذا قول مجاهد وعطاء والكلبي ومقاتل وهو اختيار الاخفش
والزجاج وابن كيسان والاصم والمعنى انكم كنتم على حالة لا تعرفون كتابا ولا تعرفون رسولا ومحمد
صلى الله عليه وسلم رجل منكم اتاكم باعجب الآيات الدالة على صدقه فقال كما اوليتكم هذه النعمة
وجعلتها لكم دليلا فاذكروني بالشكر اذكركم برحمتي ويؤكده لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم
رسولا منهم ويحتمل على هذا الوجه بل نظهر وهو اذا علقت بما بعدها ان لا يكون الكاف للتشبيه بل
للتعليل وهو معنى منقول فيها انها ترد له وحمل على ذلك قوله تعالى واذكروه كما هداكم

قال الشاعر

لا تشتم الناس كما لا تشتم

اي واذكروه لامتناع الناس من شتمك وما في كما مصدرية وابعد من زعم انها موصولة بمعنى الذي
والعايد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذي ارسلناه رسولا اذ يبعد تقرير هذا التقدير
مع الكلام الذي قبله ومع الكلام الذي بعده وفيه وقوع ما على احاد من يعقل وكذلك جعل ما كافة
لانه لا يذهب الى ذلك الا حيث لا يمكن ان يتسبك منها مع ما بعدها مصدر لكونها يليها الجمل الاسمية
نحو **قول الشاعر**

لعمرك انني واخا حميد • كما النشوان والرجل الحليم

وقول من قال ان كما ارسلنا متعلق بما بعده قدره ابو محمد مكي ابن ابي طالب قال لان الامر اذا كان له
جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه قال لو قلت كما احسنت اليك فاكرمني اكرمك لم تتعلق الكاف
من كما باكرمني لان له جوابا ولكن تتعلق بشيء اخر او بمضمر ولذلك فاذكروني اذكركم هو امر له جواب فلا
تتعلق كما به ولا يجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين وهو قولك اذا اتاك فلان
فأته ترضه فيكون كما وفاذكروني جوابين فلامر والاول افصح واشهر وتقول كما احسنت اليك فاكرمني
فيصح ان يجعل الكاف متعلقة باكرمني اذ لا جواب له انتهى كلامه ورجح مكي قول من قال انها متعلقة
بما قبلها وهو ولاتم نعمتي عليكم لان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولاتم نعمتي عليكم ببيان ملة
ابيكم كما اجبنا دعوته فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم وما ذهب اليه مكي من ابطال ان تكون كما متعلقة

بما بعدها

بما بعدها من الوجه الذي ذكر ليس بشيء لان الكاف اما ان تكون للتشبيه او للتعليل فان كانت للتشبيه فتكون
نعتا لمصدر محذوف ويجوز تقديم ذلك المصدر على الفعل مثال ذلك اكرمني اكراما مثل اكرامي السابق لك
اكرمك فيجوز تقديم هذا المصدر وان كانت للتعليل فيجوز ايضا تقديم ذلك على الفعل مثال ذلك اكرمني
لاكرامي لك اكرمك لا نعلم خلافا في جواز تقديم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما
ونحو يرمكي ذلك على التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين وتسميته كما وفاذكروني جوابين للامر ليس
بصحيح لان كما ليس بجواب ولان ذلك التشبيه فاسد لان المصدر لا يشبه الجواب وكذلك التعليل انما
المصدر التشبيهي فهو وصف في الفعل الماضي ربه فليس مترتبا على وقوع مطلق الفعل بل لا يقع الفعل الا
بذلك الوصف وعلى هذا لا يشبه الجواب لان الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل واما التعليل فكذلك
ايضا ليس مترتبا على وقوع الفعل بل الفعل مترتب على وجود العلة فهو نقيض الجواب لان الجواب
مترتب على وقوع الفعل والعلة مترتب عليها وجود الفعل فلا تشبيه بينهما وانما يخدش عندي
في تعلق كما بقوله فاذكروني هو الفاء لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها فلولا الفاء لكان التعلق واضحا
وتبعد زيادة الفاء فبهذا يظهر تعلق كما بما قبلها ويكون في ذلك تشبيه اتمام هذه النعمة الحادثة
من الهداية لاستقبال قبلة الصلوة التي هي عمود الاسلام وافضل الاعمال وادل الدلايل على الاستمساك
بشرايع الاسلام باتمام النعمة السابقة بارسال الرسول المتصف بكونه منهم الى سائر الاوصاف
التي وصفه بها وجعل ذلك اتماما للنعمة في الحالين لان استقبال الكعبة ثانيا امر لا يزاد عليه شيء
بنسخه فهي اخر القبلات المتوجه اليها في الصلوة كان ارسال محمد صلى الله عليه وسلم هو اخر
ارسالات الانبياء عليهم الصلوة والسلم اذ لا نبي بعده وهو خاتم النبيين فشبه اتمام تلك النعمة
التي هي كمال نعمة استقبال القبلة بهذا الاتمام الذي هو كمال ارسال الرسل وفي اتمام هاتين النعمتين
النعمتين عز للعرب وشرف واستمالة لقلوبهم اذ كان الرسول منهم والقبلة التي يستقبلونها في
الصلوة بيتهم الذي يحجونه قديما وحديثا ويعظمونه فيكم رسولا منكم فيه اعتبار بالعرب اذ كان
الارسال فيهم والرسول منهم وان كانت رسالته عامة وكذلك جاء هو الذي بعث في الاميين ويشعر
هذا الامتنان بانه لم يسبق ان يرسل ولا يبعث في العرب رسولا غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ولذلك افرده فقال رسولا منهم ووصفه باوصاف كلها مفخر لهم وهي كونه منهم وتاليا عليهم ايات
الله ومزكيا لهم ومعلما لهم الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمون وقدم كونه منهم ان يعرفونه شخصا
ونسبا ومولدا ومنشأ لان معرفة ذات الشخص متقدمة على معرفة ما يصدر من افعاله واتى ثانيا
بصفة تلاوة الايات لانها هي المعجزة الدالة على صدق الباقية الى الابد واضاف الايات اليه تعالى
لانها كلامه سبحانه وتعالى ومن تلاوته تستفاد العبادات ومحاسن الاخلاق الشريفة وتنبع
العلوم واتى ثالثا بصفة التزكية وهي التطهير من انجاس الضلال لان ذلك ناشئ على اظهار
المعجز لمن اراد الله تعالى توفيقه وقبوله للحق واتى رابعا بصفة تعليم الكتاب والحكمة لان ذلك
ناشئ عن تطهير الانسان باتباع النبي فيتعلم اذ ذاك وبفهم ما انطوى عليه كتاب الله تعالى وما اقتضته
الحكمة الالهية واتى بهذه الصفات فعلا مضارعا ليدل بذلك على التجدد لان التلاوة والتزكية والتعليم
تتجدد دايما واما الصفة الاولى وهي كونه منهم فليست بمتجددة بل هو وصف ثابت له **وقد**
تقدم الكلام على هذه الاوصاف في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم باشبع من هذا فينظر هناك
وختم هذا بقوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهو ذكر عام بعد خاص لانهم لم يكونوا يعلمون الكتاب
ولا الحكمة وفسره بعضهم ذلك بان الذي لم يكونوا يعلمون هو قصص من سلف وقصص ما يأتي
من الغيوب وفي هذه الاية تقديم التزكية على التعليم وفي دعاء ابرهيم قدم التعليم على التزكية
وذلك لاختلاف المراد بالتزكية فالظاهر ان المراد هنا هو التطهير من الكفر كما شرحناه وهناك
هو الشهادة بانهم خيار ازكياء وذلك متأخر عن تعليم الشرائع والعمل بها • فاذكروني
اذكركم اي اذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب والمغفرة قاله ابن جبير او بالدعاء والتسبيح ونحوه
قاله الربيع والسدي **وقال** عكرمة يقول الله ابن ادم اذكرني بعد صلوة الصبح ساعة
وبعد صلوة العصر ساعة وانا اكفيك ما بينهما او اثنوا علي اثني عليكم وقد جاء هذا المعنى في الحديث
الطويل في قوله صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر وفيه
ما يقول عبادي قالوا يسبحونك ويحمدونك **وقيل** هو على حذف مضاف

اي اذكروا نعمتي اذكركم بالزيادة وقد جا التصريح بالنعمة في قوله اذكروا نعمتي وقيل الذكر باللسان
والقلب عند الاوامر والنواهي وقيل اذكروني بتوحيدي وتصديق نبي وقيل لما نزلت
عليكم او ندبتكم اليه اذكركم اي اجازيكم على ذلك وقد تقدم معنى هذا وهو قول سعيد
فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب وقيل اذكروني في الرخاء بالطاعة والدعاء اذكركم
في البلاء بالعطية والنعماء قاله ابن بحر وقيل اذكروني بالسؤال اذكركم بالنوال واذكروني بالتوبة
اذكركم بالعفو عن الحوبة واذكروني في الدنيا اذكركم في الاخرة واذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات
او اذكروني بمحامدي اذكركم بهدايتي واذكروني بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد
الاختصاص او اذكروني بالموافقات اذكركم بالكرامات او اذكروني بترك كل حظ اذكركم بان اقيمكم
بحقي بعد فنائكم عنكم او اذكروني بقطع العلايق اذكركم بنعت الخلايق بحقايق او اذكروني لمن
لقيتموه اذكركم لمن لم يكن خاطبته قال ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم او اذكروني اذكركم
[illegible] او اذكروني بالتذلل اذكركم بالتفضل او اذكروني بقلوبكم اذكركم بتحقيق مطلوبكم
او اذكروني على الباب من حيث الخدمة اذكركم على بساط القرب باكمال النعمة او اذكروني لله
بتصفية السر اذكركم بتوفية البر او اذكروني في حال سروركم اذكركم في قبوركم او اذكروني وانتم
بوصف السلامة اذكركم يوم القيمة يوم لا تنفع الندامة او اذكروني بالرهبة اذكركم بالرغبة و
وقال [illegible] الشبري فاذكروني اذكركم الذكر استغراق الذاكر في شهود المذكور ثم استهلاكه
في وجود المذكور حتى لا يبقى منه الا اثر يذكر فيقال قد كان من فلان قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك
محسنين وانما الدنيا حديث حسن فكن حديثا حسنا لمن وعي

قال الشاعر

انما الدنيا محاسنها • طيب ما يبقى من الخبر

وقال في المنتخب ما ملخصه الذكر يكون باللسان وهو الحمد والتسبيح والتمجيد وقراءة كتب الله وبالقلب وهو الفكر
في الدلائل الدالة على التكاليف والاحكام والامر والنهي والوعد والوعيد والفكر في الصفات الالهية
والفكر في اسرار مخلوقات الله تعالى تصير كل ذرة كالمراة المجلوة المحاذية لعالم التقديس فاذا نظر
العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وبالجوارح بان تكون مستغرقة في الاعمال المامور بها الخالية
عن الاعمال المنهي عنها وعلى هذا الوجه سمى الله الصلوة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله انتهى وقالوا
الذكر هو تنبيه القلب للمذكور والتيقظ له واطلق على اللسان لدلالته على ذلك ولما كثر اطلاقه عليه
صار هو السابق الى الفهم فالذكر باللسان سري وجهري والذكر بالقلب دائم ومتخلل وبهما ابتدا دائم
ومتخلل فباللسان ذكر عامة المؤمنين وهو ادنى مراتب الذكر وقد سماه الرسول صلى الله عليه
وسلم ذكرا اخرج ابن ماجه ان اعرابيا قال يا رسول الله ان شرايع الاسلام قد كثرت علي فانبئني
منها بشي اتشبث به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله واخرج ايضا قال يقول الله تعالى انا مع
عبدي اذا هو ذكرني وتحركت بي شفتاه وسيل ابو عثمان فقيل له نذكر الله ولا نجد في قلوبنا
حلاوة فقال احمدوا الله على ان زين جارحة من جوارحكم بطاعته وبالقلب هو ذكر العارفين به
وخواص المؤمنين وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم ذكرا ومعناه استقرار الذكر فيه حتى
لا يخطر فيه غير الذكر

قال الشاعر

سواد بالي لا يخطر • اذا ما نسيتك من اذكر

وبهما هو ذكر خواص المؤمنين وهذه ثلث المقامات ادومها افضلها انتهى وقد طال بنا الكلام في هذه
الجملة وتركنا اشيا مما ذكرها الناس وهذه التقييدات والتفسيرات التي فسر بها الذكر
لا يدل اللفظ على شي منها وينبغي ان يحمل ذلك على ان من المفسرين له على سبيل التمثيل
وجوازا ان يكون مرادا واما دلالة اللفظ فهي لطلب مطلق الذكر والذي يتبادر اليه الذهن هو الذكر
المسند الى الذكر باللسان بان لا يكون ذكر لفظ الجلالة مفردا من غير اسناد بل لا بد من اسناد في
والاصل الاذكار المروية في الاثار والمشار اليها في القران وقد جاء الترغيب في ذكر جملة منها والوعد
على ذكرها بالثواب الجزيل وتلك الاذكار تتضمن الثناء على الله والحمد له والمدح بجلاله والتماس
الخير من عنده فعبر عن ذلك بالذكر وامر العبد بذلك ثم قيل عظموا الله واثنوا عليه بالالفاظ الدالة
على ذلك ومن اثنى به المترتب على ذلك ذكرا فقال فاذكروني اذكركم على سبيل المقابلة

لكان

لما كان نتيجة الذكر وناشيا عنه سماه ذكرا واشكروا لي ولا تكفرون تقدم تفسير الشكر وعداه هنا باللام
وكذلك اذا قلت شكرت لك ولا تقل شكرتك وهو من الافعال التي ذكر النحاة تارة تتعدى بحرف جر وتارة
تتعدى بنفسها كما

قال الشاعر عمرو بن لجا التميمي

هم جمعوا بؤسى ونعمى عليكم • فهلا شكرت القوم اذ لم تقاتل

وقد اثبت هذا النوع من الفعل وهو ان يكون يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر [illegible]
فيهما خلاف وقالوا اذا قلت شكرت لزيد فالتقدير شكرت لزيد صنيعه فحذفوا مما تعدى
لواحد بحرف جر ولا خوف منه ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما انعمت
به عليكم وقال ابن عطية واشكروا لي واشكروني بمعنى واحد ولي افصح واشهر
مع الشكر ومعناه نعمتي وايادي وكذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته
فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف من ذلك فهو اختصار
لدلالة ما بقي على ما حذف انتهى كلامه ويحتاج كونه يتعدى لواحد بنفسه وللاخر بحرف جر
فتقول شكرت لزيد صنيعه لسماع من العرب وحينئذ يصار اليه ولا تكفرون هو من كفر النعمة
وهو متعد بحرف جر ولا تكفروا نعمتي ولو كان من الكفر ضد الايمان لكان ولا تكفروا او ولا
تكفروا بي وهذه النون نون الوقاية حذفت ياء المتكلم بعدها تخفيفا لتناسب الفواصل وقيل
المعنى واشكروا لي بالطاعة ولا تكفروا بالمعصية وقيل معنى اشكروا هنا الاعتراف
بحق المنعم والثناء عليه ولذلك قابله بقوله ولا تكفرون وهنا ثلث جمل جملة الامر بالذكر
وجملة الامر بالشكر وجملة النهي عن الكفران فبدي اولا بجملة الذكر لانه ذريعة
الثناء والمدح العام والحمد لله تعالى وذكر له جواب مترتب عليه وثنى بجملة الشكر لانه
ثنا على شي خاص وقد اندرج تحت الاول فهو بمنزلة التوكيد فلم يحتج الى جواب وختم
بجملة النهي لانها امر لما بالشكر لم يكن اللفظ يدل على عموم الازمان ولا يمكن التكليف
باستحضار الشكر في كل زمان فقد يذهل الانسان عن ذلك في كثير من الاوقات وجا النهي
عن الكفران لان النهي يقتضي الامتناع عن المنهي عنه في كل الازمان وذلك ممكن لانه من باب التروك
وقد تقدم لنا الكلام على [illegible] ذات امر ونهي بدي بالامر وذكرنا الحكمة في
ذلك في قوله [illegible] ولا تكونوا اول كافر به [illegible]
يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة قيل سبب نزول هذه الاية ان المشركين
قالوا [illegible] رجع الى قبلتنا [illegible] فهذا النداء المتقدم هذا الوصف الشريف
وهو الايمان [illegible] ولا الناس به تقدم ذكرهم
ليكونوا [illegible] من الامر والتكليف الشاق لان الصبر والصلوة هما ركنا
الاسلام فالصبر قهر النفس على المكاره والتكاليف الشاقة وهو امر قلبي والصلوة ثمرته
وهي من اشق التكاليف [illegible] هذه الاية ظاهرة لانهم سمعوا طعن
الكفار على التوجه الى الكعبة [illegible] فامروا عند ذلك بالاستعانة
بالصبر والصلوة وقد قيد بعضهم الصبر هنا بانه الصبر على اذى الكفار والطعن على التحول
والصلوة الى الكعبة وبعضهم بالصبر على ادا الفرايض وروي عن ابن عباس وبعضهم قال
هو كناية عن الصوم ومنه قيل لرمضان شهر الصبر وبعضهم قال هو كناية عن
الجهاد لقوله بعده ولا تقولوا لمن يقتل وهو قول ابي مسلم والاولى ما تقدم [illegible] عموم اللفظ
فتندرج هذه الاقوال تحته وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال الصبر من الايمان
بمنزلة الراس من الجسد ولا خير في جسد لا راس له وقد تقدم الكلام على
شي من هذه الجملة في قوله استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين اي بالمعونة والنصر
كما قال انا معهم وروح القدس معك وقال تعالى لا تحزن ان الله معنا وان كان الله معه فهو
الغالب ولما كانت الصلوة ناشية عن الصبر وصار الصبر اصلا لجميع التكاليف الشاقة قال
ان الله مع الصابرين فاندرج المصلون تحت الصابرين اندراج الفرع تحت الاصل واما قوله
هنالك وانها لكبيرة الا على الخاشعين فاعاد الضمير عليها على ظاهر الكلام لانها اشرف

بيد

واشق نتايج الصبر ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون
قيل سبب نزول هذه الاية انه قيل لمن قتل في سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا
ولذتها فانزلت نهوا عن قولهم عن الشهداء اموات واخبر تعالى انهم احياء وارتفاع
اموات واحياء على انه خبر مبتدا محذوف اي هم اموات بل هم احياء لكن يرجح الوجه الاول
وهو انه اخبار من الله تعالى قوله ولكن لا تشعرون لان معناه انه احياء لا شعور لكم بها والظاهر
ان المراد حقيقة الموت والحيوة وقيل ذلك مجاز واختلفوا فيه فقيل اموات بانقطاع الذكر
بل احياء ببقايه وثبوت الاجر وكانت العرب تسمي من لا يبقى له ذكر بعد موته كالولد وغيره
ميتا **وقيل** اموات بالضلال بل احياء ببقائه وثبوت بالطاعة والهدي كما قال اومن
كان ميتا فاحييناه واذا احمل الموت والحيوة على الحقيقة فاختلفوا فقال قوم معناه النهي
عن قول الجاهلية انهم لا يبعثون فالمعنى انهم يستحيون بالبعث فيثابون ثواب الشهداء الذين
قتلوا في سبيل الله واكثر اهل العلم على انهم احياء في الوقت ومعنى هذه الحيوة بقاء ارواحهم
دون اجسادهم اذ اجسادهم تشاهد فسادها وفناؤها واستدلوا على بقاء الارواح بعذاب القبر وبهوله ولكن لا تشعرون معناه لا تشعرون بكيفية حياتهم ولو كان المعنى
باحيائهم انهم يحيون يوم القيامة او انهم على هدى ونور لم يظهر لنفي الشعور معنى اذ هو
خطاب للمومنين وهم قد علموا بالبعث وبانهم كانوا على هدى فلا ينقال فيه ولكن لا تشعرون
لانهم قد شعروا به وبقوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وتذهب بعض
الناس الى ان الشهيد حي لجسده والروح ولا يقدح في ذلك عدم الشعور به من الحي غيره فنحن نراهم
على صفة الاموات وهم احياء كما قال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وكما ترى
النايم على هيئة وهو يرى في منامه ما ينعم به ويتالم به ونقل السهيلي في كتاب دلايل النبوة من
تاليفه حكاية عن بعض الصحابة انه حفر في مكان فانفتحت طاقة فاذا شخص جالس على سرير
وبين يديه مصحف يقرا فيه وامامه روضة خضراء وذلك باحد وعلم انه من الشهداء لانه
راى في صفحة وجهه جرحا واذا ثبت ان الشهداء احياء كما قال اما ارواحهم واما اجسادهم
وارواحهم فاختلف في مستقرها فقيل قبورها يرزقون فيها **وقيل** يأكلون من ثمر الجنة
في قباب بيض من الجنة يرزقون فيها قاله ابو يسار السلمي **وقيل** في طير بيض تأكل من ثمار
الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها قاله مجاهد وروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وروي عنه صلى الله عليه وسلم ان ارواح الشهداء
في طير خضر تعلق من ثمر الجنة وانهم في قناديل من ذهب وانهم في قبة خضراء واذا صح ذلك فهي احوال
الطوايف من الشهداء او في اوقات مختلفة والجمهور على انهم في الجنة ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
لام حارثة انه في الفردوس ومذهب اهل السنة ان الارواح لا تفنى وانها باقية بعد خروجها
من البدن فارواح اهل السعادة منعمة الى يوم القيامة وارواح اهل الشقاوة
معذبة الى يوم الدين والفرق بين الشهيد وغيره من المومنين انما هو الرزق فضلهم الله
بذلك وقال تعالى في حق الكفار النار يعرضون عليها غدوا وعشيا **وقال** الحسن
الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار
على ال فرعون غدوة وعشيا فيصل اليهم الوجع وقالوا لا يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهيد
جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت في حجم الذرة ولم تتعرض الاية الكريمة لرزق
ارواح الشهداء ولا لمستقرها وانما جرى ذكره ذلك على سبيل الاستطراد اتباعا للمفسرين
حيث تكلموا في ذلك في هذه الاية ولا مظنة الكلام على ذلك في قوله بل احياء عند ربهم يرزقون
حيث ذكر العندية والرزق وظاهر قوله لمن يقتل في سبيل الله العموم **وقيل** نزلت في شهداء
بدر وكانوا اربعة عشر ولا يخصص هذا العموم بهذا السبب بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب وفي هذه الاية تسلية لاقرباء الشهداء واخوانهم من المومنين بذكرانهم احياء انهم مغبطون
لا يحزنون عليهم ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات
تقدم ان الابتلاء هو الاختبار ليعلم ما يكون من حال المختبر وهذا مستحيل بالنسبة الى الله

تعالى وانما معناه هنا الاصابة والضمير الذي للخطاب قيل هو للصحابة فقط قاله عطاء خاطبهم بذلك
بعد الهجرة واخبرهم بذلك قبل وقوعه تطمينا لقلوبهم لانه اذا تقدم العلم بالواقع كان قد استعد
بخلاف الاشياء التي تفاجي فانها اصعب على النفس وزيادة ثواب واجر على ما يحصل لهم من
انتظار المصيبة واحيانا بمغيبت يقع وفق ما اخبر وتمييز المن اسلم مريدا وجه الله ممن نافق
وازديادا خلاص في حال البلاء على اخلاصه في حال العافية وحملا على لمن لم يسلم على النظر
في دلايل الاسلام اذا راى هولاء المبتلين صابرين على دينهم ثابتين اتجاشي فيه مع ما ابتلوا
به **وقيل** هو لاهل مكة خاطبهم بذلك علاما انه اجاب دعوة نبيه صلى الله عليه وسلم
فيهم وليبعثوا يتوقعون المصيبة فتتضاعف عليهم المصيبات **وقيل** هو خطاب للامة
وتكون في اخر الزمان **قال** كعب ياتي على الناس زمان لا تحمل النخلة الا ثمرة فيكون
هذه الاخبار تحذيرا وموعظة على الركون الى الدنيا وزهرتها ويكون اخبارا بالمغيبات
قال الخطاب لا يراد به معين بل هو عام لا يتقيد بزمان ولا بمخاطب خاص فكانه
قيل ولنصيبن بكذا فيكون في ذلك تحذيرا للصحابة وغيرهم وهذه الاية لها تعلق
بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة الاية وقبلها واشكروا لي والشكر يوجب زيادة
النعم والابتلاء بما ذكرنا فيه ظاهرا وتوجيهه ان اتمام الشرايع اتمام للنعمة وذلك
يوجب الشكر والقيام بتلك الشرايع لا يمكن الا بتحمل المشاق فامر فيها بالصبر وانه
انعم عليه اولا فشكروا وابتلى ثانيا فصبر لينال درجتي الشكر والصبر فيكمل ايمانه
كما روي عنه عليه السلم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر بشيء متعلق بقوله
ولنبلونكم والباء فيه للالصاق وافرده ليدل على التقليل اذ لو جمعه فقال باشياء لا
حتمل ان يكون ضروبا من كل واحد مما بعده وقد قراء الضحاك باشياء فلا يكون حذف
فيما بعدها فيكون في موضع الصفة بخلاف قراءة الجمهور بشيء فلا بد من تقدير حذف
اي بشيء من الخوف وبشيء من الجوع وشيء من نقص والمعنى في هذه القراءة ولنبلونكم بطرف
من كذا وكذا والخوف خوف العدو قاله ابن عباس وقد حصل الخوف الشديد في وقعة
الاحزاب **وقال** الشافعي هو خوف الله تعالى والجوع القحط قال ابن عباس عبر
بالسبب عن المسبب **وقيل** الجوع الفقر عبر بالسبب عن المسبب ايضا **وقال**
الشافعي هو صيام شهر رمضان ونقص من الاموال بالخسران والهلاك **وقال** الشافعي
بالصدقات والانفس بالقتل والموت **وقال** الشافعي بالامراض **وقيل** وبالشيب
والثمرات يعني الجوع في الثمرات وقلة النبات وانقطاع البركات **وقال** القفال
قد يكون نقصها بالجدوب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون
بالانفاق على من يرد من الوفود على رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقيل** بتطهير
العدو عليهم **وقال** الشافعي والثمرات موت الاولاد لان ولد الرجل ثمرة قلبه وفي
حديث ابي موسى ان الله يقول للملايكة اذا مات ولد العبد اقبضتم ثمرة فواده **وقال**
بعض العلما المراد في هذه الاية مؤن الجهاد وكلفه فالخوف من العدو والجوع به وبالاسفار
اليه ونقص الاموال بالنفقات فيه والانفس بالقتل والثمرات باصابة العدو لها او
الغفلة عنها بسبب الجهاد انتهى كلامه وعطف ونقص على قوله بشيء اي وبنقص
ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص ويحسن العطف تنكيرهما على انه يحتمل ان يكون
معطوفا على الخوف والجوع فيكون تقديره وبشيء من نقص ومن الاموال متعلق بنقص لانه
مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف اي ونقص شيء ويحتمل ان يكون في موضع
الصفة لنقص وتكون من للابتداء الغاية ويحتمل ان تكون في موضع الصفة لذلك المحذوف
اي ونقص شيء من الاموال وتكون من اذ ذاك للتبعيض وقالوا يجوز ان تكون من عند
الاخفش زايدة اي ونقص الاموال والانفس والثمرات واتى بالجملة الجزيية مقسما
عليها تاكيدا لوقوع الابتلاء واسناد الفعل اليه صريح في اضافة اسباب البلايا اليه
وان هذه المحن من الله تعالى وعده بها المومنين يدل على انها ليست عقوبات بل اذا
قارنها الصبر افادت درجة عالية في الدين وجاء هذا الترتيب في العطف على سبيل التر

فاخبر اولا بالابتلاء من الخوف وهو توقع ما يرد من المكروه ثم ترقى منه الى الابتلاء بشيء من الجوع
وهو اشد من الخوف باي تفسير فسرته من القحط او الفقر والحاجة الى الاكل الا على تفسير الشا
وهو صوم رمضان ولا ترقي بين نقص وشيء على ما اختاره من عطف نقص على بشيء بل الترقي
في العطف بعد ونقص فبداءة ولا بالاموال ثم ترقى الى الانفس واما والثمرات فجاءة كالتخصيص
بعد التعميم لانها تندرج تحت الاموال فلا ترقي فيها • وبشر الصابرين الذين خطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم او لكل من يتاتى منه البشارة اي على الجهاد بالنصر او على الطاعة بالجزاء
او على المصايب بالثواب اقوال والاحسن عدم التقييد اي كل من صبر صبرا محمودا شرعا
فهو مندرج في الصابرين قالوا والصبر من خواص الانسان لانه يتعارض فيه العقل والشهوة
وهو بدني وهو اما فعل كتعاطي الاعمال الشاقة واما احتمال كالصبر على الضرب الشديد
ونفسي فهو منع النفس عن مشتهيات الطبع وان كان من شهوة الفرج والبطن سمي عفة
وان كان من احتمال مكروه اختلفت اساميه باختلاف المكروه ففي المصيبة يقتصر عليه باسم
الصبر ويضاده الجزع وان كان في الغنى سمي ضبط النفس ويضاده البطر وان كان في حرب
سمي شجاعة ويضاده الجبن وان كان في نائبة بضجر سمي سعة صدر ويضاده التضجر
وان كان في فضول اخفاء كلام سمي كتمانا ويضاده الاعلان وان كان في فضول الدنيا سمي
زهدا ويضاده الحرص وان كان على يسير من المال سمي قناعة ويضاده الشره وقد جمع
الله اقسام ذلك وسمى جميعها صبرا فقال والصابرين في البأساء اي المصيبة والضراء
اي الفقر وحين البأس اي المحاربة • وقال القفال ليس الصبر ان لا يجد الانسان
الم المكروه ولا ان لا يكره ذلك انما هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع وان ظهر دمع عين او تغير
لون ولو ظهر منه اول ما لا يبعد معه صابرا ثم صبر لم يبعد ذلك الا سلوانا • الذين اذا اصابتهم
مصيبة يجوز في الذين ان يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو الظاهر الاعراب او منصوبا
على المدح فيكون مقطوعا او مرفوعا على اضمارهم على وجهين اما على القطع واما على الاستيناف
كانه جواب السؤال مقدر اي من الصابرون فقيل هم الذين اذا وجوزوا ان يكون الذين مبتدأ
واولئك عليهم خبره وهو محتمل مصيبة اسم فاعل من اصابت وصار لها اختصاص بالشيء
المكروه وصارت كناية عن الداهية فجرت مجرى الاسماء ووليت العوامل واصابتهم مصيبة من
التجنيس المغاير وهو ان يكون احدى الكلمتين اسما والاخرى فعلا ومنه ازفت الازفة اذا وقعت
الواقعة والمصيبة كل ما اذى المؤمن في نفس او مال او اهل صغرت او كبرت حتى انطفاء المصباح لمن يحتاجه
يسمى مصيبة وروي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استرجع عند انطفاء مصباح والمعنى
في اذا هنا على التكرار والعموم • وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في اذا انها تدل على التكرار
ام وضعت للمرة الواحدة قولان للنحويين • قالوا انا لله قالوا جواب اذا والشرط وجوابه صلة للذين
وانا اصله اننا لانها ان دخلت على الضمير المنصوب المتصل فحذفت نون من ان وينبغي ان تكون
المحذوفة هي الثانية لانها طرف ولانها عهد فيها الحذف اذا خففت فقالوا ان زيد لقائم
وهو حذف هنا لاجتماع الامثال فلذلك عملت اذ لو كان من الحذف لا لهذه العلة لانفصل
الضمير وارتفع ولم تعمل لانها اذا خففت هذا التخفيف لم تعمل في الضمير ومعناه الاقرار
بالملك والعبودية لله فهو المتصرف فينا بما يريد من الامور وانا اليه راجعون اقرار بالبعث وتنبيه
على مصيبة الموت التي هي اعظم المصائب وتذكيرا بما اصاب الانسان دونها فهو قريب وينبغي
ان يصبر له وللمفسرين في هاتين الجملتين المقولتين اقوال احدها ان نفوسنا واموالنا واهلنا
لله لا يظلمنا فيما يصنعه بنا الثاني اسلمنا الامر لله ورضينا بقضائه وانا اليه راجعون
يعني للبعث للثواب المحسن ومعاقبة المسيء الثالث راجعون اليه في جبر المصاب واجزال
الثواب والرابع ان معناه اقرار بالمملكة في قوله انا لله واقرار بالهلكة في قوله انا اليه راجعون
وفي المنتخب ما ملخصه انا لله اسناد الامانة الى المصيبة لا الى الله تعالى ليعم ما كان من الله
وما كان من غيره فما كان من الله فهو داخل تحت قوله انا لله لان في الاقرار بالعبودية
تفويض للامور اليه وما كان من غيره فتكليفه ان يرجع الى الله في الانتصاف منه ولا يتعدى
كانه في الاول انا لله يريد كيف يشاء وفي الثاني انا اليه ينصف لنا كيف يشاء وقيل انا لله

دليل على

١٩٠

دليل على الرضى بما نزل به في الحال وانا اليه راجعون دليل على الرضى في الحال بكل ما سينزل به بعد ذلك
واشتملت الاية على فرض ونفل فالفرض التسليم لامر الله والرضى بقدره والصبر على اداء فريضه
والنفل اظهار القول انا لله وانا اليه راجعون وفي اظهاره فوايد منها غيظ الكفار لعلمهم بجده في
طاعة الله • اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اولئك مبتدأ وصلوات ارتفاعها على
الفاعل بالجار والمجرور اي اولئك مستحقون عليهم صلوات فيكون قد اخبر عن المبتدأ بالمفرد
وهذا اولى من جعل صلوات مبتدأ والجار والمجرور في موضع خبره والجملة في موضع خبر
المبتدأ الاول لانه يكون اخبارا عن المبتدأ بالجملة والصلوة من الله المغفرة قاله ابن عباس
او الثناء قاله ابن كيسان او الغفران والثناء الحسن قاله الزجاج والرحمة قيل هي الصلوات
كررت تاكيدا لما اختلف اللفظ كقوله رأفة ورحمة • وقيل الرحمة كشف الكربة وقضاء
الحاجة وفي [illegible] عمر نعم العدلان ونعم العلاوة وتلا الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية يعني
بالعدلين الصلوات والرحمة وبالعلاوة الاهتداء • وفي قوله اولئك اسم الاشارة الموضوع للبعد
دلالة على بعد هذه الرتبة كما جاء اولئك على هدى من ربهم والكناية عن حصول المغفرة والثناء
بقوله عليهم صلوات بحرف على الاشارة على انهم منغمسون في ذلك قد غشيتهم وتجللتهم وهو
ابلغ من قوله لهم وجمع صلوات ليدل على ان ذلك ليس مطلق صلوة بل صلوة بعد صلوة ونكرت
لانه لا يراد العموم ووصفها بكونها من ربهم ليدل بمن على ابتدائها من الله اي تنشا تلك الصلوات
وتبتدي من الله تعالى ويحتمل ان تكون من تبعيضية فيكون ثم حذف مضاف اي صلوات
من صلوات ربهم واتى بلفظ الرب لما فيه من دلالة التربية والنظر للعبد فيما يصلحه ويربه
به وان كان اريد بالرحمة الصلوات فلا تحتاج الى تقييد بصفة محذوفة لانها قد تقيدت وان
كان اريد بها ما يغاير الصلوات فيقدر ورحمة منه فتكون قد حذفت الصفة لما تقدم ويحتمل
ان يكون من ربهم متعلق بقوله عليهم فلا يكون صفة بل يكون معمولا للرافع لصلوات وترتب
على مقام الصبر ومقال هذه الكلمات الدالة على التفويض لله تعالى هذا الجزاء الجزيل والثناء
الجميل وقد جاء في السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استرجع عند المصيبة
جبر الله مصيبته فاحدث استرجاعا وان تقادم عهدها كتب الله له من الاجر مثله يوم اصيبا
وحديث ام سلمة مشهور حيث اخلفها الله عن ابي سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
ابن جبير ما اعطي احد في المصيبة ما اعطيت هذه الامة ولو اعطيها احد قبلها لاعطيها يعقوب
الا ترى كيف قال حين فقد يوسف يا اسفى على يوسف • واولئك هم المهتدون اخبار من الله
عنهم بالهداية ومن اخبر الله عنه بالهداية فلن يضل ابدا وهذه الجملة ثانية تدل على الاعتناء
بامر المخبر عنه اذ كل وصف ليبرز في جملة مستقلة وبدي بالجملة الاولى لانها اهم في حصول
الثواب المرتب على الوصف الذي قبله واخرت هذه لانها نزلت من ما قبلها منزلة العلة
لان ذلك القول المرتب عليه ذلك الجزاء الجزيل لا يصدر الا عمن سبقت هدايته واكد بقوله
هم وبالالف واللام كان الهداية انحصرت فيهم وباسم الفاعل ليدل على الثبوت لان الهداية
ليست من الافعال المتجددة وقتا بعد وقت فيخبر عنها بالفعل بل هي وصف ثابت
وقيل المهتدون في استحقاق الثواب واجزال الاجر وقيل الى تسهيل المصائب
وتخفيف الحزن وقيل الى الاسترجاع وقيل الى الحق والصواب وهذه التقييدات
لا دلالة عليها في اللفظ فالاولى الحمل على الهداية التي هي الايمان ونظيرها تبين الجملتين قوله
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون • وقد تقدم • وقد تضمنت
هذه الايات الكريمة مزيد التوكيد في الامر بتولية وجهه من حيث خرج رسول الله صلى
الله عليه وسلم شطر المسجد وبتوليتهم وجوههم شطره للاعتناء بامر نسخ القبلة حيث
كان النسخ صعبا على النفوس حيث الفوا امرا وامروا بتركه والانتقال الى غيره وخصوصا
عند من لا يرى النسخ فلذلك كرر وانه تعالى امر بذلك وفعله لانتفاء حجة الناس لان ذلك
اذا كان بامر منه تعالى لم يبق لاحد حجة على ممتثل امر الله تعالى لان امر الله ثانيا كامره اولا
وهو قد امر اولا باستقبال بيت المقدس وامر اخرا باستقبال الكعبة فلا فرق بين الامرين
ولا حجة لمن خالف واستثنى من الناس من ظلم لانه لا ينقطع بحجة وان كانت باطلة ولا تشفيا

وتمويهاته لانه قام به وصف يمنعه من ادراك الحق والثلج به ثم امرهم تعالى بخشيته ونهاهم عن خشية الناس لانهم اذا خشوا الله تعالى امتثلوا اوامره واجتنبوا مناهيه وعطف على تلك العلة علة اخرى وهي اتمام النعمة باستقبال الكعبة اذ في ذلك اتباع ابيكم ابرهيم والرجوع الى المالوف ولتحصيل الهداية وشبه هذا الاتمام باتمام نعمة ارسال الرسول منهم فيهم اذ هذه النعمة هي الاصل وهي منبع النعم والهداية ثم وصف المرسل اليهم تلك الاوصاف الجليلة التي رزقوا منها الحظ الاكمل الاوفر وهي تلاوة الكتاب عليهم اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وكيف يمزيد التزكية والتعليم اللذين بهما يحصل الطهارة من الارجاس والجبوة الشمردية في الناس

قال الشاعر

اخو العلم حي خالد بعد موته ... واوصاله تحت التراب رميم

وقال اخر

يحل العلم لا يا وي ترابا ولا ... يبلى على الزمن القديم

ثم امرهم تعالى بالذكر لهذه النعم لئلا ينسوها وبالشكر عليها لان يزيدهم من النعم ثم نهاهم عن كفرانها لان كفران النعم يقتضي زوالها واستحقاق العذاب الشديد عليه ثم نادا من اتصف بالايمان وهو ثاني نداء للمومنين في هذه السورة ليقبلوا على ما يامرهم به فامرهم بالاستعانة بالصبر والصلوة لان الاستعانة بهما يحصل سعادة الدنيا والاخرة ثم اخبر تعالى انه يبتليهم بما يظهر منهم فيه الصبر وهو شيء من البلايا التي ذكرها تعالى ثم امر نبيه ان يبشر الصابرين على ما ابتلوا المسلمين لقضاء الله اعتقادا وقولا صريحا انهم عبيد الله وومماليكه واليه ما بهم ومرجعهم يتصرف فيهم كما اراد وختم ذلك بان من اتصف بهذا الوصف فعليه من الله الصلوة والرحمة وهو المهتدي الذي ثبتت هدايته ورسخت الصفا الفه منقلبة عن قولهم ولا اشتقاقه من الصفو وهو الخالص **وقيل** هو اسم مفرد يجمع على فعول وافعال قالوا صفى واصفاء مثل قفى واقفاء وتضم الصاد في فعول وتكسر كعصى وهو الحجر الاملس **وقيل** الحجر الذي لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به وهو الذي يدل عليه الاشتقاق **وقيل** هو الصخرة العظيمة المروة واحدة المرو وهو اسم جنس

قال الشاعر

فترى المرو اذا ما هجرت ... عن يديها المشفترا

وقالوا مروان في جمع مروة وهو القياس في جمع تصحيح مروة وهي الحجارة الصغار التي فيها لين **وقيل** الحجارة الصلبة **وقيل** الصغار المرهفة الاطراف **وقيل** الحجارة السود **وقيل** البيض **وقيل** البيض الصلبة والصفا والمروة في الاية علمان لجبلين معروفين والالف واللام لزمتا فيهما للغلبة كهما في البيت للكعبة والنجم للثريا الشعائر جمع شعيرة او شعارة **قال** الهروي سمعت الازهري يقول هي العلائم التي ندب الله اليها وامر بالقيام بها **وقال** الزجاج كل ما كان من موقف ومشهد ومسعى ومذبح **وقد** تقدمت لنا هذه المادة اعني مادة شعر اي ادرك وعلم وتقول العرب بيننا شعار اي علامة ومنه اشعار الهدي الحج القصيمرة بعد اخرى

قال الراجز

لراهب يحج بيت المقدس ... في منقل وبرجد وبرنس

والاعتمار الزيارة **وقيل** القصد ثم صار الحج والعمرة علمان لقصد البيت وزيارته للنسكين المعروفين وهما في المعاني كالبيت والنجم في الاعيان **وقد** تقدمت هاتان المادتان في يحاجوكم وفي يعمهون الجناح الميل الى الماثم ثم اطلق على الاثم يقال جنح الى كذا جنوحا مال ومنه جنح الليل ميله بظلمته وجناح الطاير تطوع تفعل من الطوع وهو الانقياد الليل **قيل** هو اسم جنس مثل تمرة وتمر والصحيح انه مفرد ولا يحفظ جمعا لليل واخطا من ظن ان الليالي جمع الليل بل الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب ونظيره كيكة والكيالي والكيكة البيضة كانهم توهموا انهما ليلاة **وقال** ابن فارس بعض الطير يسمى ليلا واما النهار فجمعه نهر وانهرة كقذل وقذلة وهما جمعان مقيسان فيه **وقيل** النهار مفرد لا يجمع لانه بمنزلة المصدر كقولك الضياء يقع على القليل والكثير وليس بصحيح

وقال الراجز

لولا الثريد ان هلكنا بالضمر ... ثريد ليل وثريد بالنهر

ويقال رجل نهر اذا كان يعمل في النهار وفيه معنى النسب قالوا والنهار من طلوع الفجر الى غروب الشمس يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعدي انما هو بياض النهار وسواد الليل يعني في قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ظاهر اللغة انه من وقت الاسفار **وقال** النضر بن شميل وثعلب اول النهار طلوع الشمس زاد النضر ولا يعد ما قبل ذلك من النهار **وقال** الزجاج في كتاب الانواء اول النهار ذرور الشمس وقد تقدمت مادة نهر في قوله يجري من تحتها الانهار الفلك السفن ويكون مفردا وجمعا وزعموا ان حركاته في الجمع ليست حركاته في المفرد واذا استعمل مفردا ثني قالوا فلكان **وقيل** اذا اريد به الجمع فهو اسم جمع والذي نذهب اليه انه لفظ مشترك بين المفرد والجمع وان حركاته في الجمع حركاته في المفرد ولا يقدر تغييرها واذا كان مفردا فهو مذكر كما قال في الفلك المشحون ويونث تانيث المفرد قال والفلك التي تجري ولا حجة في هذا اذ يكون هنا استعمل جمعا فهو من تانيث الجمع والجمع يوصف بالتي كما توصف به المونثة **وقيل** واحد الفلك فلك كاسد واسد واصله من الدوران ومنه فلك السماء الذي تدور فيه النجوم وفلكة المغزل وفلكت الجارية استدار نهدها بث نشر وفرق واظهر

قال الشاعر

وفي الارض مبثوثا شجاعا وعقربا

ومضارعه يبث على القياس في كل ثلاثي مضعف متعد انه يفعل الا ما شذ الدابة اسم لكل حيوان وورد قول من اخرج منه الطير

بقول علقمة

كانهم صابت عليهم سحابة ... صواعقها لطيرهن دبيب

قال الاعشى

دبيب قطا البطحاء في كل منهل

وفعله دب يدب وهذا قياسه لانه لازم وسمع فيه بضم عين الكلمة والهاء في دابة للتانيث اما على معنى نفس دابة واما للمبالغة لكثرة وقوع هذا الفعل وينطلق على الذكر والانثى التصريف مصدر صرف ومعناه للمعرف وهو الرد صرفت زيدا عن كذا رددته الرياح جمع ريح جمع تكسير وياوه واو لانها من راح يروح وقلبت ياء لكسرة ما قبلها وحين زال موجب القلب وهو الكسر ظهرت الواو وقالوا ارواح لجمع الروح

قال الشاعر

اربت بها الارواح كل عشية ... فلم يبق الا آل نوي منضد

والحب انا يجعل فيه الماء الجميع فعيل من الجمع وكانه اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد نحو جميع منتصر وتارة بالجمع جميع لدينا محضرون وينتصب حالا جاء زيد وعمرو جميعا ويوكد به **قال** ابن عطية وقد لحن في هذه اللفظة عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير فاستعمل الارياح في شعره ولحن في ذلك **وقال** ابو حاتم ان الارياح لا يجوز فقال الم تستعمل الارياح في شعره له عمارة الا تسمع قولهم رياح فقال له ابو حاتم هذا خلاف ذلك فقال له صدقت ورجع انتهى وفي محفوظي قديما ان الارياح جاء في شعر بعض فصحاء العرب الذي يستشهد بكلامهم كانهم بنوه على المفرد وان كانت علة القلب مفقودة في الجمع كما قالوا عيد واعياد وانما ذلك من العود لكنه لما لزم البدل جعله كالحرف الاصلي السحاب اسم جنس المفرد سحابة سمي بذلك لانه ينسحب كما يقال له حبي لانه يحبو قاله الوعلي التسخير هو التذليل وجعل الشيء داخلا تحت الطوع **قال** الراغب التسخير القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه الحب مصدر حب يحب وقياس مضارعه يحب بالضم لانه من المضاعف المتعدي وقياس المصدر الحب بفتح الحاء ويقال احب بمعنى حب وهو اكثر منه ومحبوب اكثر من محب ومحب اكثر من حاب وقد جاء جمع الحب لاختلاف انواعه

قال الشاعر

ثلاثة احباب فحب علاقة ... وحب تملاق وحب هو القتل

والحب انا يجعل فيه الماء الجميع فعيل من الجمع وكانه اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد نحو جميع

منتصر وتارة بالجمع جميع لدينا محضرون وينتصب حالا جاء زيد وعمرو جميعا ويؤكد به بمعنى كلهم جاء القوم جميعهم اي كلهم ولا يدل على الاجتماع في الزمان انما يدل على الشمول في نسبة الفعل تبرأ تفعل من قولهم برئت من الدين براءة وهو الخلوص والانفصال والبعد تقطع تفعل من القطع وهو معروف الاسباب جمع سبب وهو الوصلة الى الموضع والحاجة من باب او مودة او غير ذلك قيل وقد يطلق الاسباب على الحوادث قال الشاعر

ومن هاب اسباب المنية يلقها ... ولو رام اسباب السماء بسلم

واصل السبب الحبل وقيل الذي يصعد به وقيل الرابط الموصل الكرة العودة الى الحالة التي كان فيها والفعل كر يكر كرا قال الشاعر

اكر على الكتيبة لا ابالي ... احتفي كان فيها ام سواها

الحسرة شدة الندم وهو تالم القلب بانحساره عن مامولة ان الصفا والمروة من شعائر الله سبب النزول ان الانصار كانوا يحجون لمناة وكانت مناة خزفا وحديدا وكانوا يتحرجون ان يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الاسلام سألوا فانزلت وخرجت هذا السبب في الصحيحين وغيرهما وقد ذكر في التحرج عن الطواف بينهما اقوال ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان الله تعالى لما اثنى على الصابرين وكان الحج من الاعمال الشاقة المتعبة للمال والبدن وكان احد اركان الاسلام ناسب ذكره بعد ذلك والصفا والمروة كما ذكرنا قيل علمان لهاذين الجبلين والاعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولا تانيثه الا ترى الى قولهم طلحة وهند وقد تقلوا ان قوما قالوا ان ذكر الصفاء لان ادم وقف عليه وانثت المروة لان حوا وقفت عليها وقال الشعبي كان على الصفا صنم يدعى اسافا وعلى المروة صنم يدعى نايلة فاطرد ذلك في التذكير والتانيث وقدم المذكر نقل القولين ابن عطية ولولا ان ذلك دون في كتاب ما ذكرته وليعض المتصوفة وبعض اهل البيت كلام منقول عنهم في الصفا والمروة رغبنا عن ذكره وليس الجبلان لذاتهما من شعائر الله بل ذلك على حذف مضاف اي ان طواف الصفا والمروة ومعنى من شعائر الله معالمه واذا قلنا معنى من شعائر الله من مواضع عبادته فلا يحتاج الى حذف مضاف في الاول بل يكون ذلك في الخبر ولما كان الطواف بينهما ليس عبادة مستقلة انما يكون عبادة اذا كان بعض حج او عمرة بين تعالى ذلك بقوله فمن حج البيت او اعتمر ومن شرطية فلا جناح عليه ان يطوف بهما قرأ الجمهور ان يطوف وقرأ انس وابن عباس وابن سيرين وشهر ان لا وكذلك هي في مصحف ابي وعبد الله وخرج ذلك على زيادة لا نحو ما منعك ان لا تسجد وقوله

وما الوم البيض ان لا تسخرا ... اذا راين الشمط القفندرا

فيتحد معنى القراتين ولا يلزم ذلك لان رفع الجناح في فعل الشيء هو رفع في تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا فعلى هذا تكون لا على بابها للنفي وتكون قراءة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف نصا وفي هذه رفع الجناح في الترك نصا وكلتا القراتين تدل على التخيير بين الفعل والترك فليس الطواف بهما واجبا وهو مروي عن ابن عباس وانس وابن الزبير وعطاء ومجاهد واحدى الروايتين عن احمد بن حنبل فيما نقل عنه ابو طالب وانه لا شيء على من تركه عمدا كان او سهوا ولا ينبغي ان يتركه ومن ذهب الى انه ركن كالشافعي واحمد ومالك في مشهور مذهبه او واجب يجبر بالدم كالثوري وابي حنيفة او ان ترك اكثر من ثلاثة اشواط فعليه دم او ثلاثة فاقل فعليه لكل شوط اطعام مسكين كابي حنيفة في بعض الروايات يحتاج الى نص جلي ينسخ هذا النص القرآني وقول عائشة لعروة حين قال لها ارايت قول الله فلا جناح عليه ان يطوف بهما فما نرى على احد شيئا فقالت يا عرية كلا لو كان لذلك لقال فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما كلام لا يخرج اللفظ عما دل عليه من رفع الاثم عمن طاف بهما ولا يدل ذلك على وجوب الطواف لان مدلول اللفظ اباحة الفعل واذا كان مباحا كنت مخيرا بين فعله وتركه وظاهر هذا الطواف ان يكون بالصفا والمروة فمن سعى بينهما من غير صعود عليهما لم يعتد طايفا ودلت الاية على مطلق الطواف لا على كيفيته ولا عدده واتفق علماء الامصار على ان الرمل في السعي سنة وروى عطاء عن ابن عباس من شاء سعى بمسيل مكة وان شاء لم يسع وانما يعني الرمل في بطن الوادي وكان عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال ان مشيت فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وسعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما

ليرى المشركين قوته فيحتمل ان يزول الحكم بزوال سببه ويحتمل مشروعيته دايما وان زال السبب والركوب في السعي بينهما مكروه عند ابي حنيفة واصحابه ولا يجوز عند مالك الركوب في السعي ولا في الطواف واصحابه ولا يجوز عند مالك الركوب في السعي ولا في الطواف بالبيت الا من عذر وعليه اذ ذاك دم وان طاف راكبا بغير عذر اعاد ان كان بحضرة البيت والا اهدى وشكت ام سلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال طوفي من وراء الناس وانت راكبة ولم يجئ في هذا الحديث انه امرها بدم وفرق بعض اهل العلم فقال ان طاف على ظهر بعير اجزاه او على ظهر انسان لم يجزه وكون الضمير مثنى في قوله بهما لا يدل على البداءة بالصفا بل الظاهر انه لو بدأ بالمروة في السعي اجزاه ومشروعية السعي على كون البداءة عند العلماء البداءة بالصفا فان بدأ بالمروة فمذهب مالك ومشهور مذهب ابي حنيفة انه يلغي ذلك الشوط وان لم يفعل لم يجزه وروي عن ابي حنيفة ايضا انه لم يلغه فلا شيء عليه نزله منزلة الترتيب في اعضاء الوضوء وقرأ الجمهور يطوف واصله يتطوف وفي الماضي كان اصله تطوف ثم ادغم التاء في الطاء فاحتاج الى اجتلاب همزة الوصل لان المدغم في الشيء لا بد من تسكينه فصار اطوف وجاء مضارعه يطوف فانحذفت همزة الوصل لتحصين الحرف المدغم بحرف المضارعة وقرأ ابو حمزة ان يطوف بهما من طاف يطوف وهي قراءة ظاهرة وقرأ ابن عباس وابو السمال يطاف بهما واصله يتطاوف يطاوف يتفاعل وماضيه اطاوف افتعل تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وادغمت الطاء في التاء بعد قلب التاء طاء كما قلبوا في اطلب فهو مطلب فصار اطاف وصار مضارعه يطاف كما جاء يطلب ومصدره اطوافا ومصدر اطاف اطيافا عادت الواو الى اصلها لان موجب اعلالها قد زال ثم قلبت ياء لكسرة ما قبلها كما قالوا اعتاد اعتيادا وان يطوف اصله في ان يطوف اي لا اثم عليه في الطواف بهما فحذف الحرف من ان وحذفه قياس معها اذا لم يلبس وفيه الخلاف السابق اموضعها بعد الحذف جر ام نصب وجوز بعض من لا يحسن علم النحو ان يكون ان يطوف في موضع رفع على ان يكون خبرا فيما قال التقدير فلا جناح الطواف بهما وان يكون في موضع نصب على الحال والتقدير فلا جناح عليه في حال تطوفه بهما قالوا والعامل في الحال العامل في الجر وهي الحال من الهاء في عليه وهذان القولان ساقطان ولولا تسطيرهما في بعض كتب التفسير لما ذكرتهما ومن تطوع خيرا التطوع ما تبرع به من ذات نفسك مما لا يجب عليك الا ترى الى قوله في حديث ضمام هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع اي تتبرع هذا هو الظاهر فيكون المراد التبرع باي فعل طاعة كان وهو قول الحسن او بالنفل على واجب الطواف قاله مجاهد او بالعمرة قاله ابن زيد او بالحج والعمرة بعد قضاء الواجب عليه او بالسعي بين الصفا والمروة وهذا قول من اسقط وجوب السعي لما فهم الاباحة في التطوف بهما من قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما حمل هذا على الطواف بهما كانه قيل ومن تبرع بالطواف بينهما او بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة اقوال ستة وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم وابن عامر تطوع فعلا ماضيا هنا وفي قوله فمن تطوع خيرا فهو خير له فيحتمل من ان يكون بمعنى الذي ويحتمل ان تكون شرطية وقرأ حمزة والكسائي يطوع مضارعا مجزوما بمن الشرطية وادغم التاء في الطاء وروي في الاول منهما وانتصاب خيرا على المفعول بعد اسقاط حرف الجر اي بخير وهي قراءة ابن مسعود قرأ يتطوع بخير ويطوع اصله يتطوع كقراءة عبد الله فادغم واجاز واجعل خيرا نعتا لمصدر محذوف اي ومن يتطوع تطوعا خيرا فان الله شاكر عليم هذه الجملة جواب الشرط واذا كانت موصولة في احتمال احد وجهي من في القراءة من قرأ تطوع فعلا ماضيا فهي جملة في موضع خبر المبتدأ لان تطوع اذ ذاك تكون صلة وشكر الله العبد يجد معنيين اما الثواب واما الثناء وعلمه هنا هو علمه بقدر الجزاء الذي للعبد على فعل الطاعة او بنيته واخلاصه في العمل وقد وقعت الصفتان هنا الموقع الحسن لان التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر العلم باعتبار القصد واخر صفة العلم وان كانت متقدمة على الشكر كما ان النية متقدمة على الفعل لتواخي رؤوس الاي ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الاية نزلت في اهل الكتاب وكتمانهم اية الرجم وامر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابن عباس ان معاذا سال اليهود عن ما في التوراة من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فكتموه اياه فانزل الله هذه الاية والكاتمون هم احبار اليهود

وعلماء النصارى وعليه أكثر المفسرين أو أحبار اليهود كعب بن الأشرف وكعب ابن أسد وابن صوريا
وزيد بن التابوه ما أنزلنا فيه خروج من ظاهر إلى ضمير متكلم والبينات والهدى واحد والجمع بينهما توكيد
وهو ما أبان عن نبوته وهدى إلى اتباعه أو البينات الرجم والحدود وسائر الأحكام والهدى أمر محمد صلى
الله عليه وسلم ونعته واتباعه وتتعلق من بمحذوف لأنه في موضع الحال أي كائنا من البينات والهدى
من بعد ما بيناه عائد على الموصول الذي هو ما أنزلنا وضمير الصلة محذوف أي ما أنزلناه **وقرأ**
الجمهور بيناه مطابقة لقوله أنزلنا **وقرأ** طلحة بن مصرف بينه جعله ضمير مفرد غائب وهو
التفات من ضمير متكلم إلى ضمير غائب والناس هنا أهل الكتاب والكتاب التوراة والإنجيل **وقيل**
الناس أمة محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب القرآن والأولى والأظهر عموم الآية في الكاتمين وفي الناس
وفي الكتاب وإن نزلت على سبب خاص فهي تتناول كل من كتم علما من دين الله يحتاج إلى بثه ونشره وذلك
مفسر في قوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار وذلك إذا كان لا
يخاف على نفسه في بثه وقد فهم الصحابة من هذه الآية العموم وهم العرب الفصح المرجوع إليهم في فهم
القرآن كما روي عن عثمان وأبي هريرة وغيرهما لولا آية في كتاب الله ما حدثتكم وقد امتنع أبو هريرة من
تحديثه ببعض ما يخاف منه فقال لولا بثثته لقطع هذا البلعوم وظاهر الآية استحقاق اللعنة على
من كتم ما أنزل الله وإن لم يسأل عنه بل يجب كل التعليم والتبيين وإن لم يسألوا وإذ أخذ الله ميثاق
الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه **وقال** الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن
حزم القرطبي فيما سمع منه أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي الحافظ الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله
أن يستعمل جهده ويقربه بقدر طاقته ويحققه ما أمكنه بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق
المارة ويدعو إليه في شوارع السابلة وينادي عليه في مجامع السيارة بل لو تيسر له أن يهب المال لطالبه
ويجري الأجور لمقتبسه ويعظم الأجعال للباحثين عنه ويسني مراتب أهله صابرا في ذلك على
المشقة والأذى لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جيدا وسعدا كريما وإحياء للعلم وإلا فقد درس
وطمس ولم يبق منه إلا آثار لطيفة وأعلام داثرة انتهى كلامه أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
هذه الجملة خبر إن واستحقوا هذا الأمر الفظيع من لعنة الله ولعنة اللاعنين على هذا الذنب العظيم
وهو كتمان ما أنزل الله تعالى وقد بينه وأوضحه للناس بحيث لا يقع فيه لبس فعمدوا إلى هذا الواضح
البين فكتموه فاستحقوا بذلك هذا العقاب وجاء بأولئك اسم الإشارة البعيد تنبيها على ذلك
الوصف القبيح وأبرز الخبر في صورة جملتين توكيدا وتعظيما وأتى بالفعل المضارع المقتضي التجدد
لتجدد مقتضيه وهو قوله إن الذين يكتمون ولذلك أتى صلة الذين فعلا مضارعا ليدل أيضا على
التجدد لأن بقاءهم على الكتمان هو تجدد كتمان وجاء بالجملة المسند فيها الفعل إلى الله لأنه هو
المجازي على ما اجترحوه من الذنب وجاءت الجملة الثانية لأن لعنة اللاعنين مترتبة على لعنة
الله للكاتمين وأبرز اسم الجلالة بلفظ الله على سبيل الالتفات إذ لو جرى على نسق الكلام السابق
لكان أولئك يلعنهم لكن في إظهار هذا الاسم من الفخامة ما لا يكون في الضمير واللاعنون كل من
يتأتى منهم اللعن وهم الملائكة ومؤمنوا الثقلين أو البهائم قاله الربيع بن أنس أو كل شيء من حيوان
وجماد غير الثقلين قاله ابن عباس والبراء بن عازب إذا وضع في قبره وعذب فصاح إذ يسمعه كل شيء إلا
الثقلين أو البهائم والحشرات قاله مجاهد وعكرمة وذلك لما يصيبهم من الجدب بذنوب علماء
السوء الكاتمين أو الطاردون لهم إلى النار حين يسوقونهم إليها لأن اللعن هو الطرد أو
الملائكة قاله قتادة أو المتلاعنون إذا لم يستحق أحد منهم اللعن انصرف إلى اليهود قاله ابن مسعود والأظهر
القول الأول ومن أطلق اللاعنون على ما لا يعقل أجراه مجرى ما يعقل إذ صدرت منه اللعنة وهي
من فعل يعقل وذلك جمعه بالواو والنون وفي قوله ويلعنهم اللاعنون ضرب من البديع وهو التجنيس
المغاير وهو أن يكون إحدى الكلمتين اسما والأخرى فعلا إلا الذين تابوا هذا استثناء متصل
ومعنى تابوا عن الكفر إلى الإسلام أو عن الكتمان إلى الإظهار وأصلحوا ما أفسدوا من قلوبهم
بمخالطة الكفر لها أو ما أفسدوا من أحوالهم مع الله وأصلحوا قومهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد
الإضلال وبينوا أي الحق الذي كتموه أو صدق توبتهم بكسر الخمر وإراقتها أو ما في التوراة والإنجيل
من صفة محمد صلى الله عليه وسلم أو اعترفوا بتلبيسهم وزورهم وما أحدثوا من توبتهم ليمحوا
سيئة الكفر عنهم ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون به ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين فأولئك إشارة

إلى من جمع هذه الأوصاف من التوبة والإصلاح والتبيين أتوب عليهم أي أعطف عليهم ومن تاب الله عليه
لا يلحقه لعنة وأنا التواب الرحيم تقدم الكلام في هاتين الصفتين وختم بهما ترغيبا في التوبة وإشعارا
بأن هاتين الصفتين هما له فمن رجع إليه عطف عليه ورحمه وذكروا في هذه الآية من الأحكام جملة منها
أن كتمان العلم حرام يعنون علم الشريعة لقوله ما أنزلنا من البينات وبشرط أن يكون المعلم لا يخشى
على نفسه وأن يكون متعينا لذلك فإن لم يكن من أمور الشرائع فلا حرج في كتمه كما روي عن عبد الله
أنه قال ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة وروي عنه صلى الله
عليه وسلم أنه قال حدث الناس بما يفهمون أيحبون أن يكذب الله ورسوله قالوا والمنصوص عليه
من الشرائع والمستنبط منه في الحكم سواء وإن خشي على نفسه فلا حرج عليه كما فعل أبو هريرة وإن
لم يتعين عليه وكذلك ما لم يسأل فيتعين عليه ومنها تحريم الأجرة على تعليم العلم وقد أجاز ذلك
بعض العلماء ومنها أن الكافر لا يجوز تعليمه القرآن حتى يسلم ولا تعليم الخصم حجة على خصمه
ليقطع بها ماله ولا السلطان تأويلا يتطرق به على مكاره الرعية ولا تعليم الرخص إذا علم أنها تجعل
طريقا إلى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات ومنها وجوب قبول خبر الواحد لأنه لا يجب عليه
البيان إلا وقد وجب عليهم قبول قوله لأن قوله من البينات والهدى يعم المنصوص والمستنبط وجواز
لعن من مات كافرا **وقال** بعض السلف لا فائدة في لعن من مات أو جن من الكفار و
وجمهور العلماء على جواز لعنة الكفار جملة من غير تعيين **وقال** بعضهم بوجوبها وأما الكافر
المعين فجمهور العلماء على أنه لا يجوز لعنه وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما بأعيانهم
وقال ابن العربي الصحيح عندي جواز لعنه وذكر ابن العربي الاتفاق على أنه لا يجوز لعن
العاصي والمتجاهر بالكبائر من المسلمين وذكر بعض العلماء فيه خلافا وبعضهم تفصيلا فأجازه قبل
إقامة الحد عليه ومنها أن التوبة المعتبرة شرعا أن يظهر التائب خلاف ما كان عليه في الأول
فإن كان مرتدا فبالرجوع إلى الإسلام وإظهار شرائعه أو عاصيا فبالرجوع إلى العمل الصالح ومجانبة
أهل الفساد وأما التوبة باللسان فقط أو عن ذنب واحد فليس ذلك بتوبة **وقد**
تقدم الكلام في التوبة مشبعا إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله لما ذكر حال
من كتم العلم وحال من تاب ذكر حال من مات مصرا على الكفر وبالغ في اللعنة بأن جعلها مستعلية
عليه وقد تجللته وغشيته فهو تحتها وهي عامة في كل من كان كذلك **وقال** أبو مسلم هي مختصة
بالذين يكتمون ما أنزل الله في الآية **قبل** وذلك أنه ذكر حال الكاتمين ثم ذكر حال التائبين
ثم ذكر حال من مات من غير توبة منهم ولأنه لما ذكر أن الكاتمين ملعونون في الدنيا حال الحياة
ذكر أنهم ملعونون أيضا بعد الممات والجملة من قوله وهم كفار جملة حالية والواو في مثل هذه
الجملة إثباتها أفصح من حذفها خلافا لمن جعل حذفها شاذا وهو الفراء وتبعه الزمخشري
وبيان ذلك في علم النحو والجملة من قوله أولئك عليهم لعنة الله خبر إن ولعنة الله مبتدأ خبره
عليهم والجملة من قوله أولئك عليهم لعنة الله خبر عن أولئك والأحسن أن يكون لعنة فاعلا
بالمجرور قبله لأنه قد اعتمد بكونه خبرا الذي خبر فترفع ما بعده على الفاعلية فتكون قد أخبرت
عن أولئك بمفرد بخلاف الإعراب الأول فإنك أخبرت عنه بالجملة **وقرأ** الجمهور والملائكة
والناس أجمعين بالجر عطفا على اسم الله **وقرأ** الحسن والملائكة والناس أجمعون
بالرفع وخرج هذه القراءة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه معطوف على
موضع اسم الله لأنه عندهم في موضع رفع على المصدر وقدروه أن لعنهم الله وهذا الذي جوزوه
ليس بجائز على ما تقرر في العطف على الموضع من أن شرطه أن يكون ثم طالب ومحرز للموضع لا يتغير
هذا إذا سلمنا أن لعنة هنا من المصادر التي تعمل وأنه ينحل لأن والفعل والذي يظهر
أن هذا المصدر لا ينحل لأن والفعل لأنه لا يراد به العلاج وكان المعنى أن عليهم اللعنة المستقرة
من الله على الكفار وأضيفت إلى الله على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث والفعل ونقد
المصدرين منحلين لأن الفعل بل صار ذلك على معنى قولهم له وجه وجه القمر وله شجاعة شجاعة
الأسد وليس فأضيفت الشجاعة للتخصيص والتعريف لا على معنى أن تشجع الأسد ولئن سلمنا
أنه ينحل هذا المصدر أعني لعنة الله بأن والفعل فهو كما ذكرناه لا محرز للموضع لأنه لا طالب له
ألا ترى أنك لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يجز فقد تغير المصدر بتنوينه ولذلك حمل

س قولهم هذا ضارب زيدا وتنون وهذا ايضا على تسليم مجي الفاعل مرفوعا بعد المصدر
المنون فهي مسئلة خلاف البصريون يجيزون ذلك فيقولون عجبت من ضرب زيد عمرا والفراء
يقول لا يجوز ذلك بل اذا نون المصدر لم يجي بعده فاعل مرفوع والصحيح مذهب الفراء
وليس للبصريين حجة على اثبات دعواهم من السماع بل اثبتوا ذلك بالقياس على ان
والفعل فمنع هذا التوجيه الذي ذكروه ظاهر لانا نقول لا اسلم انه مصدر ينحل لان
والفعل فيكون عاملا سلمنا لكن لا نسلم ان المجرور بعده مومنا سلمنا لكن لا نسلم
انه يجوز العطف عليه وتخرج هذه القراءة على وجوه غير الوجه الذي ذكروه اولاها على
اضمار فعل مالم يمكن العطف التقدير ويلعنهم الملائكة كما خرج س في هذا ضارب زيد
وعمرا انه يجوز على اضمار ويضرب عمرا الثاني انه معطوف على لعنة الله على حذف مضاف
اي لعنة الله ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه نحو واسال القرية
الثالث ان يكون مبتدا حذف خبره لفهم المعنى اي والملائكة والناس اجمعون يلعنونهم
وظاهر قوله والناس اجمعين العموم فقيل ذلك يكون في القيمة اذ يلعن بعضهم بعضا
ويلعنهم الله والملائكة والمومنون فصار عاما وبه قال ابو العالية وقيل اراد بالناس
من يعتد بلعنته وهم المومنون خاصة وبه قال ابن مسعود وقتادة والربيع ومقاتل
وقيل الكافرون يلعنون انفسهم من حيث لا يشعرون فيقولون في الدنيا
لعن الله الكافر فيتاتى العموم بهذا الاعتبار بدا الله تعالى بنفسه وناهيك بذلك
طردا وابعادا قل اونبيكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله فلعنة الله هي
التي تجر لعنة الملائكة والناس الا ترى الى قول بعض الصحابة وما لي لا العن من لعنه الله
على لسان رسوله وكما روي عن احمد ان ابنه سأله هل يلعن وذكر شخصا معينا فقال
لابنه يا بني هل رايتني العن شيا قط ثم قال وما لي لا العن من لعنه الله في كتابه قال فقلت
يا ابت واين لعنه الله قال قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين ثم ثنى بالملائكة لما في النفوس
من عظم شانهم وعلو منزلتهم وطهارتهم ثم ثلث بالناس لانهم من جنسهم فهو شاق
عليهم لان مفاجاة المماثل من يدعي المماثلة بالمكروه اشق بخلاف صدور ذلك من الاعلى
خالدين فيها اي في اللعنة وهو الظاهر لم يتقدم ما يعود عليها في اللفظ الا اللعنة وقيل
يعود على النار واضمرت لدلالة المعنى عليها ولكثرة ما جا في القران من قوله خالدين فيها
وهو عايد على النار ولدلالة اللعنة على النار لان كل من لعنه الله فهو في النار لا يخفف عنهم
العذاب ولا هم ينظرون سبق الكلام على هاتين الجملتين تلو قوله اوليك الذين اشتروا
الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف الاية فاغنى عن اعادته هنا الا ان الجملة من قوله لا يخفف
هي في موضع نصب من الضمير المستكن في خالدين اي غير مخفف عنهم العذاب فهي حال
متداخلة اي حال من حال لان خالدين حال من الضمير في عليهم ومن اجاز تعدي العامل الى
حالين لذي حال واحد اجاز ان تكون الجملة من قوله لا يخفف حالا من الضمير في عليهم ويجوز ان
تكون لا يخفف جملة استينافية فلا موضع لها من الاعراب وفي اخر الجملة الثانية هناك ولا هم
ينصرون نفي فيه عنهم النصر وهنا ولا هم ينظرون نفي الانظار وهو تاخير العذاب والهكم
اله واحد الاية روي عن ابن عباس انها نزلت في كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا
ربك فنزلت سورة الاخلاص وهذه الاية وروي عنه ايضا انه كان في الكعبة وقيل
حولها ثلث ماية وستون صنما يعبدونها من دون الله فنزلت وظاهر الخطاب انه لجميع
المخلوقات المتصور منهم العبادة فهو اعلام لهم بوحدانية الله تعالى ويحتمل ان يكون خطابا
لمن قال صف لنا ربك وانسبه او خطابا لمن يعبد مع الله غيره من صنم ووثن ونار والخبر
عن الهكم واحد وصفته وهو الخبر في المعنى بجواز الاستغناء عن اله ومنع الاقتصار عليه فهو
شبيه بالحال الموطية كقولك مررت بزيد رجلا صالحا والواحد المراد به نفي النظير والقديم
الذي لم يكن معه في الازل شي او الذي لا ابعاض له ولا اجزاء او المتوحد في استحقاق العبادة
اقوال اربعة اظهرها الاول تقول فلان واحد عصره اي لا نظير له ولا شبيه وليس المعنى بواحد
هنا مبتدا العدد لا اله الا هو توكيد لمعنى الوحدانية ونفي الالهية عن غيره وهي

جملة

جملة جاءت لنفي كل فرد من الالهة ثم حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى فدلت الاية الاولى على نسبة الوحدانية
اليه تعالى ودلت الثانية على حصر الالهية فيه من اللفظ الناص على ذلك وان كانت الاية الاولى تستلزم
ذلك لان من ثبتت له الوحدانية ثبتت له الالهية وتقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لا في قوله لا ريب
فيه والخبر محذوف وهو بدل من اسم لا على الموضع ولا يجوز ان يكون خبرا كما جاز ذلك في قولك زيد
ما العالم الا هو لان لا لا تعمل في المعارف هذا اذا فرعنا على ان الخبر بعد لا التي يبنى الاسم معها هو
مرفوع بها واما اذا فرعنا ان الخبر ليس مرفوعا بها بل هو خبر المبتدا الذي هو لا مع المبني معها
وهو مذهب س فلا يجوز ايضا لانه يلزم من ذلك جعل المبتدا نكرة والخبر معرفة وهو عكس
ما استقر في اللسان العربي وتقرير البدل فيه ايضا مشكل على قولهم انه بدل من اله لانه لا يمكن
ان يكون على تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل لا الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر
المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كاين او موجود الا زيد كما تقول ما احد يقوم
الا زيد فزيد بدل من الضمير في يقوم لا من احد وعلى هذا يتمشى ما ورد من هذا الباب فليس
بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير هو عايد على اسم لا ولولا
تصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على انهم يريدون بقولهم بدل من
اسم لا اي من الضمير العايد على اسم لا وقد قال بعضهم وقد ذكر ان هو بدل من اله
على المحل قال ولا يجوز فيه النصب هاهنا لان الرفع يدل على الاعتماد على الثاني والمعنى في الاية
على ذلك والنصب يدل على ان الاعتماد على الاول انتهى كلامه ولا فرق في المعنى بين ما قام القوم
الا زيد والا زيدا من حيث ان زيدا مستثنى من جهة المعنى الا انهم فرقوا من حيث الاعراب
فاعربوا ما كان تابعا لما قبله بدلا واعربوا هذا منصوبا على الاستثناء غير ان الاتباع اولى
للمشاكلة اللفظية والنصب جايز ولا نعلم في ذلك خلافا وقال في المنتخب لما قال تعا
والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير
لالهنا فلاجرم ازال ذلك الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو فقوله لا اله يقتضي النفي
العام الشامل فاذا قال بعده الا الله افاد التوحيد المطلق المحقق ولا يجوز ان يكون في الكلام
حذف كما يقوله النحويون والتقدير لا اله لنا او في الوجود الا الله لان هذا غير مطابق للتوحيد الحق لانه
ان كان المحذوف لنا كان توحيدا لالهنا لا توحيدا للاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم
اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا وانه غير جايز واما ان كان المحذوف
في الوجود كان هذا نفيا لوجود الاله الثاني اما لو لم يضمر كان نفيا لماهية الاله الثاني ومعلوم
ان نفي الماهية اقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن
هذا الاضمار اولى وانما قدم النفي على الاثبات لغرض اثبات التوحيد ونفي الشركاء والانداد انتهى
الكلام قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي في ري الظمان هذا كلام من لا يعرف
لسان العرب فان لا اله في موضع المبتدا على قول س وعند غيره اسم لا وعلى التقديرين لا بد من
خبر المبتدا او للا فما قاله من الاستغناء عن الاضمار فاسد واما قوله اذا لم يضمر كان نفيا للماهية
قلنا نفي الماهية لا يتصور عندنا الا مع الوجود فلا فرق عنده بين لا ماهية ولا وجود وهذا مذهب
اهل السنة خلافا للمعتزلة فانهم يثبتون الماهية عرية عن الوجود والدليل ياباه ذلك انتهى وما
قاله من انه لا بد من خبر لا بد منه لان قوله لا اله كلام فمن حيث هو كلام لا بد فيه من مسند ومسند
اليه فالمسند اليه هو اله والمسند هو الكون المطلق ولذلك ساغ حذفه كما ساغ بعد قولهم
لولا زيد لاكرمتك ان تقديره لولا زيد موجود لانها جملة تعليقية او شرطية عند من يطلق
عليها ذلك فلا بد فيها من مسند ومسند اليه ولذلك نقلوا ان الخبر بعد لا اذا علم كثر حذفه
عند الحجازيين ووجب حذفه عند التميميين واذا كان الخبر كونا مطلقا كان معلوما لانه اذا
دخل النفي المراد به نفي العموم فالمتبادر الى الذهن هو نفي الوجود لانه لا تنتفي الماهية الا بانتفاء
وجودها بخلاف الكون المقيد فانه لا يتبادر الذهن الى تعيينه فلذلك لا يجوز حذفه نحو لا رجل يامر
بالمعروف الا زيد الا ان دل على ذلك قرينة من خارج فيعلم فيجوز حذفه الرحمن الرحيم ذكرها تين
الصفتين منبها بهما على استحقاق العبادة له لان من ابتداك بالرحمة انشاء بشرا سويا
عاقلا وتربيته في دار الدنيا موعودا الوعد الصدق بحسن العاقبة في الاخرة جدير بعبادتك

له والوقوف عند امره ونهيه والمعك بما بين الصفتين في سعة رحمته وجاءت هذه الاية عقيب
اية مختومة باللعنة والعذاب لمن مات غير موحد له تعالى اذ غالب القران انه اذا ذكرت اية
عذاب ذكرت اية رحمة واذا ذكرت اية رحمة ذكرت اية عذاب وتقدم شرح هاتين الصفتين
فاغنى عن اعادته ويجوز ارتفاع الرحمن على البدل من هو وعلى اضمار مبتدا محذوف اي هو
الرحمن الرحيم وعلى ان يكون خبرا بعد خبر لقوله والهكم فيكون قد قضى هذا المبتدا ثلثة اخبار
اله واحد خبر ولا اله الا هو خبر ثان والرحمن الرحيم خبر ثالث ولا يجوز ان يكون خبرا لهو هذه المذكورة
لان المستثنى هنا ليس بجملة بخلاف قولك ما مررت برجل الا هو افضل من زيد قالوا ولا يجوز ان
يرتفع على الصفة لهو لان المضمر لا يوصف انتهى وهو جار على مذهب الكسائي اذا كانت الصفة
لمدح وكان الضمير للغايب واهمل ابن مالك القيد الاول فاطلق عن الكسائي انه يجيز وصف
الضمير الغايب روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان هاتين الايتين اسم
الله الاعظم والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ان في خلق السموات والارض روي انه
لما نزل والهكم الاية قال كفار قريش كيف يسع الناس اله واحد فنزل ان في خلق ولما تقدم وصفه
تعالى بالوحدانية واختصاصه بالالهية استدل بهذا الخلق الغريب والبناء العجيب استدلالا
بالاثر على المؤثر وبالصنعة على الصانع وعرفهم طريق النظر وفيم ينظرون فبدا اولا بذكر العالم
العلوي فقال ان في خلق السموات والارض وخلقها ايجادها واختراعها او خلقتها وتركيب اجزائها
وايتلاف اجزائها من قولهم خلق فلان حسن اي خلقته وشكله وقيل خلق هنا زايدة
والتقدير ان في السموات والارض لان الخلق ارادة تكوين الشي والايات في المشاهد من السموات
والارض لا في الارادة وهذا ضعيف لان زيادة الاسماء لم تثبت في اللسان ولان الخلق ليس هو
الارادة بل الخلق ناشي عن الارادة قالوا وجمع السموات لانها اجناس كل سماء من جنس غير جنس
الاخرى ووحد الارض لانها كلها من تراب وبدا بذكر السماء لشرفها وعظم ما احتوت عليه من الافلاك
والاملاك والعرش والكرسي وغير ذلك وابانها ارتفاعهما من غير عمد تحتها ولا علاقة من
فوقها ثم ما فيها من النيرين الشمس والقمر والنجوم السيارة والكواكب الزاهرة شارقة وغاربة
نيرة وممحوة وعظم اجرامها وارتفاعها حتى قال ارباب الهيئة ان الشمس قدر الارض مائة واربع
وستين مرة وان اصغر نجم في السماء قدر الارض سبع مرات وان الافلاك عظيمة الاجرام قد
ذكر ارباب علم الهيئة مقاديرها وانها تسعة افلاك يجمعها الفلك المحيط وقد صح عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال اطت السماء وحق لها ان تئط ليس فيها موضع قدم الا فيه
ملك ساجد وصح ايضا ان البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون الفا لا يعودون اليه الى يوم القيامة
واية الارض بسطها على الماء وهي قائمة بين تحتها ولا علاقة من فوقها وانهارها ومياهها وجبالها
ورواسيها وشجرها وسهلها ووعرها ومعادنها واختصاص كل موضع منها بما هيئ له ومنافع
نباتها ومضارها وذكر ارباب الهيئة ان الارض نقطة في وسط الدايرة ليس لها جهة وان البحار
محيطة بها والهواء محيط بالماء والنار محيطة بالهواء والافلاك وراء ذلك وقد ذكر
القاضي ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني في كتابه المعروف بالدقايق خلافا عن الناس المتقدمين
هل الارض واقفة ام متحركة وفي قول من هاذين مذاهب كثيرة في السبب الموجب لوقوفها او
لتحركها وكذلك تكلموا على جرم السموات ولونها وعظمها وابراجها وذكروا مذاهب المنجمين والمانوية
وتخاليط كثيرة والذي تكلم عليه اهل العلم لهيئة هو شي استدلوا عليه بعقولهم وليس في
الشرع شي من ذلك والمعتمد عليه ان هذه الاشياء لا يعلم حقيقة خلقتها الا الله تعالى ومن
اطلعه على شي منها بالوحي احاط بكل شي علما واحصى كل شي عددا واختلاف الليل والنهار اختلافهما
باقبال هذا وادبار هذا او اختلافهما بالاوصاف في النور والظلمة والطول والقصر وتساويهما
قاله ابن كيسان وقدم الليل على النهار لسبقه في الخلق قال تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار
وقال قوم ان النور سابق على الظلمة وعلى هذا الخلاف ينبني الخلاف في ليلة اليوم
وعلى القول الاول تكون ليلة اليوم هي التي قبله وهو قول الجمهور وعلى القول الثاني ليلة اليوم
هي الليلة التي تليه وكذلك ينبني على اختلافهم في النهار اختلافهم في مسيلة لو حلف الا
يكلم زيدا نهارا والفلك التي تجري في البحر اول من عمل الفلك نوح على نبينا وعليه افضل

الصلوة والسلام وقال له جبريل عليه السلام اصنعها على جؤجؤ الطاير فالسفينة طاير مقلوب
والماء في اسفلها نظير الهواء في اعلاها قاله ابو بكر بن العربي واياتها تسخير الله اياها حتى تجري
على وجه الماء ووقوفها فوقه مع ثقلها وتبليغها المقاصد ولو رميت في البحر حصاة لغرقت ووصفها
بهذه الصفة من الجريان لانها اياتها العظمى وجعل الصفة موصولا صلته تجري فعل مضارع يدل
على تجدد ذلك الوصف لها في كل وقت يراد منها وذكر مكان تلك الصفة على سبيل التوكيد اذ من
المعلوم انها لا تجري الا في البحر والالف واللام فيه للجنس واسند جريان للفلك على سبيل
التوسع وكان لها من ذاتها صفة مقتضية للجري بما ينفع الناس يحتمل ان تكون ما موصولة
اي تجري مصحوبة بالاعيان التي تنفع الناس من انواع المتاجر والبضايع المنقولة من بلد الى
بلد فتكون الباء للحال ويحتمل ان تكون ما مصدرية اي بنفع الناس في تجاراتهم واسفارهم للغزو والحج
وغيرهما فتكون الباء للسبب واقتصر على ذكر النفع وان كانت تجري بما يضر لانه ذكرها في معرض الامتنان
وما انزل الله من السماء من ماء اي من جهة السماء من الاولى لابتداء الغاية تتعلق بانزل وفي
انزل ضمير نصب عايد على ما اي والذي انزله الله من السماء ومن الثانية مع ما بعدها بدل
من قوله من السماء بدل اشتمال فهو على نية تكرار العامل او لبيان الجنس عند من يثبت لها
هذا المعنى او للتبعيض وتتعلق بانزل ولا يقال كيف تعلق بانزل من الاولى والثانية لان معنيهما
مختلفان فاحيى به الارض بعد موتها عطف على صلة ما الذي هو انزل بالفاء المقتضية للتعقيب
وسرعة النبات وبالموت على الموصول وكنى بالاحياء عن ظهور ما اودع فيها من النبات وبالموت عن
استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره وهما كنايتان غريبتان لان ما يبرز منها بالمطر جعل تعالى فيه القوة
الغاذية والنامية والمحركة وما لم يظهر فهو كامن فيها كانه دفين فيها وهي له قبر وبث فيها من
كل دابة ان قدرت هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من الصلتين احتاجت الى ضمير يعود على الموصول
لان الضمير في فيها عايد على الارض وتقديره وبث به فيها من كل دابة لكن حذف هذا الضمير اذا
كان مجرورا بحرف له شرط وهو ان يدخل على الموصول او الموصوف بالموصول او المضاف الى الموصول
حرف جر مثل ما دخل على الضمير لفظا ومعنى وان يتحد ما تعلق به الحرفان لفظا ومعنى وان لا يكون
ذلك المجرور العايد على الموصول وجاره في موضع رفع وان لا يكون ذلك محصورا ولا في معنى المحصور
وان يكون متعينا للربط وهذا الشرط مفقود هنا قال الزمخشري فان قلت قوله
وبث فيها من كل دابة عطف على انزل ام احيا قلت الظاهر عطف على انزل داخل تحت حكم
الصلة لان قوله فاحيى به الارض عطف انزل فاتصل به وصارا جميعا كالشي الواحد وكانه قيل
وما انزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة ويجوز عطفه على احيى على معنى فاحيى بالمطر الارض
وبث فيها من كل دابة لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحيوة انتهى كلامه ولا طايل تحته وكيف ما
قدرت من تقديريه لزم ان يكون في قوله وبث فيها من كل دابة ضمير يعود على الموصول سواء عطفته
على انزل او على فاحيى لان كلتا الجملتين في صلة الموصول والذي تتخرج عليه الاية انها على حذف
موصول لفهم المعنى معطوف على ما من قوله وما انزل التقدير وما بث فيها من كل دابة فيكون ذلك
اعظم في الايات لان ما بث تعالى في الارض من كل دابة فيه ايات عظيمة في اشكالها وصفاتها واحوالها
وانتقالاتها ومضارها ومنافعها وعجايبها تبعا اودع في كل شكل منها من الاسرار العجيبة ولطايف
الصنعة الغريبة وذلك من الفيل الى الذرة وما اوجد تعالى في البحر من عجايب المخلوقات الباينة لاشكال
البر فمثل هذا ينبغي افراده بالذكر لا ان يجعل منسوقا في ضمن ذكر شي اخر وحذف الموصول الاسمي
غير ال عند من يذهب الى اسميتها لفهم المعنى جايز سايغ في كلام العرب وان كان البصريون لا يقيسونه
فقد قاسه غيرهم قال بعض طيي

ما الذي دابه احتياط وحزم ... وهواه اطاع مستويان

اي والذي اطاع وقال حسان

امن يهجو رسول الله منكم ... ويمدحه وينصره سواء

اي ومن يمدحه وقال اخر

فوالله ما نلتم وما نيل منكم ... بمعتدل وفق ولا متقارب

يريد ما الذي نلتم وما نيل منكم وقد حمل على حذف الموصول قوله تعالى وقولوا امنا بالذي انزل الينا

وانزل اليكم ليطابق قوله تعالى والكتاب الذي انزل على رسوله والكتاب الذي من قبل وقد يتمشى التقدير
الاول على ارتكاب حذف الضمير لفهم المعنى وان لم يوجد شرط جواز حذفه وقد جاء ذلك في اشعارهم
قال الشاعر
وان لساني شهدة يشتفى بها ❊ وهو على من صبه الله علقم
يريد على من صبه الله عليه وقال اخر
لعل الذي اصعدتني ان تردني ❊ الى الارض ان لم يقدر الخير قادر
يريد اصعدتني به فعلى هذا القول يكون من كل دابة في موضع المفعول ومن تبعيضية وعلى مذهب
الاخفش يجوز ان يكون زائدة وكل دابة هو نفس المفعول وعلى حذف الموصول يكون مفعول
بث محذوفا اي وبثه ويكون من حالية اي كائنا من كل دابة فهي تبعيضية او لبيان الجنس
عند من يرى ذلك وتصريف الرياح في هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفي احوالها
حارة وباردة ولينة وعاصفة وعقيما ولواقح ونكباء وهي التي تاتي بين مهبي ريحين وقيل
تصريفها ان تاتي السفن الكبار بقدر ما يحملها والصغار كذلك وتصرف عنها ما يضربها ولا اعتبار
بكبر القلوع ولا صغرها فان الرياح جسد اذا اخذ الصدمت القلوع واغرقت وقد تكلموا في انواع
الريح واشتقاق اسمائها وفي طبائعها وفيما جاء من الاثار وفيما قيل فيها من الشعر وليس ذلك
من غرضنا والريح جسم لطيف شفاف غير مرئي ومن اياته وما جعل الله فيه من القوة التي تقلع
الاشجار وتعفي الاثار وتهدم الديار وتهلك الكفار وتربية الزرع وتنميته واشتداده
بها وتسوق السحاب الى البلد الماحل واختلف القراء في افراد الريح وجمعه في احد عشر موضعا
هذا وفي الشورى وفي الاعراف يرسل الرياح واشتدت به الرياح وارسلنا الرياح لواقح وتذروه
الرياح وفي الفرقان وارسل الرياح ومن يرسل الرياح وفي الروم الله الذي يرسل الرياح وفي
فاطر ارسل الرياح ان يشا يسكن الريح فافرد حمزة الا في الفرقان والكسائي الا في الحجر وجمع نافع
الجميع والعربيان الا في ابراهيم والشورى وابن كثير في البقرة والحجر والكهف والشريعة فقط
وفي مصحف حفص هنا وتصريف الارواح ولم يختلفوا في توحيد ما ليس فيه الف ولام وجاءت في
القران مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في يونس في قوله وجرين بهم بريح طيبة وفي الحديث
اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا قال ابن عطية لان ريح العذاب شديدة ملتئمة
الاجزاء كانها جسم واحد وريح الرحمة لينة منقطعة فلذلك هي رياح وهو معنى ينشر واقرنت
مع الفلك لان ريح اجراء السفن انما هي واحدة متصلة ثم وصفت بالطيب فزال الاشتراك
بينها وبين ريح العذاب انتهى ومن قرا بالتوحيد فانه يريد الجنس فهي كقراءة الجمع والرياح
في موضع رفع فيكون تصريف مصدرا مضافا للفاعل اي وتصريف الرياح السحاب او غيره مما
لها فيه تاثير باذن الله ويحتمل ان يكون في موضع نصب فيكون المصدر في المعنى مضافا الى الفاعل
وفي اللفظ مضافا الى المفعول اي وتصريف الله الرياح والسحاب المسخر تسخيره بعثه من
مكان الى مكان وقيل تسخيره ثبوته بين السماء والارض بلا عمد ولا علاقة تمسكه
ووصف السحاب هنا بالمسخر وهو مفرد لانه اسم جنس وفيه لغتان التذكير كهذا او كقوله
اعجاز نخل منقعر والتانيث على معنى تانيث الجمع فتارة يوصف بما يوصف به الواحدة المؤنثة
فتارة يوصف بما يوصف به الجمع كقوله تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا قال كعب الاحبار
السحاب غربال المطر ولولا السحاب لافسد المطر ما يقع عليه من الارض فقيل السحاب
ياخذ المطر من السماء وقيل يغترفه من بحار الارض وقيل يخلقه الله فيه وللفلاسفة
فيه اقوال وجعل مسخرا باعتبار امساكه الماء اذ الماء ثقيل فبقاؤه في جو الهواء هو على خلاف
ما طبع عليه وتقديره بالمقدار المعلوم الذي فيه المصلحة ياتي به الله في وقت الحاجة ويرده
عند زوال الحاجة او بسوقه بواسطة تحريك الريح الى حيث اراد الله تعالى وفي كل واحد من
هذه الاوجه استدلال على الوحدانية بين السماء والارض انتصاب بين على الظرف والعامل
فيه المسخر اي سخر بين كذا وكذا او محذوف تقديره كائنا بين فيكون حالا من الضمير المستكن
في المسخر لايات لقوم يعقلون دخلت اللام على اسم ان لحيلولة الخبر بينه وبينها اذ لو كان
يليها ما جاز دخولها وهي لام التوكيد فصار في الجملة صيغة تقوم لانه لا يتفكر في هذه الايات

العظيمة الا من كان عاقلا فانه يشاهد من هذه الاية ما يستدل به على وحدانيته تعالى وانفراده
بالالهية وعظيم قدرته وقد اثر في الاثر ويل لمن قرا هذه الاية فمج بها اي لم يتفكر فيها لما ذكر تعالى انه
واحد وانه منفرد بالالهية لم يكتف بالاخبار حتى اورد دلائل الاعتبار ثم مع كونها دلائل هي نعم من
الله على عباده فكانت اوضح لمن يتامل وابهر لمن يعقل اذ التنبيه على ما فيه النفع باعث على الفكر
لكن لا تنفع هذه الدلائل الا عند من كان متمكنا من النظر والاستدلال بالعقل الموهوب من عند
الملك الوهاب وهذه الاشياء التي ذكرها الله ثمانية وان جعلنا وبث فيها على حذف
موصول كما قدرناه في احد التخريجين كانت تسعة وهي باعتبار تقصير الى اربعة خلق واختلا
وانزال ما وتصريف فبدا اولا بالخلق لانه الاية العظمى والدلالة الكبرى على الالهية اذ ذلك
ابراز واختراع للموجود من العدم الصرف افمن يخلق كمن لا يخلق والذين يدعون من دونه لا
يخلقون شيئا وهم يخلقون ودل الخلق على جميع الصفات الذاتية من واجبية الوجود والوحدة
والحيوة والعلم والقدرة والارادة وقدم السموات على الارض لعظم خلقها او لسبقها على خلق
الارض عند من يرى ذلك ثم اعقب ذكر خلق السموات والارض باختلاف الليل والنهار وهو
امر ناشئ عن بعض الجواهر العلوية المنيرة التي تضمنتها السموات ثم اعقب ذلك بذكر الفلك وهو
معطوف على الليل والنهار كانه قال واختلاف الفلك اي ذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب
ما تحركها المقادير الالهية وهو امر ناشئ عن بعض الاجرام السفلية الجمادية التي تضمنتها الارض
ثم اعقب ذلك بامور اشترك فيها العالم العلوي والعالم السفلي وهو انزال الماء من السماء
ونشر ما كان ميتا في الارض بالاحياء وجاء هذا المشترك مقدما فيه السبب على المسبب
فلذلك اعقب بالفاء التي تدل على التسبب عند بعضهم ثم ختم ذلك بما لا يتم ما تقدمه من ذكر جري
الفلك وانزال الماء واحياء الموات الا به وهو تصريف الرياح والسحاب وقدم الرياح على السحاب
لتقدم ذكر الفلك وتاخر السحاب لتاخر انزال الماء في الذكر على جريان الفلك فانظر الى هذا الترتيب
الغريب في الذكر حيث بدا اولا باختراع السموات والارض ثم ثنى بذكر ما نشا عن العالم العلوي
ثم اتى ثالثا بذكر ما نشا عن العالم السفلي ثم اتى بالمشترك ثم ختم ذلك بما لا يتم النعمة للانسان
الا به وهو التصريف المشروح وهذه الايات ذكرها تعالى على قسمين قسم مدرك وقسم
بالبصائر وقسم مدرك بالابصار فخلق السموات والارض مدرك بالعقول وما بعد ذلك مشاهد
للابصار والمشاهد بالابصار انتسابه الى واجب الوجود مستدل عليه بالعقول فلذلك قال لايات
لقوم يعقلون ولم يقل لايات لقوم يبصرون تغليبا لحكم العقل اذ ما لا يشاهد بالبصر راجع
بالعقل نسبته الى الله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا لما قرر تعالى التوحيد
بالدلائل الباهرة اعقب ذلك بذكر من لم يوفق واتخاذه الانداد من دون الله ليظهر تفاوت ما بين
المنهجين والضد يظهر حسنه الضد وانه مع وضوح هذه الايات لم يشاهدها هذا الضال شيئا
منها ولفظ الناس عام والاحسن حمله على الطائفتين من اهل الكتاب وعبدة الاوثان فالانداد
باعتبار اهل الكتاب هم رؤساؤهم واحبارهم اتبعوا ما رتبوه لهم من امر ونهي وان خالف امر الله ونهيه
قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والانداد باعتبار عبادة الاوثان هي الاصنام
اتخذوها الهة وعبدوها من دون الله وقيل المراد بالناس الخصوص فقيل اهل الكتاب
وقيل عبادة الاوثان والاولى القول الاول ورجح كونهم اهل الكتاب بقوله يحبونهم فاتى
بضمير العقلاء وباستبعاد محبة الاصنام وبقوله اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا
والتبرؤ لا يناسب الا العقلاء ومن مبتدا اما موصولة او نكرة موصوفة وافرد يتخذ حملا على لفظ
من ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون هنا بمعنى غير واصلها ان تكون ظرف مكان وهي نادر
التصرف اذ ذاك وقال ابن عطية ومن دون لفظ يعطي غيبة ما يضاف اليه دون عن
القضية التي فيها الكلام وتفسيره دون بسوى او بغير لا يطرد انتهى تقول فعلت هذا
من دونك صديقا فالذي يفهم من هذا انه اتخذ من شخص غيره صديقا وتقول قام
القوم دون زيد فالذي يفهم من هذا ان المعنى ان زيدا لم يقم فدلالتها دلالة غير في هذا
والذي ذكر النحويون هو ما ذكرت لك من كونها تكون ظرف مكان وانها قليلة التصرف
نادرة وقد حكى ثعلب ايضا انها تكون بمعنى ردي تقول هذا ثوب دون اي ردي فاذا

كانت ظرفا دلت على انحطاط المكان تقول قعد زيد دونك فالمعنى قعد زيد مكانا دون مكانك اي منحطا
عن مكانك وكذلك اذا اردت بدون الظرفية المجازية تقول زيد دون عمرو في الشرف تريد المكانة لا المكان
ووجه استعمالها بمعنى غير وانتقالها عن الظرفية فيه خفاء ونحن نوضحه فنقول اذا قلت اتخذت
من دونك صديقا فاصله اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي
واذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطة عنه وهي دونه لزم ان تكون غيرا لانه
ليس اياه ثم حذفت المضاف واقمت المضاف اليه مقامه مع كونه غيرا فصارت دلالته على الغير
بهذا الترتيب لا انه موضوع في اصل اللغة لذلك وانتصب اندادا هنا على المفعول بيتخذ وهي هنا
متعدية الى واحد نحو قولك اتخذت منك صديقا وهي افتعل من الاخذ **وقد** تقدم
الكلام على الند وعلى اتخذ فاغنى عن اعادته **وقال** ابن عباس والسدي الانداد الرؤسا
المتبعون يطيعونهم في معاصي الله تعالى **وقال** مجاهد وقتادة الانداد الاوثان وجاء به
الضمير في يحبونهم ضمير من يعقل **وقد** تقدم لنا ان الاولى ان يكون الانداد المجموع من الاوثان
والرؤسا وتكون الانداد عامة وجاء التغليب لمن يعقل في الضمير في يحبونهم يحبونهم اي يعظمونهم
ويخضعون لهم والجملة من يحبونهم صفة للانداد او حال من الضمير المستكن في يتخذ ويجوز
ان يكون صفة لمن اذا جعلتها نكرة موصوفة وجاز ذلك لان في يحبونهم ضميرا لانداد وضميرا من واعاد
الضمير على من جمعا على المعنى اذ قد تقدم الحمل على اللفظ في يتخذ اذ افرد الضمير وقد وقع الفصل
بين الجملتين وهو شرط على مذهب الكوفيين كحب الله الكاف في موضع نصب اما على الحال من ضمير
الحب المحذوف على راي **س** او على انه نعت لمصدر محذوف على راي جمهور المعربين التقدير على الاول يحبونهم
يحبونهموا الحب مشبها حب الله وعلى الثاني تقديره حبا مثل حب الله والمصدر مضاف للمفعول
المنصوب والفاعل محذوف التقدير كحبهم الله او كحب المؤمنين الله والمعنى انهم سووا بين الحبين
حب الانداد وحب الله **وقال** ابن عطية حب مصدر مضاف الى المفعول وهو على التقدير
مضاف الى الفاعل المضمر تقديره كحبكم الله او كحبهم حسبما قدر كل وجه منهما فرقة انتهى كلامه
فقوله مضاف الى الفاعل المضمر لا يعني ان المصدر اضمر فيه الفاعل وانما سماه مضمرا لما قدره كحبكم
او كحبهم فابرزه مضمرا حين اظهر تقديره او يعني بالمضمر المحذوف وهو موجود في اصطلاح النحويين
اعني ان يسمى الحذف اضمارا وانما قلت ذلك لان من النحويين من زعم ان الفاعل مع المصدر لا
يحذف انما يكون مضمرا في المصدر ورد ذلك بان المصدر هو اسم جنس كالزيت والقمح واسماء
الاجناس لا يضمر فيها **وقال** الزمخشري كحب الله كتعظيم الله والخضوع له اي كما
يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملتبس
وقيل كحبهم الله اي يسوون بينه وبينه في محبتهم لانهم كانوا يقرون بالله ويتقربون اليه
فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين انتهى كلامه واختار كون المصدر مبنيا للمفعول
الذي لم يسم فاعله ثم يضاف ام لا يجوز ذلك فيه ثلثة مذاهب يفصل في الثالث بين ان يكون
المصدر من فعل لم يبن الا للمفعول نحو عجبت من جنون بالعلم زيد لانه من جنبت التي لم تبن الا
للمفعول الذي لم يسم فاعله او من فعل يجوز ان يبنى للفاعل ويجوز ان يبنى للمفعول فيجوز
في الاول ويمتنع في الثاني واصحها المنع مطلقا وتقرير هذا كله في النحو وقد رد الزجاج قول
من قدر فاعل المصدر والمؤمنين او ضميرهم وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة وابي العالية
وابن زيد ومقاتل والفراء والمبرد وقال ليس بشئ والدليل على نقضه قوله تعالى بعد
والذين امنوا اشد حبا لله ورجح ان يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين اي يحبون الاصنام كما يحبون الله
لانهم اشركوها مع الله تعالى فسووا بين الله وبين اوثانهم في المحبة على كمال قدرته ولطف فطرته وذلة
وقلتها **وقال** ابو رجاء العطاردي يحبونهم بفتح الياء وهي لغة وفي المثل لتشابزمن حب طب
وجاء مضارعه على يحب بكسر العين شذوذا لانه مضاعف متعد وقياسه ان يكون مضموم
العين نحو مده يمده وجره يجره والذين امنوا اشد حبا لله **وقال** الراغب الحب
اصله من المحبة جبته اصبت حبة قلبه واصبته عنه القلب وهو في اصله اللفظ فعل وفي الحقيقة
انفعال واذا استعمل في الله فالمعنى اصاب حبة قلب عبده فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان
وسائر اعداء الله انتهى **وقال** عبد الجبار حب العبد لله تعظيمه والتمسك بطاعته

وحب الله

وحب الله العبد ارادة الثناء عليه واثابته واصل الحب في اللغة اللزوم لان المحب يلزم حبيبه
ما امكن انتهى والمفضل عليه محذوف وهم المتخذون الانداد ومتعلق الحب الثاني فيه خلاف فقيل
معنى اشد حبا لله اي منهم لله لان حبهم لله لم يتوا سطه شي قاله الحسن او منهم للاوثان قاله غيره
ومقتضى التمييز بالاشدية افراد المؤمنين له بالمحبة او لمعرفتهم بموجب الحب او لمحبتهم اياه بالغيب او لثنائه
تعالى لهم بالمحبة اذ قال تعالى يحبهم ويحبونه او لاقبال المؤمن على ربه في السراء والضراء والشدة والرخاء
او لعدم انتقاله عن مولاه ولا اختيار عليه سواه او لعلمه بان الله خالق الصنم وهو الضار النافع او لكون حبه
بالعقل والدليل او لامتثاله امره حتى في القيامة حين يامر الله تعالى من عبده لا يشرك به شيئا ان يقتحم
النار فيبادرون اليها فتبرد عليهم النار فينادي مناد تحت العرش والذين امنوا اشد حبا لله ويامر
من عبد الاصنام ان يدخل معهم النار فيجزعون قاله ابن جبير تسعة اقوال تثبت تقابضها
ومقابلتها لمتخذ الانداد وهذه كلها خصائص ميز الله بها المؤمنين في حبه على الكافرين فذكر
كل واحد من المفسرين خصيصة والمجموع هو المقتضي لتمييز الحب فلا يتنافى بين الاقوال على هذا لان
كل قول منها ليس على جهة الحصر فيه انما هو مثال من امثلة مقتضى التمييز **وقال** في المنتخب
جمهور المتكلمين على ان المحبة نوع من الانواع الارادة لا تعلق لها الا بالجائزات فتستحيل تعلق
المحبة بذات الله وصفاته فاذا قلنا نحب الله فمعناه نحب طاعة الله وخدمته وثوابه واحسانه
وحكى عن قوم سماهم هو بالعارفين انهم قالوا نحب لذاته كما نحب اللذة لذاتها لانه تعالى
موصوف بالكمال والكامل محبوب لذاته انتهى كلامه وعدل في افعل التفضيل عن احب الى اشد
حبا لما تقرر في علم العربية ان افعل التفضيل وفعل التعجب من واد واحد وانت لو قلت ما احب
زيدا لم يكن ذلك تعجبا من فعل الفاعل انما يكون تعجبا من فعل المفعول على جهة الشذوذ ولم يكن
القران ليبنى على الشذوذ في الاستعمال والقياس ويعدل عن الصحيح الفصيح وانتصاب
حبا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدا تقديره حبهم لله اشد من حب اوليك لله
او لاندادهم على اختلاف القولين ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا
وان الله شديد العذاب **وقرا** نافع وابن عامر ولو ترى بالتاء من فوق ان القوة وان
بفتحهما **وقرا** ابن عامر اذ يرون بضم الياء **وقرا** الباقون بالفتح **وقرا** الحسن وقتادة
وشيبة وابو جعفر ويعقوب ولو ترى بالتاء من فوق ان القوة وان بكسرهما **وقرا** الكوفيون
وابو عمرو وابن كثير ولو يرى بالياء من اسفل ان القوة وان بفتحهما **وقرات** طائفة
ولو يرى بالياء من اسفل ان القوة وان بكسرهما ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فلا بد
لها من جواب واختلف في تقديره فمنهم من قدره قبل ان القوة فتكون ان القوة معمولا لذلك الجواب
التقدير على قراءة من قرا بالتاء من فوق لعلمت ايها السامع ان القوة لله جميعا او لعلمت يا محمد ان كان
المخاطب في ولو ترى له وقد كان صلى الله عليه وسلم علم ذلك ولكن خوطب والمراد امته فان فيهم
من يحتاج لتقوية علمه بمشاهدة مثل هذا ومن قرا بالكسر قدر الجواب لقلت ان القوة على اختلاف
القولين في المخاطب بقوله ولو ترى من هو اهو السامع ام النبي صلى الله عليه وسلم او يكون التقدير
لاستعظمت حالهم وان القوة وان كانت مكسورة فيها معنى التعليل مثل لو قدمت على زيد
لاحسن اليك انه مكرم للضيفان وقال ابن عطية تقدير ذلك ولو ترى الذين ظلموا في
حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم له لاقروا ان القوة لله فالجواب مضمر على هذا
النحو من المعنى وهو العامل في ان انتهى وفيه مناقشة وهو قوله في وقت رؤيتهم العذاب وايضا
فقدر جواب لو وهو غير مترتب على ما يلي لو لان رؤية السامع او النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين
في وقت رؤيتهم لا يترتب عليها اقرارهم ان القوة لله جميعا وصار نظير قولك يا زيد لو ترى عمرا في
وقت ضربه لاقر ان الله قادر عليه واقراره بقدرة الله ليست مترتبة على رؤية زيد وعلى من
قرا ولو يرى بالياء من اسفل فيحتمل ان يكون تقدير الجواب لعلموا ان القوة لله جميعا ان كان فاعل
يرى هو الذين ظلموا وان كان ضميرا يعود على ولو يرى هو اي السامع كان التقدير لعلم ان القوة لله
جميعا ومنهم من قدر الجواب محذوفا بعد قوله وان الله شديد العذاب وهو قول ابي الحسن
الاخفش وابي العباس المبرد وتقديره على قراءة ولو ترى بالخطاب لاستعظمت
ما حل بهم وعلى قراءة ولو يرى للغائب فان كان فيه ضمير السامع كان التقدير لاستعظم

ولله وان كان الذين ظلموا هو الفاعل كان التقدير لاستعظموا ما حل بهم واذا كان الجواب مقدرا آخر
الكلام وكانت ان مفتوحة فتوجيه فتحها على تقديرين احدهما ان تكون معمولة ليرى في قراءة من
قرا بالياء اي ولو راى الذين ظلموا ان القوة لله جميعا واما من قرا بالتاء فتكون ان مفعولا من اجله
اي لان القوة لله جميعا ومن كسر ان مع قراءة التاء في ترى وقدر الجواب اخر الكلام فهي وان كانت
مكسورة على معنى المفتوحة دالة على التعليل تقول لا تهن زيدا انه عالم ولا تكرم عمرا انه جاهل فهي
على معنى المفتوحة من التعليل وتكون هذه الجملة كانها معترضة بين لو وجوابها المحذوف
واما قراءة من قرا بالياء من اسفل وكسر الهمزة فيحتمل ان يكون ان معمولة لقول محذوف هو
جواب لو اي لقالوا ان القوة او على سبيل الاستيناف والجواب محذوف اي لاستعظموا ذلك ومفعول
يرى محذوف اي ولو راى الظالمون حالهم ويرى في قوله ولو ترى يحتمل ان تكون بصرية وهو قول ابي
علي ويحتمل ان تكون عرفانية واذا جعلت ان معمولة ليرى جاز ان تكون بمعنى علم المتعدية الى
اثنين سدت ان مسدهما على مذهب **س** والذين ظلموا اشارة الى متخذي الانداد وقيل
على العلية او يكون عاما فيندرج فيه هؤلاء وغيرهم من الكفار لكن سياق ما بعده يرشد
الى انهم متخذوا الانداد وقراءة ابن عامر اذ يرون مبنيا للمفعول هو من اريت المنقول من رايت بمعنى
ابصرت وخلت او وهي للظرف الماضي في اثناء هذه المستقبلات تقريبا للامر وتصحيحا لوقوعه
كما يقع الماضي موقع المستقبل في قوله ونادى اصحاب النار وكما جاء **قوله**

بقيت وفري وانحرفت على العلى ... ولقيت اضيافي بوجه عبوس

لانه علق ذلك على مستقبل وهو **قوله**

[illegible] قال شعر

اذا لم اشن على ابن هند غارة ... لم تخل يوما من نهاب نفوس

وحذف جواب لو لفهم المعنى كثير في القران وفي لسان العرب قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو
ترى اذ وقفوا على النار ولو ان قرانا سيرت به الجبال

قال الشاعر

وجدك لو شيء اتانا رسوله ... سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

هذا ما يقتضيه البحث في هذه الاية من جهة الاعراب ونحن نذكر من كلام المفسرين فيها قال
عطا المعنى ولو يرى الذين ظلموا يوم القيامة اذ يرون العذاب حين تخرج اليهم من مسيرة خمس
مائة عام تلتقطهم كما يلتقط الحمام الحبة لعلموا ان القوة والقدرة لله جميعا **وقيل**
لو يعلمون في الدنيا ما يعلمونه اذ يرون العذاب لاقروا بان القوة لله جميعا اي لتبرءوا من
الانداد والثانية من رؤية العين **وقيل** التبريزي لو اعتقدوا ان الله يقدر
ويقوى على تعذيبهم يوم القيامة لاشتغلوا عما يوجب الجزاء بالعذاب **قال** الزمخشري
ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم ان القدرة كلها لله على كل شيء من العقاب
والثواب دون انداده ويعلمون شدة عقابه للظالمين اذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان
منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم انتهى كلامه
وحكى الراغب ان بعضهم زعم ان القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف انتهى ويصير
المعنى ولو ترى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا **وقال** في المنتخب قراءة الياء عند
بعضهم اولى من قراءة التاء لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده
الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيامة اما المتوعدون فانهم لم يعلموا ذلك فوجب
اسناد الفعل اليهم انتهى ولا فرق عندنا بين القراءتين اعني التاء والياء لانهما متوازنان
وانتصاب جميعا على الحال من الضمير المستكن في العامل في الجار والمجرور والقوة هنا مفرد
اريد به الجنس التقدير ان القوى مستقرة لله جميعا ولا يجوز ان يكون حالا من القوة
لان العامل في القوة ان وان لا تعمل في الاحوال وهذا التركيب ابلغ هنا من ان لو قلت ان الله
قوي اذ يدل هنا على الاخبار عنه بهذا الوصف وان القوة لله يدل على ان جميع انواع القوى
ثابتة مستقرة له تعالى وتاخر وصفه تعالى بانه شديد العقاب عن ذلك لان شدة العذاب
هي من اثار القوة اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب

لما ذكر متخذي الانداد ذكر ان عبادتهم لهم وافناء اعمارهم في طاعتهم معتقدين انهم سبب نجاتهم لم تغن
شيئا وانهم حين صاروا اخرج اليهم تبروا منهم واذ بدل من اذ يرون العذاب **وقيل** معمولة
لقوله شديد العذاب وقيل المحذوف تقديره اذكروا الذين اتبعوا هم رؤساؤهم وقادتهم
الذين اتبعوهم في اقوالهم وافعالهم قاله ابن عباس وعطاء وابو العالية وقتادة والربيع ومقاتل
والزجاج او الشياطين الذين كانوا يوسوسون ويروون لهم الحسن قبيحا والقبيح حسنا قاله الحسن
وقتادة ايضا او السدي او عام في كل متبوع وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ وقراءة الجمهور
اتبعوا الاول مبنيا للمفعول والثاني مبني للفاعل وقراءة مجاهد بالعكس فعلى قراءة الجمهور
تبرؤ المتبوعين بالندم على الكفر او بالعجز عن الدفع او بالقول انا لم نضل هؤلاء بل كفروا بارادتهم
وتعلق العقاب عليهم بكفرهم ولم يتات ما حاولوه من تعليق ذنوبهم على من اضلهم اقوال
ثلثة الاخير اظهرها وهو ان يكون التبري بالقول قال تعالى تبرانا اليك ما كانوا ايانا يعبدون
وتبرؤ الاتباع هو انفصالهم عن متبوعهم والندم على عبادتهم اذ لم تجد عنهم يوم القيامة
شيئا ولم تدفع عنهم من عذاب الله ورأوا العذاب الظاهر انه هذه الجملة هي وما بعدها
قد عطفتا على تبرا فهما داخلان في حيز الظرف **وقيل** الواو للحال فيهما والعامل تبرأ
اي تبرءوا في حال رؤيتهم العذاب وتقطع الاسباب بهم لانها حالة يزداد فيها الخوف والتنصل ممن
كان سببا في العذاب **وقيل** الواو للحال في ورأوا العذاب والعطف في وتقطعت على تبرا
وهو اختيار الزمخشري وتقطعت بهم الاسباب كناية عن ان لا منجى لهم من العذاب ولا تخلص ولا
تعلق بشيء يخلص من عذاب الله وهو عام في كل ما يمكن ان يتعلق به وللمفسرين في الاسباب
اقوال الوصلات قتادة او الارحام عن ابن عباس وابن جريج او الاعمال الملتزمة عن ابن زيد
والسدي او العهود عن مجاهد وابي روق او وصلات الكفر او منازلهم من الدنيا في الحياة
عن ابن عباس وابن جريج او الاعمال الملتزمة عن ابن زيد والسدي او العهود عن مجاهد
وابي روق او وصلات الكفر ومنازلهم من الدنيا او اسباب النجاة او المودات والظاهر
دخول الجميع في الاسباب لانه لفظ عام وفي هذه الجمل من انواع البديع نوع يسمى الترصيع
وهو ان يكون الكلام مسجوعا كقوله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه وهو في القران
كثير وهو في هذه الاية في موضعين احدهما اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وهو
في هذه الاية في موضعين بحسن الحذف لضمير الموصول في قوله اتبعوا اذ لو جاء اتبعوهم
لفات هذا النوع من البديع والموضع الثاني وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب ومثال ذلك
في الشعر **قال الشاعر**

في تاجه قمر في ثوبه بشر ... في درعه اسد تدمى اظافره

وقولنا من قصيد عارضنا به بانت سعاد فقلبي اليوم متبول **وقال ايضا**

فالنحر مرمرة والنشر عنبرة ... والثغر جوهرة والريق معسول

وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا المعنى انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا
الله ويتبرءوا منهم في الاخرة اذا حشروا جميعا مثل ما تبرأ المتبوعون منهم ولو هنا
للتمني **قيل** وليست التي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جاء جوابها بالفاء في قوله فنتبرأ
كما جاء جواب ليت في قوله يا ليتني كنت معهم فافوز وكما جاء في

قال الشاعر

فلو نبش المقابر عن كليب ... فيخبر بالذنائب اي زير

والصحيح ان لو هذه هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره واشربت معنى التمني ولذلك جاء بعد هذا
البيت بجوابها وهو **قوله**

بيوم الشعثمين لقر عينا ... وكيف لقاء من تحت القبور

وان مفتوحة بعد لو كما فتحت بعد ليت في **قوله**

يا ليت انا ضمنا سفينة ... حتى يعود البحر كيتونة

وينبغي ان يستثنى من المواضع التي ينتصب باضمار ان بعد الجواب بالفاء وانها اذا سقطت الفاء
انجزم الفعل هذا الموضع ايضا لانه لم يسمع الجزم في الفعل الواقع جوابا للو التي اشربت معنى التمني

لبس أصلها وإنما ذلك بالحمل على حرف التمني الذي هو ليت والجزم في جواب ليت بعد حرف الفاء
إنما هو لتضمنها معنى الشرط أو دلالتها على كونه محذوفا بعدها على الاختلاف القولين فصار
لوقوع فرع فضعف ذلك فيها والكاف في كما في موضع نصب إما نعتا لمصدر محذوف أو على الحال
من ضمير المصدر المحذوف على القولين السابقين في غير ما موضع من هذا الكتاب وما في كما
مصدرية التقدير تبرؤا مثل تبروهم أو فتبرأ أي فتبرأ التبرؤ مشابها لتبروهم وقال
ابن عطية الكاف من قوله كما في موضع نصب على النعت إما لمصدر أو لحال تقديرها متبرئين كما انتهى
كلامه أما قوله على النعت إما لمصدر فهو كلام واضح وهو الإعراب المشهور وأما قوله
أو لحال تقديرها متبرئين كما فغير واضح لأن الموصوف بهذه الحال لما كان منصوبا
لتبرئين لأن الكاف الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفعل لا من صفات الفاعل وإذا كان
كذلك لم ينتصب على النعت للحال لأن الحال هنا من صفات الفاعل ولا حاجة للتقدير بهذه
الحال لأنها إذ ذاك تكون حالا مؤكدة ولا ترتكب كون الحال مؤكدة إلا إذا كانت ملفوظا بها ثم إن
تقديرها حالا ويجعلها مؤكدة إلا إذا كانت فلا حاجة إلى ذلك وأيضا فالتوكيد ينافي الحذف لأن
ما جيء به لتقوية الشيء لا يجوز حذفه وأيضا فلو صرح بهذه الحال لما ساغ ذلك إلا أن يكون
نعتا لمصدر محذوف أو حالا من الضمير المستكن في الحال المصرح بها مثاله ذلك هم محسنون
إلي كما أحسنوا إلى زيد فكما أحسنوا البنس من صفات الإحسان التقدير على الإعراب المشهور
إحسانا مثل إحسانهم إلى زيد كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم الكاف عند بعضهم
في موضع رفع وقدروه الأمر كذلك أو حشرهم كذلك وهو ضعيف لأنه يقتضي زيادة الكاف على أنها
من التشبيه وأن التقدير مثل إراءتهم تلك الأهوال يريهم الله أعمالهم حسرات فيكون نعتا لمصدر
محذوف فيكون في موضع نصب وجعل صاحب المنتخب ذلك من قوله كذلك إشارة إلى تبرؤ
بعضهم من بعض والأجود تشبيه الإراءة بالإراءة وجوزوا في يريهم أن تكون بصرية فحسرات
بالهمزة فيكون حسرات منصوبا على الحال وأن تكون قلبية فتكون مفعولا ثالثا قالوا ويكون
ثم محذوف مضاف أي على تفريطهم ويحسر يتعدى بعلى تقول تحسرت على كذا فعلى هذا
متعلقة بقوله حسرات ويحتمل أن تكون في موضع الصفة فالعامل محذوف أي حسرات كائنة
عليهم وعلى تشعر بأن الحسرات مستعلية عليهم وأعمالهم فقيل هي الأعمال التي صنعوها وأضيفت
إليهم من حيث عملوها وأنهم ما خوطبوا بها وهذا على قول من يقول إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة
وهذا معنى قول الربيع وابن زيد أنها الأعمال السيئة التي ارتكبوها فوجب لهم بها النار **قال**
ابن مسعود والسدي المعنى أعمالهم الصالحة التي تركوها ففاتتهم الجنة وأضيفت إليهم من حيث كانوا
مأمورين بها **وقال** السدي ترفع لهم الجنة فينظرون إلى بيوتهم فيها لو أطاعوا الله تعالى فيقال
لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله تعالى ثم تقسم بين المؤمنين فيرثونهم فذلك حين يندمون وهذا
معنى قول بعضهم إن أعمالهم قد احبط ثوابها كفرهم لأن الكافر لا يثاب مع كفره ألا ترى إلى قوله
صلى الله عليه وسلم وقد ذكر له أن ابن جدعان كان يصل الرحم ويطعم المسكين وسئل هل
ذلك نافعه قال لا ينفعه إنه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين ومن قوله تعالى وقدمنا
إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا **وقيل** المعنى أعمالهم التي تقربوا بها إلى رؤسائهم من تعظيمهم
والانقياد لأمرهم والظاهر أنها الأعمال التي اتبعوا فيها رؤساءهم وقادتهم وهي الكفر والمعاصي وكانت
حسرة عليهم لأنهم رأوها مسطورة في صحائفهم وتيقنوا الجزاء عليها وكان يمكنهم تركها
والعدول عنها لو شاء الله وما هم بخارجين من النار هذا يدل على دخول النار إذ لا يقال ما زيد
بخارج من كذا إلا بعد الدخول ولم يتقدم في الآية نص على دخولهم إنما تقدم رؤيتهم العذاب
ومفاوضة بسبب تبرؤ المتبوعين من الأتباع وجاء الخبر مصحوبا بالباء الدالة على التوكيد
وقال في المنتخب احتج بهذه الآية الأصحاب على أن صاحب الكبيرة من أهل القبلة لا
يخرج من النار لأن التخصيص بتقدم الخروج على سبيل الحصر يوجب أن يكون عدم الخروج مختصا
بهم **وقال** الزمخشري هم بمنزلته في قوله وهم يفرشون اللبد كل طمرة
في دلالته على قوم أرهم بما أسند إليهم لا على الاختصاص انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال
لأنه إذا لم يدل على الاختصاص لا يكون فيه رد لقول المعتزلة إن الفاسق يخلد في النار ولا يخرج

ومنها

بينهما وأما قول صاحب المنتخب أن الأصحاب احتجوا على أن صاحب الكبيرة من أهل القبلة إلى آخر كلامه
فهو غير مسلم ولا دلالة في الآية على شيء من المذهبين لأنك إذا قلت ما زيد بمنطلق إنما في ذلك
دلالة على نفي انطلاق زيد وأما أن في ذلك دلالة على اختصاصه بنفي الانطلاق أو يشاركه غيره في
نفي الانطلاق فلا إنما يفهم ذلك أعني الاختصاص بنفي الخروج من النار والمشاركة في ذلك من دليل
خارج وهل النفي إلا مركب على الإيجاب فإذا قلت زيد منطلق فليس في هذا دليل على شيء من الا
الاختصاص ولا شيء من المشاركة فكذلك النفي وكونه قابلا للخصوصية والاشتراك يدل
على ذلك ألا ترى أنك تقول زيد منطلق لا غيره وزيد منطلق مع غيره **وقد**
تضمنت هذه الآيات الشريفة إخباره تعالى بأن الصفا والمروة من معالمه التي جعلها محلا لعبا
وإذ كان قد سبق غشيان المشركين لها وتقربهم بالأصنام عليها وصرح برفع الإثم عن من طاف
بهما من حج واعتمر ثم ذكر أن من تبرع بخير فالله شاكر لفعله عليم بنيته لما كان التطوع يشتمل على
فعل ونية ختم بهاتين الصفتين المناسبتين ثم أخبر تعالى عمن كتم ما أنزل الله من الحكم
الإلهي من بعد ما بينه في كتابه بلعنة الله وملائكته وبين ما كتم ولم يكتف بالتوبة فقط حتى أضاف
إليها الإصلاح لأن كتم ما أنزل الله من الحكم الإلهي من بعد ما بينه في كتابه بلعنة الله وملائكته
وبين ما كتم ولم يكتف بالتوبة فقط حتى أضاف إليها الإصلاح لأن كتم ما أنزل الله من أعظم
الإفساد إذ فيه حمل الناس على غير المنهج الشرعي وأضاف التبيين لما كتم حتى يتضح للناس
وضوحا بينا ما كان عليه من الضلال وأنه أقلع عن ذلك وسلك نقيض فعله الأول فكان ذلك
أدعى لن وإلى ما قرأ ولا من كتمان الحق وبضدها تتبين الأشياء ثم أخبر عن هؤلاء المستثنين
أنه يتوب عليهم وأنه تعالى لا يتعاظم عنده ذنب وإن كان أعظم الذنوب إذا تاب العبد منه ثم
أخبر تعالى أنه التواب الرحيم بصفتي المبالغة التي في فعال وفعيل ولما ذكر تعالى حال المو
المتسمين بالصبر والصلوة والحج وغير ذلك من أعمال البر وحال من ارتكب المعاصي ثم أقلع عن
ذلك وتاب إلى الله ذكر حال من وافى على الكفر وأنه تحت لعنة الله وملائكته والناس وأنهم خالدون
في اللعنة غير مخفف عنهم العذاب ولا مرجون إلى وقت ثم لما كان كفر معظم الكفار إنما هو لاتخاذهم
مع الله آلهة أجعل الآلهة إلها واحدا أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله وقالت
اليهود عزير ابن الله وفي الحديث أنهم يسألون فيقولون كنا نعبد عزيرا أخبر تعالى أن الإله هو
واحد لا يتعدد ولا يتجزأ ولا له مثيل في صفاته ثم حصر الإلهية فيه فتضمن ذلك أنه هو المثبت
المعانت فوصف نفسه بهاتين الصفتين من الرحمانية والرحيمية ثم أخذ في ذكر ما يدل على الوحد
والانفراد بالإلهية فبدأ بذكر اختراع الأفلاك العلوية والجرم الكثيف الأرضي وما يكون فيهما
من اختلاف ما بدا بالسكون والحركة من الليل والنهار الناشئين عن ما أودع تعالى في العالم العلوي
واختلاف الفلك ذاهبة وآيبة بما ينفع الناس الناشئ ذلك عن ما أودع في العالم السفلي وما
يكون مشتركا بين العالمين من إنزال الماء وتشقق الأرض بالنبات وانتشار العالم فيها ولما ذكر
أشياء في الأجرام العلوية وأشياء في الجرم الأرضي ذكر شيئا مما هو بين الجرمين وهو تصريف الرياح
والسحاب إذ كان بذلك تتم النعمة المقتضية لصلاح العالم في منافعهم البحرية والبرية ثم ذكر أن هذه
كلها هي آيات للعاقل يدله على وحدانية الله تعالى واختصاصه بالإلهية إذ من عبدوه من دون
الله يعلمون قطعا أنه لا يمكنه اقتدار على شيء مما تضمنته هذه الآيات وأنهم بعض ما حوته
الدائرة العلوية والدائرة السفلية وأن نسبتهم إلى ما لم يعبدوه من سائر المخلوقات نسبة واحدة
في الافتقار والتغير فلا مزية لهم على غيرهم إلا عند من سلب نور العقل وغشيته ظلمات الجهل
ثم ذكر تعالى تمرد هؤلاء البينات الواضحات الدالة على الوحدانية واستحقاق العبادة أن من
الناس متخذي أنداد وأنهم يؤثرونهم ويحبونهم مثل محبتهم الله لأنهم يسوون بين الخالق والمخلوق
في المحبة أفمن يخلق كمن لا يخلق ثم ذكر أن المؤمنين أشد حبا لله من هؤلاء لأصنامهم ثم خاطب من خاطب
بقوله ولو ترى الذين ظلموا حين عاينوا نتيجة اتخاذهم الأنداد وهو العذاب الحال بهم أي لرأيت أمرا
عظيما ثم نبه على أن أندادهم لا طاقة لها ولا قوة بدفع العذاب عن من اتخذوهم لأن جميع القوى
والقدرة هي لله تعالى ثم ذكر تعالى تبرؤ المتبوعين من التابعين وقت رؤية العذاب وزالت
المودات التي كانت بينهم وأن التابعين تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى يؤمنوا ويتبرؤا من متبوعيهم

حيث لا ينفع التمني ولا يمكن ان ينفع فهو تمني مستحيل لان الله تعالى قد حكم وامضى ان لا عودة الى الدنيا
[illegible] العذاب وتقطعت الاسباب اراهم اعمالهم ثم تمنيهم حيث لا ينفع الندم لينضاعف
[illegible] بما ختم لهم من العذاب السرمدي والشقاء الابدي نعوذ بالله من سخطه ونقمته
[illegible] نعيم نفسه وحمايته الحلال مقابل الحرام ومقابل المحرم يقال شيء حلال اي
[illegible] وشيء حرام ممنوع منه ورجل حلال اي ليس بمحرم وقيل وسمي حلالا
[illegible] والفعل منه حل يحل بكسر الحاء في المضارع على قياس الفعل المضاعف اللازم
[illegible] ويقال حل بل على سبيل التوكيد وحل بالمكان نزل به ومضارعه جاء
[illegible] حل عليه الدين حان وقت اداؤه الخطوة بضم الخاء ما بين قدمي الماشي من الارض
[illegible] المصدر يقال خطا يخطو خطوا مشى ويقال هو واسع الخطو فالخطوة بالضم
[illegible] يخطو خطوة فيهما كالغرفة والقبضة وهما عبارتان عن الشيء المغروف والمقبوض
[illegible] لغي ثلاث اسكان الطاء كحالها في المفرد وهي لغة تميم وناس من قيس وضمه
[illegible] وفتح الطاء وتجمع تكسيرا على خطى وهو قياس مطرد في فعلة الاسم الفحشاء
[illegible] فعلاء من الفحش وهو قبح المنظر ومنه

قول امرئ القيس

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش ... اذا هي نصته ولا بمعطل

[illegible] يستعمل فيما يستقبح من المعاني الفي وجد وفي تعديها الى مفعولين خلاف
[illegible] والاصح كونه مفعولا لجيبه معرفة وتقا ويدل على زيادة الالف واللام على
[illegible] دعاء الراعي ونصويته بالغنم

قال الشاعر

[illegible] بضانك يا جرير فانما ... منتك نفسك في الخلاء ضلالا

[illegible] نعق ينعق نعيقا ونعاقا ونعقا واما نغق الغراب فبالغين المعجمة وقيل ايضا
[illegible] النداء مصدر نادى كالقتال مصدر قاتل وهو بكسر النون وقد تضم وقيل هو
[illegible] يختص بالجهر وقيل بالبعد وقيل بغير المعين ويقال فلان اندى
[illegible] واشد وابعد مذهبا اللحم معروف يقال لحم الرجل لحامة فهو لحيم ضخم ولحم
[illegible] اللحم ولحم الناس يلحمهم اطعمهم اللحم فهو لاحم والحم فهو ملحم كثر عنده اللحم الخنزير
[illegible] اصلية فهو فعليل وزعم بعضهم ان نونه زائدة وانه مشتق من خزر العين
[illegible] تخازر الرجل ضيق جفنه ليحدد النظر والخزر ضيق العين وصغرها ويقال
[illegible] قيل هو النظر بمؤخر العين فيكون كالشوس الاهلال رفع الصوت
ومنه سمي الهلال لارتفاع الصوت عند رؤيته ويقال اهل الهلال واستهل ويقال

قال ابن احمر

[illegible] بالغد فدركبانها ... كما يهل الراكب المعتمر

قال النابغة

او درة صدفية غواصها ... بهج متى يرها يهل ويسجد

[illegible] واستهلالا له وهو صياحه عند ولادته

وقال اخر

يضحك الذئب للقتيل هذيل ... وترى الذئب لها يستهل

البطن معروف وجمعه على فعول قياس وتجمع ايضا على بطنان ويقال بطن الامر يبطن اذا خفي وبطن
[illegible] بطنه والبطنة امتلاء البطن بالطعام ويقال البطنة تذهب الفطنة
يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين هذا
[illegible] سورة البقرة بقوله يا ايها الناس واللفظ عام قال الحسن نزلت في كل
[illegible] لم يحرمه الله عليه وروي الكلبي ومقاتل وغيرهما انها نزلت في ثقيف
[illegible] بن كعب قاله النقاش وقيل في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة
[illegible] حرموا على انفسهم من الحرث والانعام وحرموا البحيرة والسوائب والوصيلة

والحام

والحام فان صح هذا كان السبب خاصا واللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
ومناسبة هذه لما قبلها انه لما بين التوحيد ودلائله وما للتائبين والعاصين اتبع ذلك
بذكر العامة على الكافر والمومن ليدل ان الكفر لا يؤثر في قطع الانعام وقال المروزي
لما حذر المومنين من حال من يضيع عمله عليه حسرة امرهم باكل الحلال لانه مدار الطاعة
عليه كلوا امر اباحة وتسويغ لانه تعالى هو الموجد للاشياء فهو المتصرف فيها على ما يريد من مما في
الارض من تبعيضية وما موصولة ومن في موضع المفعول نحو اكلت من الرغيف وحلالا حال
من الضمير المستقر في الصلة المنتقل من العامل فيها اليها وقال مكي بن ابي
طالب حلالا نعت لمفعول محذوف تقديره شيا حلالا قال ابن عطية وهذا بعيد
ولم يبين وجه بعده وبعده انه ما حذف منه الموصوف وصفته غير خاصة لان الحلال
يتصف به الماكول وغير الماكول واذا كانت هكذا لم يجز حذف الموصوف واقامتها مقامه
واجاز قوم ان ينتصب حلالا على انه مفعول بكلوا وبدا بذلك الزمخشري ويكون على هذا
الوجه من لابتداء الغاية متعلقة بكلوا ومتعلقة بمحذوف فيكون حالا والتقدير كلوا
حلالا مما في الارض فلما قدمت الصفة صارت حالا فتعلقت بمحذوف كما كانت صفة تتعلق
بمحذوف وقال ابن عطية مقصد الكلام لا يعطي ان يكون حلالا مفعولا بكلوا
وتامل النهي طيبا انتصب صفة لقوله حلالا اما موكدة لان معناه ومعنى حلال واحد وهو
قول مالك وغيره واما مخصصة لان معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستلذ وهو قول
مالك وغيره واما مخصصة لان معناه ومعنى حلال واحد وهو قول الشافعي وغيره وكذلك
يمنع اكل الحيوان القذر وكل ما هو خبيث وقيل انتصب طيبا وهو خلاف الظاهر
وقال ابن عطية ويصح ان يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين
وهذا فاسد في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير
لان الضمير جمع وطيب مفرد وليس طيب بمصدر فيقال لا يلزم المطابقة واما المعنى
فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات الاكل كما تقول طاب لبن زيد
الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام في معنى استطابه وقال الزمخشري في قوله
طيبا طاهرا من كل شبهة وقال السجاوندي حلالا مطلق الشرع طيبا مستلذ
الطبع وقال في المنتخب ما ملخصه الحلال الذي انحلت عنه عقدة الحظر انما لكونه
حراما لجنسه كالميتة واما لا لجنسه كملك الغير اذا لم ياذن في اكله والطيب لغة الطاهر
الطاهر والحلال يوصف بانه طيب كما ان الحرام يوصف بانه خبيث والاصل في الطيب
ما يستلذ ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس
والحرام لا يستلذ لان الشرع منع منه انتهى والثابت من اللغة هو الطاهر من الدنس

قال الشاعر

والطيبون معاقد الازر

وقال اخر

ولي الاصل الذي في مثله ... يصلح الابر زرع المؤتبر
طيبو الباءة سهل ولهم ... خلق ان شئت في وحش وعر

وقال الحسن الحلال الطيب ما لا يسال عنه يوم القيامة وقال ابن
عباس الحلال الذي لا تبعة فيه في الدنيا ولا وبال في الاخرة وقيل الحلال ما جوزه
المفتي والطيب ما يشهد له القلب بالحل وقد استدل من قال بان الاصل في الاشياء
الحظر بهذه الاية لان الاشياء ملك لله تعالى فلا بد من اذنه فيما يتناول منها وما
عدا ما لم ياذن فيه يبقى على الحظر وظاهر الاية انما جمع الوصفين الحل والطيب مما في
الارض فهو ما اذن في اكله اما بملكه والتصدق به او ادخاره او سائر الانتفاعات به غير
الاكل فلا يدل عليه الاية فاما ان يجوز ذلك بنص اخر او اجماع عند من لا يرى القياس
او بالقياس على الاكل عند من يقول بالقياس ولا تتبعوا خطوات الشيطان وقرا
ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص وعباس عن ابي عمرو والبرجمي عن ابي بكر بضم الخاء
والطاء وقرا باقي السبعة بضم الخاء واسكان الطاء وبالواو وقرا

ابو السمال خطوات بضم الخاء وفتح الطاء وبالواو وقد تقدم ان هذه اللغى ثلث في جمع خطوة بضم
خطوة الخاء والطاء وبالهمز واختلف في توجيه هذه القراءة ونقل ابن عطية والسمين وتدي ان ابا
السمال قرأ خطوات بفتح الخاء والطاء وبالهمز بعد بالواو جمع خطوة وهي المرة من الخطو
وقال علي وقتادة والاعمش وسلام خطوات بضم الخاء والطاء وبالهمز واختلف في توجيه
هذه القراءة فقيل الهمزة أصل وهو من الخطأ جمع خطاءة ان كان سمع والا فتقديرا وممن
قال انه من الخطأ ابو الحسن الاخفش وفسره مجاهد خطاياه وتفسيره يحتمل ان يكون
فسر بالمرادف او فسر بالمعنى وقيل هو جمع خطوة لكنه توهم ضمة الطاء انها على الواو
فهمز لان مثل ذلك قد يهمز قال الزمخشري معناه والنهي عن اتباع خطوات عمرو وطئ
على عقبيه اذا سلك مسلكه في احواله وقال ابن عباس خطواته اعماله وقال
مجاهد خطاياه وقال السدي طاعته وقال ابن مجلز النذور في المعاصي
وقيل ما ينقلهم اليه من معصية الى معصية حتى يستوعبوا جميع المعاصي مما خوذ من
خطو القدم من مكان الى مكان وقال الزجاج وابن قتيبة طرقه وقال
ابو عبيدة محقرات الذنوب وقال المورج اثاره وقال عطاء زلاته وهذه
اقوال متقاربة المعنى صدرت من قائلها على سبيل التمثيل والمعنى بها كلها النهي عن معصية
الله وعن التخطي الى اكل الحرام لان الشيطان يلقي الى المرء ما يجري مجرى الشبهة فيزين
بذلك ما لا يحل فزجر الله عن ذلك والشيطان هنا ابليس والنهي هنا عن اتباع كل فرد فرد
من المعاصي لا ان ذلك يفيد الجمع فلا يكون نهيا عن المفرد انه لكم عدو مبين تعليل السبب
هذا التحذير من اتباع الشيطان لان من ظهرت عداوته واستبانت فهو جدير بان لا
يتبع في شيء وان يفر منه فانه لن يستر له فكرا الا في ارداء عدوه انما يأمركم بالسوء والفحشاء
لما اخبر انه عدو اخذ يذكر ثمرة العداوة وما تنشأ عنها وهو امره بما ذكر وقد
تقدم الكلام في انما في قوله انما نحن مصلحون وفي الخلاف فيها انها تفيد الحصر ام لا وامر الشيطان
اما بقوله في زمن الكهنة وحيث يتصور واما بوسوسته واغوائه فاذا اطيع نفذ امره والسوء
اي بما يسوء في العقبى وقال ابن عباس السوء ما لا حد له والفحشاء قال السدي
هي الزنا وقال ابن عباس كل ما بلغ حدا من الحدود لانه يتفاحش حينئذ وقيل
ما تفاحش ذكره وقيل ما قبح قولا او فعلا وقال طاوس ما لا يعرف في
شريعة ولا سنة وقال عطاء هي البخل وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال
الطبري يريد به ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوه وجعلوه شرعا وقال الزمخشري
هو قولهم هذا حلال وهذا حرام بغير علم ويدخل فيه كل ما يضاف الى الله مما لا يجوز
عليه انتهى وقيل وظاهره تحريم القول في دين الله بما لا يعلمه القائل من دين الله
فيدخل في ذلك الرأي والاقيسة الشبهية والاستحسانات قالوا وفي الاية اشارة الى ذم
من قلد الجاهل واتبع حكمه وقال الزمخشري فان قلت كيف كان الـ
الشيطان آمرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان قلت شبه تزيينه وبعثه على الشر
بامر الآمر كما تقول امرتني نفسي بكذا وتحته رمز الى انكم منه بمنزلة المأمورين لطاعتكم
له وقبولكم وساوسه ولذلك قال ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق
الله وقال تعالى ان النفس لامارة بالسوء لما كان الانسان يطيعها ويعطيها ما اشتهت
انتهى كلامه واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الضمير في لهم عائد على كفار العرب لان هذا كان
وصفهم وهو الاقتداء بابائهم ولذلك قالوا لابي طالب حين احتضر اترغب عن ملة عبد المطلب
ذكروه بدين ابيه ومذهبه وقال ابن عباس نزلت في اليهود فعلى هذا يكون
الضمير عائدا على غير مذكور وهم اشد الناس اتباعا لاسلافهم وقيل هو عائد
على من في قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وهو بعيد وقال الطبري
هو عائد على الناس من قوله يا ايها الناس كلوا وهذا هو الظاهر ويكون ذلك من باب
الالتفات وحكمته انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى اتباع
شريعة الله التي هي الهدى والنور فاجاب باتباع شريعة ابيه وكأنه يقال هل رأيتم

استحق رأيا واعمى بصيرة ممن دعي الى اتباع المنزل من عند الله فرد ذلك واضرب عنه واثبت انه
يتبع ما وجد عليه اباه وفي هذا دلالة على ذم التقليد وهو قبول الشيء بغير دليل ولا حجة
وحكى ابن عطية ان الاجماع منعقد على ابطاله في العقائد وفي الاية دليل على ان ما كان
عليه اباؤهم هو مخالف لما انزل الله فاتباع ابنائهم لابائهم تقليدهم ضلال وفي هذا دليل على
ان دين الله هو اتباع ما انزل الله لانهم لم يؤمروا الا به والمراد بقوله واذا التكرار وبني قيل لما لم
يسم فاعله لانه اخصر لانه لو ذكر الامر لطال الكلام لان الامر بذلك هو الرسول ومن يتبعه
من المؤمنين وفي قوله ما انزل الله اعلام بتعظيم ما امروهم باتباعه اذ نسب انزاله الى الله الذي
هو المشرع الشرائع فكان ينبغي ان يتلقى بالقبول ولا يعارض باتباع ابائهم رؤوس ضلالة وفي
وادغم الكسائي لام بل في نون نتبع واظهرها غيره وبل هنا عاطفة جملة على جملة محذوفة
التقدير لا نتبع ما انزل الله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ولا يجوز ان يعطف على قوله اتبعوا
ما انزل الله وعليه يتعلق بقوله الفينا وليست هنا متعدية الى اثنين لانها بمعنى وجد
التي بمعنى اصاب اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون الهمزة للاستفهام المصحوب التوبيخ
والانكار والتعجب من حالهم واما الواو بعد الهمزة فقال الزمخشري الواو للحال ومعناه
ايتبعونهم ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب وقال ابن عطية
الواو لعطف جملة كلام على جملة لان غاية الفساد في الالتزام ان يقولوا نتبع اباءنا ولو كانوا لا يعقلون
فقرروا على التزام هذا اي هذه حال ابائهم انتهى كلامه وظاهر قول الزمخشري ان الواو للحال يخالف
لقول ابن عطية انها للعطف لان واو الحال ليست للعطف والجمع بينهما ان هذه الجملة المصحوبة بلو في
مثل هذا السياق هي جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا ولو احسن اليك المعنى وان احسن اليك
وكذلك اعطوا السائل ولو جاء على فرس ردوا السائل ولو بشق تمرة المعنى فيهما وان وتجيء لو هنا
تنبيها على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها لكنها جاءت لاستقصاء الاحوال التي يقع فيها
الفعل ولتدل على ان المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل
ولذلك لا يجوز اضرب زيدا ولو اساء اليك ولا اعطوا السائل ولو كان محتاجا ولا ردوا السائل ولو
بمائة دينار فاذا تقرر هذا فالواو في ولو في المثل التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والعطف
على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث انها عطفت جملة حالية على حال مقدرة والجملة
المعطوفة على الحال حال وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف والمعنى والله اعلم انكار
اتباع ابائهم في كل حال حتى في الحالة التي لا تناسب ان يتبعوا فيها وهي تلبسهم بعدم العقل
وعدم الهداية ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها
لم يكن يناسب ما قبلها وان كانت الجملة الواقعة حالا فيها ضمير يعود على ذي الحال لان مجيئها عارية
من الواو يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو مناف لاستغراق الاحوال حتى هذه الحال
فهما معنيان مختلفان والفرق ظاهر بين اكرم زيدا لو جفاك اي ان جفاك وبين اكرم زيدا ولو
جفاك وانتصاب شيئا على وجهين احدهما على المفعول به فيعم جميع المعقولات لانها نكرة في سياق
النفي فتعم ولا يمكن ان يكون المراد نفي الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيئا بل اشياء والثاني ان يكون
المراد نفي الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيئا بل اشياء والثاني ان يكون منصوبا على المصدر
اي شيئا من العقل واذا انتفى انتفى سائر المعقول وقدم نفي العقل لانه الذي تصدر عنه جميع
التصرفات واخر نفي الهداية لان ذلك مترتب على نفي العقل لان الهداية للصواب هي ناشئة
عن العقل وعدم العقل عدم لها ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء
ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون لما ذكر تعالى ان هؤلاء الكفار اذا امروا باتباع ما انزل الله اعرضوا
عن ذلك ورجعوا الى ما الفوه من اتباع الباطل الذي نشؤوا عليه ووجدوا عليه اباهم ولم يتدبروا
بما يقال لهم وصموا عن سماع الحق وخرسوا عن النطق به وعموا عن ابصار النور الساطع النبوي
ذكر هذا التشبيه العجيب في هذه الاية مبينا على حالة الكافر في تقليده اباه ومحقرا نفسه
اذ صار هو في رتبة البهيمة او في رتبة داعيها على الخلاف الذي سياتي في هذا التشبيه وهذه
الاية لا بد من فهم معناها من تقدير محذوف واختلفوا فمنهم من قال المثل مضروب بتشبيه الكافر
بالناعق ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه

وداعي الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب بالناعق والمنعوق به فعلى ان المثل مضروب بتشبيه
الكافر بالناعق قيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم وعقلهم كمثل الرعاة يكلمون
البهم والبهم لا تعقل شيئا **وقيل** يكون التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم التي
لا تفقه دعاءهم كمثل الناعق بغنمه فلا ينتفع من نعيقه بشيء غير انه في عناء ونداء وكذلك
الكافر ليس له من دعائه الآلهة وعبادته الاوثان الا العناء **وقال** الزمخشري وقد ذكر
هذا القول الا ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعده عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا انتهى
كلامه وحظ الزمخشري في هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكان المنعوق به لا يسمع الا دعاء
ونداء فكذلك مدعو الكافر من الصنم والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا القول ونحن نقول
التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعو فشبه الكافر في دعائه الصنم بالناعق
بالبهيمة لا في خصوصيات المنعوق به **وقيل** في هذا القول اعني قول من قال التقدير
ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم واصنامهم ان الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهائم
من الضان وغيرها وانما المراد به الصائح في الجبال فيجيبه منها صوت يقال له الصدى يجيبه
ولا ينتفع فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق الا دعاءه قاله ابن زيد فعلى القولين السابقين
يكون الفاعل يسمع ضميرا يعود على ما وهو المنعوق به وعلى هذا يكون الفاعل ضميرا عائدا
على الذي ينعق ويكون الضمير العائد على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفا لفهم المعنى تقديره
بما لا يسمع منه وليس فيه شروط جواز الحذف لان الضمير مجرور بحرف جر الموصول بغيره
واختلف ما يتعلقان به فالحرف الاول باء تعلقت بينعق والثاني من تعلق بيسمع وقد
جاء في كلامهم مثل هذا **قال الشاعر**

فاصبح من اسماء قيس كقابض … على الماء لا يدري بما هو قابض

واما القول على ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به وهو البهائم التي لا تعقل مثل الابل
والبقر والغنم والحمير وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة والحسن ولا
والسدي والربيع واكثر المفسرين اختلفوا في تقدير مصحح هذا التشبيه فقيل التقدير ومثل
الذين كفروا وداعيهم الى الله تعالى وعدم سماعهم اياه كمثل بهائم الذي ينعق فهو على الحذف
في الاول وحذف مضاف من الثاني **وقيل** المراد بالذين كفروا المستتبعون لا
التابعون ومعناه مثل الذين كفروا في دعائهم لاتباعهم وكون اتباعهم لا يحصل لهم منه الا الخيبة
والخسران كمثل الناعق بالغنم **وقيل** التقدير ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن
الله ورسوله كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الامر والنهي غير الصوت فيراد بالذي
ينعق الذي ينعق به فيكون هذا من المقلوب عندهم قالوا كما تقول دخل الخاتم في يدي والخف في
رجلي وكقولهم عرضت الحوض على الناقة واورد وانما ذكروا انه مقلوب جملة وذهب الى هذا
التفسير ابو عبيدة والفراء وجماعة وينبغي ان ينزه القران عنه لان الصحيح ان القلب لا يكون
الا في الشعر او ان جاء في الكلام فهو من القلة بحيث لا يقاس عليه واما القول على ان المثل
مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق فيكون قوله تعالى ومثل الذين كفروا هو على تقدير
ومثل داعي الذين كفروا فهو على حذف مضاف فلا يكون من تشبيه الكافر بالناعق ولا
بالمنعوق وانما يكون من باب تشبيه
داعي الكافر بالناعق وتشبيه الكافر بالبهائم في كون الكافر لا يفهم مما يخاطبه به داعيه الا
دوي الصوت دون القاء ذهن ولا فكر فهو بتشبيه بالناعق بالبهيمة التي لا تسمع من
الناعق بها الا دعاء ونداء ولا يفهم شيئا اخر **وقال** الزمخشري ويجوز ان يراد بما لا
يسمع الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء والصوت لا غير من
غير فهم للحروف ونحن نقول بان المثل مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق
به فهو الذي اختاره **س** في الاية ان المعنى مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق
والمنعوق به وقد اختلف في كلام **س** فقيل هو تفسير معنى لا تفسير اعراب **وقيل**
هو تفسير اعراب وهو ان في الكلام حذفين حذف من الاول وهو حذف داعيهم وقد اثبت
نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق به وقد اثبت نظيره في الاول فشبه

داعي

داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا
اليه الا اصواتا ولا يعرفون ما وراءها وفي هذا الوجه حذف كثير اذ فيه حذف معطوفين اذ
التقدير الداعي ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق به وذهب الى
تقرير هذا الوجه جماعة من اصحابنا منهم الاستاذ ابو بكر بن طاهر وتلميذه ابو الحسن
ابن خروف والاستاذ ابو علي الشلوبين وقالوا ان العرب تستحسنه وانه من بديع كلامها
ومثاله قوله تعالى وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء التقدير وادخل يدك في جيبك تدخل
واخرجها تخرج بيضاء فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف واخرجها لدلالة وادخل قالوا ومثل
ذلك **قال الشاعر**

واني لتعروني لذكراك فترة … كما انتفض العصفور بلله القطر

لم يرد ان يشبه فترته بانتفاض العصفور حين بلله القطر لكونهما حركة وسكونا فهما
ضدان ولكن تقديره اني اذا ذكرتك عراني انتفاض ثم افتره كما ان العصفور اذا بلله القطر
عراه فترة ثم ينتفض غير انه وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة وفترة العصفور مثل
انتفاضه وهذه الاقوال كلها في التشبيه انما هي على مراعاة تشبيه مفرد بمفرد ومقابلة
جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه به واما اذا كان التشبيه من باب تشبيه
الجملة بالجملة فلا تراعي في ذلك مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر فيه الى المعنى وعلى هذا
الضرب من التشبيه حمل الاية ابو القسم الراغب **وقال** الراغب فلما شبه قصد
الكافرين في اعراضهم عن الداعي لهم الى الحق بقصد الناعق قدم ذكر الناعق ليبني عليه
ما يكون منه ومن المنعوق به وعلى هذا مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقوله
تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا فهذه ستة اقوال في تفسير هذه الاية
وقد بقي شيء من الكلام عليها فنقول ومثل الذين مبتدا خبره كمثل والكاف للتشبيه
بتشبيه الصفة بالصفة اي صفتهم كصفة الذي ينعق ومن ذهب الى ان الكاف زائدة فقوله
ليس بشيء لان الصفة ليست عين الصفة فلا بد من الكاف التي تعطي التشبيه بل لو جاء دون
الكاف لكنا نعتقد حذفها لان به نصحح المعنى والذي ينعق لا يراد به مفرد بل المراد الجنس
وتقدم ان المراد كالناعق بالبهائم او كالمصوت في الجبال الذي لا يجيبه منها الا الصدى او
كالمصوت بالاصم الاصلخ او كالمنعوق به فيكون من باب القلب **وقيل** كالمصوت
بشيء بعيد منه فهو لا يسمع من اجل البعد فليس للمصوت من ذلك الا النداء الذي
يتعبه ويتعبه **وقيل** التشبيه بالراعي للضان لانها من ابله الحيوان فهي تحمق راعيها
وفي المثل احمق من راعي ضان ثمانين **وقال** دريد بن الصمة لمالك بن عوف يوم هوازن
راعي ضان والله لانه لما جاء الى قتال النبي صلى الله عليه وسلم امر هوازن ومن كان معهم ان
يحملوا معهم المال والنساء فلما لقيه دريد قال اراك سقت المال والنساء فقال يقاتلون على
اموالهم وحريمهم فقال له دريد امنت ان يكون عليك راعي ضان والله لا اصحبنك
قال الشاعر

اصبحت هزءا لراعي الضان يهزا بي … ماذا يريبك مني راعي الضان

الا دعاء ونداء هذا استثناء مفرغ لان قبله فعل منفي لم ياخذ معموله وذهب بعضهم
الى انه ليس استثناء مفرغا وان الا زائدة والدعاء والنداء منفي سماعهما والتقدير بما لا يسمع
دعاء ولا نداء وهذا ضعيف لان القول بزيادة الا قول بلا دليل **وقد** ذهب
الاصمعي رحمه الله الى ذلك في قوله حيث **قال**

حراجيج ما تنفك الا مناخة … على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا

وضعف قوله في ذلك ولم يثبت زيادة الا في مكان نقطع به فنثبت لها الزيادة واورد بعضهم
هنا سؤالا فقال قوله لا يسمع الا دعاء ونداء ليس المسموع الا الدعاء والنداء
فكيف ذمهم بانهم لا يسمعون الا الدعاء وكانه قيل لا يسمعون الا المسموع وهذا لا يجوز
وقيل ان في الكلام ايجازا وانما المعنى لا يفهمون معاني ما يقال لهم كما لا تميز البهائم
بين معاني الالفاظ التي يصوت بها وانما تفهم شيئا يسيرا قد ادركته بطول الممارسة وكثرة

وكثرة المعاودة فكانه قيل البعض لهم الا سماع النداء دون ادراك المعاني والاغراض انتهى كلامه
وقال علي بن عيسى انما ثنى فقال الا دعاء ونداء لان الدعاء طلب الفعل والنداء اجابة
الصوت صم بكم عمي تقدم الكلام على هذه الكلم فهم لا يعقلون لما تقرر فقدهم لمعاني هذه الحواس
قضي بانهم لا يعقلون كما قال ابو المعالي وغيره العقل علوم ضرورية تعطيها هذه الحواس اذ لا بد
في كسبها من الحواس انتهى قيل والمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا
لهم والعقل عقلان مطبوع ومكسوب ولما كان الطريق في اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة
بهذه القوى الثلث كان اعراضهم عنها فقدا للعقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا
فقد فقد عقلا يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون
لما اباح تعالى لعباده اكل ما في الارض من الحلال الطيب وكانت وجوه الحلال كثيرة بين لهم ما
حرم عليهم لكونه اقل فلما بين ما حرم بقي ما سوى ذلك على التحليل حتى يرد منع اخر وهذا
مثل قوله صلى الله عليه وسلم وقد سيل عما يلبس المحرم فقال لا يلبس القميص ولا السراويل
فعدل عن ذكر المباح اي ذكر المحظور لكثرة المباح وقلة المحظور وهذا من الايجاز البليغ
والذين امنوا جميع من امن برسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يراد اهل المدينة
فاللفظ عام والمراد خاص هذا الخطاب مؤكد لقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض
ولما كان لفظ الناس يعم المؤمن والكافر ميز الله المؤمنين بهذا النداء تشريفا لهم وتنبيها
على خصوصيتهم وظاهر كلوا الامر بالاكل المعهود وقيل المراد الانتفاع به وكنى بالاكل
على وجوه الانتفاع اذ كان الاكل اعظمها اذ به تقوم البنية قيل وهذا اقرب الى المعنى لانه
تعالى ما خص الحل والحرمة بالماكولات بل سائر ما ينتفع به من اكل وشرب ولبس وغير
ذلك والطيبات قيل الحلال وقيل المستلذ المستطاب لكن بشرط ان يكون حلالا اذ
وقد تقدم هذا الشرط في قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا فصار هذا
الامر الثاني مثل الاول في ان متعلقه المستلذ الحلال لما رزقناكم فيه اسناد الرزق الى
ضمير المتكلم بنون العظمة لما في الرزق من الامتنان والاحسان واذا فسر الطيبات
بالحلال كان في ذلك دلالة على ان ما رزقه الله ينقسم الى حلال والى حرام بخلاف ما ذهبت اليه
المعتزلة من ان الرزق لا يكون الا حلالا وقد تقدم الكلام على الرزق في اول
السورة فاغنى عن اعادته هنا ومن منع ان يكون الرزق حراما قال المراد كلوا من مستلذ ما
رزقناكم وهو الحلال امر بذلك واباحه تعالى دفعا لمن يتوهم ان التنوع في المطاعم والتفنن
في اطايبها ممنوع منه فكان تخصيص المستلذ بالذكر لهذا المعنى واشكروا لله هذا من
الالتفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى الاسم الغائب وحكمة ذلك ظاهرة لان هذا الاسم
الظاهر متضمن لجميع الاوصاف التي منها وصف الانعام والرزق والشكر ليس على هذا
الاذن الخاص بل نشكر على سائر الانعامات والامتنانات التي منها هذا الامتنان الخاص
وجاهنا تعديه الشكر باللام وقد تقدم الكلام على ذلك وتضمنت هذه
الاية امرين الاول كلوا قالوا وهو عند دفع الضرر واجب ومع الضيف مندوب اليه واذا خلا
عن العوارض كان مباحا وكذا هو في الاية والثاني واشكروا لله هو امر وليس بابا حة قيل
ولا يمكن القول بوجوب الشكر لانه اما ان يكون بالقلب او باللسان او بالجوارح فبالقلب
هو العلم بصدور النعمة من المنعم والعزم على تعظيمه باللسان او الجوارح اما ذلك العلم فهو
من لوازم كمال العقل فان العاقل لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن
ايجابه واما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي تابع للاقرار
اللساني والعمل بالجوارح فاذا بينا انهما لا يجبان كان بان لا يجب اولى واما الشكر باللسان
فاما ان يعتبر بالاعتراف له بكونه منعما او بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق
بل هو من باب المندوبات واما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو ان ياتي بافعال دالة على
تعظيمه وذلك ايضا غير واجب وقال غير هذا القائل الذي يحصل انه يجب اعتقاده
كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان او سائر الافعال ان وجدت هناك وهذا
البحث في وجوب الشكر او عدم وجوبه كان بينا سبب في اول شكر امر به وهو قوله واشكروا

لي ولا تكفرون ان كنتم اياه تعبدون من ذهب الى ان معناه معنى اذ فقوله ضعيف وهو قول كوفي ولا
يراد بالشرط هنا الا التثبيت والهز للنفوس وكان المعنى العبادة له واجبة فالشكر له واجب
وذلك كما تقول لمن هو متحقق العبودية ان كنت عبدي فاطعني لا تريد بذلك التعليق المحض
بل تبرزه في صورة التعليق ليكون ادعى للطاعة واهز لها وقيل عبر بالعبادة عن
العرفان كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قيل معناه ليعرفون فيكون
المعنى اشكروا الله ان كنتم عارفين به وبنعمه وذلك من اطلاق الاثر على المؤثر وقيل
عبر بالعبادة عن ارادة العبادة اي اشكروا الله ان كنتم تريدون عبادته لان الشكر
راس العبادات وقال الزمخشري ان صح انكم تختصونه بالعبادة وتقرون انه
مولى النعم وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبا
عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري انتهى كلامه واياه هنا مفعول مقدم
وقدم لكون العامل فيه وقع راس اية وللاهتمام به والتعظيم لشانه لانه عائد على
الله تعالى كما في قولك واياك نستعين وهذا من المواضع التي يجب فيها انفصال الضمير
وهو اذا تقدم على العامل ولو تاخر لم ينفصل الا في ضرورة
قال الشاعر
اليك حتى بلغت اياكا
انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله تقدم الكلام على انما في
قوله انما نحن مصلحون وقرا الجمهور حرم مسندا الى ضمير اسم الله وما بعده نصب
فتكون ما مهيئة في انما هيات لولايتها الجملة الفعلية وقرا ابن ابي عبلة برفع
الميتة وما بعدها فتكون ما موصولة اسم ان والعائد عليها محذوف اي ان الذي
حرمه الله الميتة وما بعدها خبران وقرا ابو جعفر حرم مشددا مبنيا للمفعول
فاحتملت ما وجهين احدهما ان تكون ما موصولة اسم ان والعائد الضمير المستكن في حرم
والميتة خبران والوجه الثاني ان تكون ما مهيئة والميتة مرفوع بحرم وقرا ابو
عبد الرحمن السلمي انما حرم بفتح الحاء وضم الراء مخففة جعله لازما والميتة وما بعدها
مرفوع ويحتمل ما الوجهين من التهيئة والوصل والميتة وما بعدها مرفوع ويحتمل فاعل
بحرم ان كانت ما مهيئة وخبران ان كانت ما موصولة وقرا ابو جعفر الميتة بتشديد
الياء في جميع القران وهو اصل التخفيف وقد تقدم الكلام على هذا التخفيف
في قوله او كصيب وهما لغتان جيدتان وقد جمع بينهما الشاعر
حيث قال
ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء
قيل وحكي ابو معاذ عن النحويين الاولين ان الميت بالتخفيف الذي فارقته الروح والميت
بالتشديد الذي لم يمت بل عاين اسباب الموت وقد تقدم الكلام في الموت
ولما امر تعالى باكل الحلال في الاية السابقة فصل هنا انواع الحرام واسند التحريم الى الميتة
والظاهر ان المحذوف هو الاكل لان التحريم لا يتعلق بالعين ولان السابق المباح هو الاكل
في قوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم فالممنوع هنا هو الاكل وهكذا حذف
المضاف بتقدير ما يناسب فقوله حرمت عليكم امهاتكم المحذوف وطي كانه قيل وطي
امهاتكم واحل لكم ما وراء ذلكم وسائر وجوه الانتفاعات تحرم من هذه الاعيان المذكورة
اما بالقياس على الاكل عند من يقول بالقياس واما بدليل سمعي عند من لا يقول
به قال بعض الناس ما معناه انه تعالى لما اسند التحريم الى الميتة وما
نسق عليها وعلقه بعينها كان ذلك دليلا على تاكيد حكم التحريم فتناول سائر وجوه
المنافع فلا يخص شيء منها الا بدليل يقتضي جواز الانتفاع به فاستنبط هذا القول
تحريم سائر الانتفاعات من اللفظ والاظهر ما ذكرناه من تخصيص المضاف المحذوف
بانه الاكل وظاهر لفظ الميتة يتناول العموم ولا يخص بشيء منها الا بدليل قال
قوم خص هذا العموم بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وبما
روي من قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان وقال ابن عطية الحوت

والجراد لم يدخل قط في هذا العموم انتهى فان عني لم يدخل في دلالة اللفظ فلا يسلم له ذلك وان عني لم يدخل
في الارادة فهو كما قال لان المخصص يدل على انه لم يرد به الدخول في اللفظ العام الذي خصص به
قال الزمخشري فان قلت في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد قلت
قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة الا ترى ان القائل اذا قال اكل فلان ميتة لم
يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال اكل دما لم يسبق الى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف
قالوا من حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث وان اكل لحما في الحقيقة وقال الله تعالى لتاكلوا منه
لحما طريا وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله رديا وشبهوه بمن حلف
لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا
انتهى كلامه وملخص ما يقوله ان السمك والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة
وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال احلت لنا ميتتان
فلو لم يندرج في الدلالة لما احتيج الى تقرير شرعي في حله اذ كان يبقى مدلولا على حله بقوله
كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم وليس من شرط العموم ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه
في العادة كما قال الزمخشري بل لو لم يكن للمخاطب شعور البتة ولا علم
ببعض افراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب
به مثال ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب
من السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم لهم ببعض افراد
ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضي عليه بالنهي كما في بلادنا بلاد الاندلس حيوان
مفترس يسمى عندهم باللب وبالسبع وهو ذو ناب يفترس الرجل وياكله ولا يشبه الاسد
ولا الذئب ولا النمر ولا شيئا مما تعرفه العرب ولا تعلمه الخلق بغير بلاد الاندلس فهذا
لا يذهب احد الى انه ليس مندرجا في عموم النهي عن اكل ذي ناب بل يشمله النهي كما شمل
غيره مما تعاهده العرب وعرفوه لان الحكم نيط بالعموم وعلق به فهو معلق بكل فرد من افراده
حتى بما كان لم يخلق البتة وقت الخطاب ثم خلق تشكلا مباينا لسائر الاشكال ذوات الانياب فانه
فيندرج فيه ويحكم بالنهي عنه واما تمثيل الزمخشري بالايمان فللايمان احكام منوطة
بها وتؤول التحقيق فيها الى ان ذلك تخصيص للعموم بارادة خروج بعض الافراد منه والميتة
ما مات دون ذكاة مما له نفس سائلة واختلف في السمك الطافي وهو ما مات في الماء فطفا
فمذهب مالك وغيره حلال ومذهب العراقيين انه ممنوع من اكله وفي كلام بعض الحنفيين
عن ابي حنيفة انه مكروه واما ما مات من الجراد بغير تسبب فهو عند مالك وجمهور
اصحابه حرام وعند ابن عبد الحكم وابن نافع حلال وعند ابن القسم وابن وهب واشهب
وسحنون تقييدات في الجراد ذكرت في كتب المالكية هذا حكم الميتة بالنسبة الى الاكل واما
الانتفاع بشيء منها نحو الجلد والشعر والريش واللبن والبيض والانفحة والجنين
والدهن والعظم والقرن والناب والعصب فذلك مذكور في كتب الفقه ولهم في ذلك
اختلاف وتقييد كثير يوقف على ذلك في تصانيفهم والدم ظاهره العموم ويتخصص
بالمسفوح لاية الانعام فاذا كان مسفوحا فلا خلاف في نجاسته وتحريمه وفي دم السمك
المزايل له في مذهب مالك قولان احدهما انه طاهر ويقتضي ذلك انه غير محرم واجمعوا على
جواز اكل الدم المتخلل بالعروق واللحم الشاق اخراجه وكذلك الكبد والطحال وذكر المفسرون
في يسير الدم المسفوح الخلاف في العفو عنه وفي مقدار اليسير والخلاف في دم البراغيث
والبق والذباب وهذا كله من علم الفقه فيطالع في كتب الفقه ولم يذكر الله تعالى حكمة في
تحريم اكل الميتة والدم ولا جاء نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ولو تعبدنا
تعالى بجواز اكل الميتة والدم لكان ذلك شرعا يجب اتباعه وقد ذكروا ان الحكمة في تحريم
الميتة جمود الدم فيها بالموت وانه يحدث اذى للاكل وفي تحريم الدم انه بعد خروجه يجمد فهو
من الاذى كالجامد في الميتة وليس هذا بشيء لان الحس يكذب ذلك وها نحن نرى من ياكل الميتة
ويشربه الدم من الامم صورهم وسحنهم من احسن ما يرى ولا يحدث لهم اذى بذلك ولحم
الخنزير ظاهره ان المحرم منه هو لحمه فقط وقد ذهب الى ذلك داود راس الظاهرية فقال

المحرم

المحرم اللحم دون الشحم وقال غيره من سائر العلماء المحرم لحمه وسائر اجزائه وانما خص اللحم بالذكر
والمراد جميع اجزائه لكون اللحم معظم ما ينتفع به كما نص على قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع افعاله
في الصيد وكما نص على ترك البيع وقت الصلاة من يوم الجمعة لانه كان اعظم ما كانوا يبتغون به منافعهم
فهو اشغل لهم من غيره والمراد جميع الامور الشاغلة عن الصلاة وقال الزمخشري فان قلت
ما له ذكر لحم الخنزير دون شحمه قلت لان الشحم داخل في ذكر اللحم بدليل قولهم لحم
سمين يريدون انه شحيم انتهى وقوله هذا ليس بدليل على ان الشحم داخل في ذكر اللحم لان وصف
الشيء بانه يمازجه شيء اخر لا يدل على انه مندرج تحت مدلول ذلك الشيء الا ترى انك تقول
مثلا رجل لابن او رجل عالم لا يدل على ان اللبن والعلم داخل في ذكر الرجل ولا ان ذكر الرجل
مجردا عن الوصفين يدل عليهما وقال ابن عطية وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على
تحريم عينه ذكي او لم يذك وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها واجمعت الامة على
تحريم شحمه انتهى كلامه وليس كما ذكر لان ذكر اللحم لا يعم الشحم وما هنالك من الغضاريف
لان كلا من اللحم والشحم وما هنالك من غضروف وغيره له اسم يخصه اذا اطلق ذلك الاسم لم
يدخل فيه الاخر ولا يدل عليه لا بمطابقة ولا بتضمن بل تخصيصه بالذكر يدل على تخصيصه
بالحكم اذ لو اراد المجموع لدل بلفظ يدل على المجموع وقوله اجمعت الامة على تحريم شحمه ليس
كما ذكر الا ترى ان داود يحرم الا ما ذكره الله تعالى وهو اللحم دون الشحم الا ان ذهب ابن عطية
الى ما يذكر ابو المعالي عبد الملك الجويني من انه لا يعتد في الاجماع بخلاف داود فيكون ذلك
عنده اجماعا وقد اعتد اهل العلم الذين لهم الفهم التام والاجتهاد قبل ان يخلق الجويني بازمان
بخلاف داود ونقلوا اقاويله في كتبهم كما نقلوا اقاويل الائمة كالاوزاعي وابي حنيفة ومالك
والثوري واحمد ودان بمذهبه وقوله وطريقته ناس فبلاد وقضاة وملوك الازمان الطويلة
ولكنه في عصرنا هذا قد خمل هذا المذهب ولما كان اللحم يتضمن عند مالك الشحم ذهب الى انه
لو حلف ان لا ياكل لحما فاكل شحما انه يحنث وخالفه ابو حنيفة والشافعي فقالا
لا يحنث كما لو حلف انه لا ياكل شحما فاكل لحما وقال تعالى حرمنا عليهم شحومهما والاجماع ان
اللحم ليس بمحرم على اليهود فالحق ان كلا منهما لا يندرج تحت لفظ الاخر واختلفوا بالانتفاع
من خرز وغيره فمما اجاز ذلك ابو حنيفة والاوزاعي ولم يجز ذلك الشافعي وقال
ابو يوسف اكره الخرز به وروي عنه الاباحة ايضا وهل يتناول لفظ الخنزير خنزير
البحر ذهب الى ذلك ابو حنيفة واصحابه فمنعوا من اكله وقال ابن ابي ليلى
والاوزاعي والشافعي لا باس باكله وقال الليث لا يؤكل خنزير الماء ولا انسانه
ولا كلبه وسئل مالك عن خنزير الماء فتوقف وقال انتم تسمونه خنزيرا وقال
ابن القاسم انا اتقيه ولا احرمه وعلة تحريم الخنزير قالوا انفرد النصارى باكله فنهي
المسلمون عن اكله ليكون ذلك ذريعة الى ان يقاطعوه اذ كان الخنزير من انفس طعامهم
وقيل لكونه ممسوخا فغلظ تحريم اكله لخبث اصله وقيل لانه يقطع الغيرة ويذهب
بالانفة فيتساهل الناس في هتك المحرم واباحة الزنا ولم تشر الاية الكريمة الى شيء من هذه
التعليلات التي ذكروها وما اهل به لغير الله اي ما ذبح للاصنام والطواغيت قاله ابن عباس
ومجاهد وقتادة والضحاك او ما ذكر عليه اسم غير الله قاله الربيع ابن انس وغيره او ما ذكر
اسم المسيح عليه قاله الزهري او ما قصد به غير الله تعالى للتفاخر والتباهي قاله علي والحسن
ومن وروي ان عليا قال في الابل التي نحرها غالب ابو الفرزدق انها مما اهل به لغير الله فتركها
الناس رجوعا الى النية في ذلك ومنع الحسن من اكل جزور ذبحها امراة للعبها وقال انما ذبحت
لصنم وسئلت عائشة عن اكل ما يذبحه الاعاجم لاعيادهم ويهدون للمسلمين فقالت
لا تاكلوه وكلوا من اشجارهم والذي يظهر من الاية تخصيص ما ذبح لغير الله فيندرج في
لفظ غير الله الصنم وعيسى والتفاخر واللعب وسمي هذا اهلالا لانهم يرفعون اصواتهم
باسم المذبوح له عند الذبيحة ثم توسع فيه وكثر حتى صار اسما لكل ذبيحة
جهر عليها او لم يجهر كالاهلال بالتلبية صار علما لكل محرم رفع صوته او لم يرفعه ومن
حمل ذلك ذبح على النصب وفي الاوثان اجاز ذبيحة النصارى اذا سمي عليها باسم المسيح

والى هذا ذهب عطا ومكحول والحسن والشعبي وابن المسيب والاوزاعي والليث وقال
ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي لا تؤكل اذا سموا عليها اسم المسيح
وهو ظاهر قوله لغير الله كما ذكرناه لان الاهلال لغير الله هو اظهار اسم غير الله ولم يفرق بين
اسم المسيح واسم غيره وروي عن علي انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير
الله فلا تاكلوا واهل مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار
والمجرور في قوله به والضمير في به عايد على ما اذ هي موصولة بمعنى الذي ومعنى اهل به كذا
اي صاح فالمعنى وما صيح به اي فيه اي في ذبحه لغير الله ثم صار ذلك كناية عن كل ما ذبح
لغير الله صيح في ذبحه او لم يصح كما ذكرناه قبل وفي ذبيحة المجوسي خلاف وكذلك فيما حرم على
اليهود والنصارى من الكتاب اما ما حرموه باجتهاد فذلك لنا حلال ونقل ابن عطية عن مالك الكراهة
فيما سمى عليه الكتابي اسم المسيح او ذبحه لكنيسة ولا يبلغ به التحريم فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فلا اثم عليه وقال فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم وقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم
الا ما اضطررتم اليه فلم يقيد في هذه الاية الاضطرار وقيده فيما قبل بان المضطر يكون غير
متجانف لاثم وفي الاولى بقوله غير باغ ولا عاد وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما غير باغ
على المسلمين وما شاكله ولغير هولاء في الرخصة والى هذا ذهب الشافعي وهو انه اذا لم يخرج
باغيا على امام المسلمين ولم يكن سفره في معصية فله ان ياكل من هذه المحرمات اذا اضطر اليها
وان كان سفره في معصية او كان باغيا على الامام لم يجز له ان ياكل وقال عكرمة وقتادة
والربيع وابن زيد وغيرهم غير قاصد فسادا وتعد بان يجد عن هذه المحرمات مندوحة وقال
ابن عباس والحسن غير باغ في الميتة في الاكل ولا عاد باكلها وهو يجد غيرها وهو يرجع
لمعنى القول قبله وبه قال ابو حنيفة ومالك واباح هولاء للبغاة الخارجين على المسلمين
الاكل من هذه المحرمات عند الاضطرار كما اباحوا لاهل العدل وقال السدي غير باغ
اي متزيد على الامساك رمقه وابقاء قوته فيجي اكله شهوة ولا عاد اي متزود وقيل
غير باغ اي مستحل لها ولا عاد اي متزود منها وقال شهر بن حوشب غير باغ اي يتجاوز
القدر الذي يحل له ولا عاد اي لا يتعمده فيما يحل له والظاهر من هذه الاقوال ما نفهم من
ظاهر الاية انه لا اثم في تناول شيء من المحرمات للمضطر الذي ليس بباغ ولا عاد وان قوله الا ما
اضطررتم اليه لا بد فيه من التقييد المذكور هنا وفي قوله غير متجانف لاثم لان ذلك في الانعام
فيها حوالة على هاتين الايتين لانه قال وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه لا بد فيه
وتفصيل المحرم هو في هاتين الايتين والاضطرار فيهما مقيد فتعين ان يكون مقيدا في الاية
التي احيلت على غيرها والظاهر في البغي والعدو وان ذلك من قبيل المعاصي لانهما متى اطلقا
تبادر الذهن الى ذلك وفي جواز مقدار ما ياكل من الميتة وفي التزود منها وفي شرب الخمر
عند الضرورة قياسا على هذه المحرمات وفي اكل ابن ادم خلاف مذكور في كتب الفقه قالوا وان
وجد ميتة وخنزيرا اكل الميتة قالوا لانها ابيحت له في حال الاضطرار والخنزير لا يحل بحال
وليس كما قالوا لان قوله فمن اضطر جاء بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير فالمعنى فمن
اضطر الى اكل شيء من هذه المحرمات فرتبتها في الاباحة للاكل منها متساوية فليس شيء منها
اولى من الاخر بالاباحة والمضطر مخير فيما ياكل منها فقولهم ان الخنزير لا يحل بحال ليس بصحيح
وذكر بعض المفسرين انهم اجمعوا على ان من سافر لغزو او حج او تجارة وكان مع ذلك باغيا
في اخذ مال او عاديا في ترك صلوة او زكوة لم يكن ما هو عليه من البغي والعدوان مانعا من
استباحة الميتة للضرورة وانهم اجمعوا ايضا على جواز الترخيص للناصي والعادي الحاضر
وفي نقل هذين الاجماعين نظر واختلف القراء في حركة النون من قوله فمن اضطر وان احكم
ولكن انظر وتشبهه وحركة الدال من قبيلا انظر ونحوه وحركة اللام من نحو قل ادعوا الله والواو
من نحو او ادعوا الرحمن فكسر ذلك عاصم وحمزة وضم كلها ابو عمرو الا في اللام والواو وعياش
ويعقوب الا في الواو وضم باقي السبعة الا ابن ذكوان فانه كسر التنوين وعنه في ترجمة
ان اخلوا وخبيثة اجتثت خلاف وضابط هذا انه تكون ضمة هذه الافعال لازمة فان كانت
عارضة فالكسر نحو ان امشوا وتوجيه الكسر انه حركة التقاء الساكنين والضم انه اتباع

من ولقد استهزئ والتنوين وقالت اخرج عليهن وحركة التنوين من ...

ولم يعتد

ولم يعتد بالساكنين لانه حاجز غير حصين او لانهم لو اعلوا ان حركة همزة الوصل المحذوفة كانت ضمة
وقال ابو جعفر وابو السمال فمن اضطر بادغام الضاد في الطاء وذلك بكسر الطاء واصله
اضطرر فلما ادغم نقلت حركة الراء الى الطاء وقال ابن محيصن فمن اطر بادغام الضاد
في الطاء وذلك لحيث وقع ومعنى الاضطرار الالجاء بعدم وعرف هذا قول الجمهور وقيل
معناه اكره وغلب على اكل هذه المحرمات وانتصاب غير باغ على الحال من الضمير المستكن
في الفعل المحذوف المعطوف على قوله اضطر وتقديره فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد وقدره كذلك
القاضي وابو بكر الرازي ليجعلا ذلك قيدا في الاكل لا في الاضطرار ولا يتعين ما قالاه اذ يحتمل
ان يكون هذا المقدر بعد قوله غير باغ ولا عاد بل هو الظاهر والاولى لان في تقديره قبل غير باغ
فصلا بين ما ظاهره الاتصال بما بعده وليس ذلك في تقديره بعد قوله غير باغ ولا عاد وعاد
اسم فاعل من عدا وليس اسم فاعل من عاد فيكون مقلوبا او محذوفا من باب شاك ولاث
كما ذهب اليه بعضهم لان القلب لا ينقاس ولا نصير اليه الا لموجب ولا موجب هنا لادعاء
القلب واصل البغي كما تقدم هو طلب الفساد وان كان قد ورد لمطلق الطلب فاستعمل في طلب
الخير كما قال الشاعر

االخير الذي انا ابتغيه ... ام الشر الذي هو يبتغيني

وقال الشاعر

لا يمنعنك من بغاء الخير ... تعقاد التمائم

فلا اثم عليه الاثم تحمل الذنب نفى بذلك عنه الحرج والمحذوف الذي قدرناه من قولنا فاكل
لا بد منه لانه لا ينتفي الاثم عن من يوجد منه الا الاضطرار في حال كون المضطر لا باغيا ولا عاديا وظاهر
هذا التركيب انه متى كان عاصيا بسفره فاكل انه يكون عليه الاثم لانه يطلق عليه انه باغ
خلافا لابي حنيفة ومن وافقه فانه يبيح له الاكل عند الضرورة وظاهر بناء اضطر حصول مطلق
الضرورة بسغب او اكراه سواء حصل الاضطرار في سفر او حضر وظاهر قوله فلا اثم عليه نفي كل
فرد من الاثم عنه اذا اكل لا وجوب الاكل وقال الطبري ليس الاكل عند الضرورة
وظاهر بناء اضطر حصول مطلق الضرورة رخصة بل ذلك عزيمة واجبة ولو امتنع من الاكل كان عاصيا
وقال مسروق بلغني انه من اضطر الى الميتة فلم ياكل حتى مات دخل النار كانه اشار الى
انه قاتل نفسه بتركه ما اباح الله له ان الله غفور رحيم لما ذكر اشياء محرمة اقتضى المنع منها
ثم ذكر اباحتها للمضطر في تلك الحال المقيدة له اتبع ذلك بالاخبار عن نفسه بانه تعالى غفور
رحيم لان المخاطب بصدد ان يخالف فيقع في شيء من اكل هذه المحرمات فاخبر بانه غفور للعصاة
اذا تابوا رحيم بهم او لان المخاطب اذا اضطر ياكل ما يزيد على قدر الحاجة فهو تعالى غفور له ذلك رحيم
بان اباح له قدر الحاجة او لان مقتضى الحرمة قائم في هذه المحرمات ثم رخص في تناولها مع قيام
المانع فعبر عن هذا الترخيص والاباحة بالمغفرة ثم ذكر بعد الغفران صفة الرحمة اي لاجل
رحمتي بكم ابحت لكم ذلك ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب وروي عن ابن عباس انها
نزلت في علماء اليهود كانوا يصيبون من سفلتهم هدايا وكانوا يرجون ان يكون النبي صلى الله
المبعوث منهم فلما بعث من غيرهم غيروا صفته وقالوا هذا نعت النبي الذي يخرج في اخر الزمان
حتى لا يتبعوه وروي عنه انه قال ان الملوك سالوا علماءهم قبل المبعث ما الذي تجدون
في التوراة فقالوا نجد ان الله يبعث نبيا من بعد المسيح يقال له محمد بتحريم الزنا والخمر
والملاهي وسفك الدماء فلما بعث قالت الملوك ليس هذا بذلك النبي فاعطاهم لليهود
هذا الذي تجدونه في كتبكم فقالوا طمعا في اموال الملوك ليس هذا بذلك النبي فاعطاهم الملوك
الاموال فانزلت اكذابا لهم وقيل نزلت في كل كاتم حق لاخذ عوض او اقامة غرض من
مومن ويهودي ومشرك ومعطل وان صح سبب نزول فهي عامة والحكم للعموم وان كان
السبب خاصا فيتناول من علماء المسلمين من كتم الحق مختارا لذلك لسبب دنيا يصيبها ما انزل الله من
الكتاب ظاهره انه انزال من علو الى سفل وانه تعالى انزل ملكا به اي بالكتاب على رسوله وقيل
معنى انزل الله اي اظهر كقوله سانزل مثل ما انزل الله اي اظهر فيكون المعنى ان الذين يكتمون
ما اظهر الله فيكون الاظهار في مقابلة الكتمان وفي المراد بالكتاب هنا اقوال احدها انه التوراة

فيكون الكاتمون احبار اليهود كتموا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيروها وكتموا ايات في
التوراة كاية الرجم وشبه ذلك **وقيل** التوراة والانجيل ووحد اللفظ على المكتوب ويكون
الكاتمون اليهود والنصارى وصف الله نبيه في الكتابين ونعته فيهما وسماه فيهما يجدونه
مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل **وقال** ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد
والطائفتان انكروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شهدت التوراة والانجيل بذلك
والنصوص موجودة فيهما الان في مواضع منها في التوراة في الفصل التاسع وفي الفصل العاشر
من السفر الاول وفي الفصل العشرين من السفر الخامس ومنها في الانجيل مواضع تدل على ذلك
قد ذكر جميعها من تعرض للكلام على ذلك **وقيل** الكتاب المكتوب وهو اعم من التوراة
والانجيل فيتناول كل من كتم ما انزل الله مما يتعلق بالاحكام قديما وحديثا وكل كاتم لحق وسائر
لامر مشروع ويشترون به ثمنا قليلا لما تعوضوا عن الكتم شيئا من سحت الدنيا اشبه
ذلك البيع والشراء لانطوائهما على عوض ومعوض عنه فاطلق عليه اشتراء وبه الضمير عائد
على الكتمان او الكتاب او على الموصول الذي هو ما اقوال ثلاثة اظهرها الاخير ويكون على حذف
مضاف اي يكتم ما انزل الله والفرق بين هذا القول وقول من جعله عائدا على الكتم انه يكون
في ذلك القول عائدا على المصدر المفهوم من قوله يكتمون وفي هذا عائدا على ما على حذف مضاف
وتقدم الكلام في تفسير قوله ليشتروا به ثمنا قليلا فاغنى عن اعادته الا ان فعل الاشتراء
جعل علة هناك وهنا جعل معطوفا على قوله يكتمون ورتب الخبر على مجموع الامرين من الكتم
والاشتراء لان الكتم ليست اسبابه منحصرة في الاشتراء بل الاشتراء بعض اسبابه فكتم
ما انزل الله من الكتاب وهو امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكار نبوته وتبديل صفته
كان لامور منها البغي بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ومنها الحسادة
لكونه من العرب لا منهم ومنها طلب الرياسة وان يستتبعوا اهل ملتهم ومنها تحصيل
اموالهم ورؤساء ملوكهم وعوامهم اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار اتى بخبر ان جملة لانها ابلغ من
المفرد وصدر باولئك اذ هو اسم اشارة دال على انه اتصاف المخبر عنه بالاوصاف السابقة
وقد تقدم لنا الكلام في ذلك في قوله اولئك على هدى من ربهم ثم اخبر عن اولئك
باخبار اربعة الاول ما ياكلون في بطونهم الا النار فمنهم من حمله على ظاهره وقال ان ذلك يكون
في الدنيا وان الرشا التي هم ياكلونها تصير في اجوافهم نارا فلا يحسون بها الا بعد الموت ومنع تعالى
ان يدركوا انها نار استدراجا واملاء لهم ويكون في هذا المعنى بعض تجوز لانه حالة الاكل لم تكن
نارا انما بعد صارت في بطونهم نارا **وقيل** ان ذلك يكون في الاخرة فهو حقيقة ايضا [illegible]
فقيل جميع ما اكلوه من السحت والرشا في الدنيا يجعل نارا في الاخرة ثم يطعمهم الله اياه في النار
وقيل يامر الزبانية ان تطعمهم النار لتكون عقوبة الاكل من جنسه والاكثر العلماء على تاويل
قوله ما ياكلون في بطونهم الا النار على معنى انهم يجاوزون على ما اقترفوه من كتم ما انزل الله والاشتراء
به الثمن القليل بالنار وان ما اكتسبوه بهذه الاوصاف الذميمة ماله الى النار وعبر بالاكل لانه
اعظم منافع ما تصرف فيه الاموال وذكر في بطونهم اما على سبيل التوكيد اذ معلوم ان الاكل لا يكون
الا في البطن فصار نظير ولا طائر يطير بجناحيه او كناية عن ملء البطن لانه يقال فلان اكل في بطنه
وفلان اكل في بعض بطنه او لرفع توهم المجاز اذ يقال اكل فلان ماله اذا بذره وان لم ياكله وجعل
الماكول النار تسمية له بما يؤول اليه لانه سبب للنار وذلك كما يقولون اكل فلان الدم يريدون الدية
لانها بدل من الدم **قال الشاعر**

فلو ان حيا يقبل المال فدية ** لسقنا اليه المال كالسيل مفعما
ولكن لنا قوم اصيب اخوهم ** رضى العار واختاروا على اللبن الدما

وقال اخر

اكلت دما ان لم ارعك بضرة ** بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

وقال اخر ** تاكل كل ليلة اكافا

اي ثمن اكاف ومعنى التلبس موجود في جميع ذلك الشيء بما يؤول اليه كثير ومن ذلك ان الذين ياكلون
في بطونهم نارا ومن ذلك الذي يشرب في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وذكر في بطونهم

تنبيها على شرههم وتقبيحا لتضييع اعظم النعم لاجل المطعوم الذي هو اخس متناول قاله الراغب و
قال ابن عطية نحوه قال وفي ذكر البطن تنبيه على مذهبهم بانهم باعوا اخرتهم بحظهم من المطعم
الذي لا خطر له وعلى همتهم بطاعة بطونهم ولا يكلمهم الله يوم القيامة هذا الخبر الثاني عن
اولئك وظاهره نفي الكلام مطلقا اعني مباشرتهم بالكلام فيكون ما جاء في القران او في السنة مما
ظاهره انه تعالى يحاورهم بالكلام متاولا بانه يامر من يقول لهم ذلك قوله تعالى اخسئوا فيها ولا
تكلمون ويكون في نفي كلامه تعالى اياهم دلالة على الغضب عليهم الا ترى ان من غضب على شخص
صرمه وقطع كلامه لان في التكلم ولو كان بشر تانيسا ما والتفاتا الى المتكلم **وقيل** معنى
ولا يكلمهم الله اي يغضب عليهم وليس المراد نفي الكلام اذ قد جاء في غير موضع ما ظاهره انه
يكلم الكافرين قاله الحسن **وقيل** المعنى ليس على العموم اذ قد جاء في القران ما ظاهره
انه يكلمهم كقوله فوربك لنسألنهم اجمعين والسؤال لا يكون الا بالتكلم وقال تعالى قال
اخسئوا فيها ولا تكلمون فالمعنى لا يكلمهم كلام خير واقبال وتحية وانما يكلمهم كلاما يشق عليهم
وقيل المعنى لا يرسل اليهم الملائكة بالتحية **وقيل** ولا يكلمهم الله تعريض بحرمانهم
حال اهل الجنة في تكرمة الله اياهم بكلامه **وقيل** المعنى لا يحملهم على الكلام لان من كلمته
كنت قد استدعيت كلامه فكانه قال لا يستدعي كلامهم فيكون نحو قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون
فنفى الكلام وهو يراد ما يلزم عنه وهو استدعاء الكلام ولا يزكيهم هذا هو الخبر الثالث
والمعنى لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكياء او لا ينزلهم منزلة الازكياء **وقيل** المعنى لا يصلح
اعمالهم الخبيثة **وقيل** المعنى لا يثني عليهم من قولهم زكى فلانا اذا اثنى عليه قاله الزجاج وقيل
لا يطهرهم من دنس كفرهم وهو معنى قول بعضهم لا يطهرهم من موجبات العذاب قاله ابن جرير
وقيل المعنى لا يسميهم ازكياء ولهم عذاب اليم هذا هو الخبر الرابع لاولئك وقد
تقدم تفسير قوله ولهم عذاب اليم في اول السورة وترتب على الكتمان واشتراء الثمن
القليل هذه الاخبار الاربعة وانقطعت بالواو الجامعة لها وعطف الاخبار بالواو ولا خلاف
في جوازه بخلاف ان لا يكون معطوفة فان في ذلك خلافا وتفصيلا وناسب ذكر هذه الاخبار
ما قبلها وتناسب عطف بعضها على بعض لما تذكره فنقول متى ذكر وصف ورتب عليه امر
فللعرب فيه طريقان احدهما ان تكون تلك الامور المترتبة على الاوصاف مقابلة لها الاول
منها الاول تلك الاوصاف والثاني للثاني فتحصل المقابلة من حيث المعنى ومن حيث الترتيب
اللفظي يوبل الاول بالاول والثاني بالثاني وتارة يكون الاول من تلك الامور [illegible]
من تلك الاوصاف فتحصل المقابلة من حيث المعنى لا من حيث الترتيب اللفظي وهذه الاية
جاءت من هذا القبيل لما ذكر تعالى اشتراءهم الثمن القليل وكان ذلك كناية عن مطاعمهم الخبيثة
الفانية بدا اولا في الخبر بقوله ما ياكلون في بطونهم الا النار ثم قابل تعالى كتمانهم الدين واشتراءهم
بما انزل الله ثمنا قليلا انهم شهود زور واحبار سوء حيث غيروا نعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وادعوا ان النبي صلى المبعوث هو غير هذا فقوبل ذلك كله بقوله ولا يزكيهم ثم ذكر
اخيرا ما اعد لهم من العذاب الاليم فترتب على اشتراء الثمن القليل قوله ما ياكلون في بطونهم
الا النار وعلى الكتمان قوله ولا يكلمهم الله وعلى مجموع الوصفين قوله ولا يزكيهم ولهم عذاب
اليم نبدي اولا بما يقابل فردا فردا وثانيا بما يقابل المجموع ولما كانت الجملة الاولى مشتملة على فعل
مسند الى الله ولما كانت الثانية مسندة اليهم وليس فيها اسناد الى الله جاءت الجملة المقابلة
لها مسندة اليهم ولم يات لها مسندة اليهم ولم يات بما يطعمهم الله في بطونهم الا النار وناسب ذكره
هذه الاية ما قبلها لانه تعالى ذكر في الاية قبلها اباحة الطيبات ثم فصل اشياء من المحرمات فناسب
ان يذكر جزاء من كتم شيئا من دين الله ومما انزله على انبيائه فكان ذلك تحذيرا ان يقع المؤمنون
فيما وقع فيه اهل الكتاب من كتم ما انزل الله عليهم واشترائهم به ثمنا قليلا اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى اولئك اشارة الى الكاتمين الذين سبق ذكرهم وذكر ما اوعدوا به وتقدم
تفسير اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى مستوعبا اول السورة فاغنى عن اعادته والعذاب
بالمغفرة لما تقدم ما لهم في الدنيا بانهم اعتاضوا من الهدى الضلالة ذكر نتيجة ذلك في الاخرة وهو
انهم اعتاضوا من المغفرة التي هي نتيجة الهدى وسبب النعيم الاطول السرمدي العذاب

الاطول السرمدي الذي هو نتيجة الضلالة لانهم لما كانوا عالمين بالحق وكتموه لغرض خسيس
دنياوي فان كان ذلك اشتراء للعذاب بالمغفرة وفي لفظة اشتروا اشعار بايثارهم الضلالة
والعذاب لان الانسان لا يشتري الا ما كان له فيه رغبة ومودة واختيار وذلك يدل على
نهاية الخسارة وعدم النظر في العواقب فما اصبرهم على النار اختلف في ما فالاظهر انها
تعجبية وهو قول الجمهور من المعربين وقد جاء قتل الانسان ما اكفره اسمع بهم وابصر واجمع
النحويون على ان ما التعجبية في موضع رفع بالابتداء واختلفوا اهي نكرة تامة والفعل
بعدها صفة والخبر محذوف اقوال اربعة ذكرت في النحو الاول قول س والجمهور
والثاني قول الفراء وابن درستويه والثالث والرابع للاخفش وكذلك اختلفوا في افعل
بعد ما التعجبية اهو فعل وهو مذهب البصريين ام اسم وهو مذهب الكوفيين وينبني
عليه الخلاف في المنصوب بعده اهو مفعول به او مشبه بالمفعول به واذا قلنا ان الكلام
هو تعجب فالتعجب هو استعظام الشيء وخفاء حصول السبب وهذا مستحيل في حق
الله تعالى فهو راجع لمن يصح ذلك منه اي هم ممن يقول فيهم من راهم ما اصبرهم على النار
واختلفوا اقائلو التعجب اهو صبر يحصل لهم حقيقة اذا كانوا في النار فذهب الى ذلك الاصم
وقال اذا قيل لهم اخسؤوا فيها ولا تكلمون سكتوا وانقطع كلامهم وصبروا على النار ليأسهم
من الخلاص وضعف قول الاصم بان ظاهر التعجب انهم من صبرهم في الحال لا انهم سيصبرون
وبان اهل النار قد يقع منهم الجزع وقيل اصبر مجاز عن البقاء في النار اي ما
ابقاهم في النار ام هو صبر يوصفون به في الدنيا وهو قول الجمهور واختلف اهو حقيقة ام
مجاز والقائلون بانه حقيقة قالوا معناه ما اصبرهم على عمل يؤديهم الى النار لانهم كانوا
علماء بان من عاند النبي صلى الله عليه وسلم صار الى النار قاله المؤرج وقيل التقدير
ما اصبرهم على عمل اهل النار كما تقول ما اشبه سخاءك بحاتم اي بسخاء حاتم فحذف المضاف
واقام المضاف اليه مقامه وهو قول الكسائي وقطرب وهو قريب من قول المؤرج وقيل
اصبر هنا بمعنى اجرأ وهي لغة يمانية فيكون لفظ اصبر اذ ذاك مشتركا بين معناها المتبادر
الى الذهن من حبس النفس على الشيء المكروه ومعنى الجراءة اي ما اجراهم على العمل الذي يقرب الى
النار قاله الحسن وقتادة والربيع وابن جبير قال الفراء اخبرني الكسائي قال اخبرني قاضي
اليمن ان خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين على احدهما فحلف له خصمه فقال له ما اصبرك على
الله اي ما اجراك على الله والقائلون بانه مجاز فقيل هو مجاز اريد به قلة الجزع اي ما اقل
جزعهم من النار وقيل هو مجاز اريد به الرضى وتقريره ان الراضي بالشيء يكون راضيا
بمعلوله ولازمه اذا علم ذلك اللزوم فلما اقدموا على ما يوجب النار وهم عالمون بذلك صاروا
كالراضين بعذاب الله والصابرين عليه وهو كما تقول لمن تعرض لغضب السلطان ما اصبرك
على القيد والسجن وقال الزمخشري فما اصبرهم على النار تعجب من حالهم في التباسهم
بموجبات النار من غير مبالاة منهم انتهى كلامه وانتهى القول في ان الكلام تعجب وذهب معمر بن
المثنى والمبرد الى ان ما استفهامية لا تعجبية وهو استفهام على معنى التوبيخ لهم اي اي شيء صبرهم
على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهو قول ابن عباس والسدي يقال صبره واصبره بمعنى
اي جعله يصبر لان اصبر هنا بمعنى حبس واصطبر فيكون افعل بمعنى فعل خلافا للمبرد اذ زعم
ان اصبر بمعنى صبر ولا يعرف ذلك في اللغة وانما يكون الهمز للنقل اي يجعل ذا صبر وذهب قوم
الى ان ما نافية والمعنى ان الله ما اصبرهم على النار اي ما جعلهم يصبرون على العذاب فيتلخص
في معنى قوله فما اصبرهم على النار التعجب والاستفهام والنفي ويتلخص في التعجب اهو حقيقة
ام مجاز وكلاهما اذ ذاك في الدنيا او في الاخرة ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق ذلك اشارة
الى ما تقدم من الوعيد قاله الزجاج او الى الحكم عليهم بانهم من اهل الخلود في النار قاله الحسن
او العذاب قاله الزمخشري او الاشتراء قاله ابن عطية تعريضا على بعض التفاسير في الكتاب
من قوله نزل الكتاب وسيذكر اي ذلك الاشتراء بما سبق لهم في علم الله وورد اخباره به
او الكتمان وابعدها انه اشارة الى ما تقدم من اخبار الله انه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم وانهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون واختلف في اعراب ذلك فقيل هو منصوب

يفعل

بفعل محذوف تقديره فعلنا ذلك وتكون الباء في بان الله متعلقة بذلك الفعل المحذوف وقيل
هو مرفوع واختلفوا اهو فاعل والتقدير وجب ذلك لهم ام انه خبر مبتدا محذوف التقدير الامر
ذلك اي ما وعدوا به من العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فاختلفوا ام مبتدا والخبر
قوله بان الله نزل اي ذلك مستقر ثابت بان الله نزل الكتاب بالحق ويكون ذلك اشارة الى اقرب
مذكور وهو العذاب ويكون الخبر ليس بمجرد تنزيل الله الكتاب بالحق بل بما ترتب على تنزيله
من مخالفته وكتمانه واقام السبب مقام المسبب والتفسير المعنوي ذلك العذاب حاصل
لهم بكتمان ما نزل من الكتاب المصحوب بالحق او الكتاب الذي نزل بالحق وقال الاخفش
الخبر محذوف تقديره ذلك معلوم بان الله فيتعلق الباء بهذا الخبر المقدر والكتاب التوراة
والانجيل والقران اذ كتب الله المنزلة على انبيائه او ما كتب عليهم من الشقاوة بقوله صم بكم
عمي فيكون الكتاب بمعنى الحكم والقضاء فتوارد اربعة بالحق وقال ابن عباس بالعدل
وقال مقاتل ضد الباطل وقال مكي بالواجب وحيث ما ذكر بالحق فهو الواجب
وان الذين اختلفوا في الكتاب قيل هم اليهود والكتاب التوراة واختلافهم كتمانهم بعث عيسى
ثم بعث محمد صلى الله عليه وسلم امنوا ببعض وهو ما اظهروه وكفروا ببعض وهو ما كتموه
اليهود والنصارى قاله السدي واختلاف اليهود كفرهم بما قصه الله تعالى من قصص
عيسى وامه عليهما السلام وانكار الانجيل ووقع الاختلاف بينهم حتى تلاعنوا وتقاتلوا
وقيل كفار العرب والكتاب القران قال بعضهم هو سحر وبعضهم هو اساطير
الاولين وبعضهم هو مفترى الى غير ذلك وقيل اهل الكتاب
انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم وليس هو من كلام الله وقالوا انما يعلمه بشر وقالوا
درست وقالوا ان هذا الا اختلاق الى غير ذلك وقال المشركون بعضهم قال سحر
وبعضهم شعر وبعضهم كهانة وبعضهم اساطير وبعضهم افتراه هو مفترى الى غير ذلك والظاهر
الاخبار عمن صدر منهم الاختلاف فيما انزل الله من الكتب بانهم في معاداة وتنافر لان الاختلاف
مظنة التباغض والتباين كما ان الايتلاف مظنة التحاب والاجتماع وفي المنتخب الاقرب حمل
الكتاب على التوراة والانجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لان القوم
قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تاويله فاذا اورد تعالى ما يجري مجرى العلة في انزال العقوبة بهم
فالاقرب ان يكون المراد كتابهم الذي هو الاصل عندهم دون القران انتهى كلامه لفي شقاق بعيد
تقدم ان ذلك اما ماخوذ من كونه هذا يصير في شق وهذا في شق ومن كون هذا يشق على
صاحبه وكني بالشقاق عن العداوة ووصف الشقاق بالبعد اما لكونه بعيدا عن الحق او
لكونه بعيدا عن الالفة او كني به عن الطول اي في معاداة طويلة لا تنقطع وهذا الاختلاف هو
بسبب اعتقاد كل طائفة ان كتابها هو الحق وان غيرها افتراء وقد كذبوا في ذلك كتب الله
يشبه بعضها بعضا ويصدق بعضها بعضا وقد تضمنت هذه الايات الكريمة
نداء الناس ثانيا وامرهم بالاكل من الحلال الطيب ونهيهم عن اتباع الشيطان وذكر خطواته
كانهم يقتفون اثاره ويطؤون عقبه فكلما خطا خطوة وضعوا اقدامهم عليها وذلك مبالغة في اتباعه
لانه هو العدو المظهر لعداوته ثم لم يكتف بذكر العداوة حتى ذكر انه يامر بالمعاصي ولما كان
لهم متبوعا وهم تابعوه ناسب ذكر الامر فهم ممتثلون بما زينه لهم ووسوس ثم ذكر مع انه امرهم
بما امر به امره بالافتراء على الله والاخبار عن الله بما لا يعلمون عن الله ثم ذكر شدة اعراضهم عما انزل
الله واقتفاء اتباع ابائهم حتى انه لو كان اباؤهم مساوين في العقل والهداية لكانوا متبعيهم لمبالغة
في التقليد البحت والاعراض عن كتاب الله تخلفهم على سنن سلفهم من غير نظر ولا استدلال
ثم ذكر ان مثل الكفار داعيهم الى ما انزل الله مثل الناعق بما لا يسمع الا مجرد الفاظ ثم ذكر ما
هم عليه من الصمم والبكم والعمى التي في ما نعته من وصول العلوم الى الانسان فلذلك ختم بقوله
فهم لا يعقلون لان طرق العقل والعلم مسندة عليهم ثم نادى المؤمنين نداء خاصا وامرهم
بالاكل من الطيب والشكر لله ثم ذكر اشياء مما حرم واباح الاكل منها حال الاضطرار وشرط
في تناول ذلك ان لا يكون المضطر باغيا ولا عاديا ولما احل اكل الطيبات وحرم ما حرم هذا ذكر
احوال من كتم ما انزل الله واشترى به الثمن ليعتبر هذه الامة بحال من كتم العلم وباعه بالخسيس

ثم اذ اخبر تعالى انه لا ياكل في بطنه الا النار اي ما يوجب اكل النار وان الله لا يكلمه يوم القيامة ولا يزكيهم حين يكلم المومنين تكلم رحمة واحسان وذكرانهم مع انتفاء التكلم الذي هو اغلى الرتب للمرؤس من الرئيس حيث اهله لمناجاته ومحادثته نفوا انتفاء الثناء عليهم ثم لهم العذاب المولم ثم بالغ في ذمهم بان هولاء هم الذين اشتروا الضلالة على الهدى والعذاب على النعيم ثم ذكرانهم بصددات شعر بتعجب من جلدهم على النار وان ما حصل لهم من العذاب هو بسبب ما انزل الله من الكتاب في الحق ثم ذكر ان الذين اختلفوا فيما انزل الله في شقاق وبعد لا ينقطع فيه قبل ظرف مكان تقول زيد قبلك ومشروح المعنى انه في المكان الذي هو مقابلك فيه وقد يتسع فيه فيكون بمعنى العندية المنوية تقول لي قبل زيد دين الرقاب جمع رقبة والرقبة موخر العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة كانت كانها تراقب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش لها ولد رقوب لاجل مراعاتها موت ولدها قاله في المنتخب وفعال جمع يطرد لفعلة سواء كانت اسما نحو رقبة ورقاب او صفة نحو حسنة وحسان وقد يعبر بالرقبة عن الشخص بجملته الباساء اسم مشتق من البوس الا انه مونث والبيس بصفة وقيل هو صفة اقيمت مقام الموصوف والبوس والباساء الفقر يقال منه بيس الرجل اذا افتقر

قال الشاعر

ولم يك في بوس اذا بات ليلة ... يناغي غزالا ساجي الطرف اكحلا

والباس شدة القتال ومنه حديث علي كنا اذا اشتد الباس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال بوس الرجل اي شجع الضراء من الضر فقيل البيس بصفة وقيل هو صفة اقيمت مقام الموصوف وفي الحديث واعوذ بك من ضراء مضرة وقال اهل اللغة الضر بالفتح ضد النفع والضر بالضم الزمانة القصاص مصدر قاص تقاص مقاصة وقصاصا نحو قاتل يقاتل مقاتلة وقتالا والقصاص مقابلة الشي بمثله ومنه قتل من قتل بالمقتول واصله من قصصت الاثر اذا اتبعته لانه اتباع بدم المقتول ومنه قص الشعر اتباع اثره الحر معروف تقول حر الغلام يحر حرية فهو حر وجمعه احرار فعلا الصفة على احرار محفوظ وقالوا امر وامرار فان كانت فعل صفة للادميين جمعت بالواو والنون وكما احرار محفوظ في الجمع كذلك حرائر محفوظ في جمع حرة مونثة القتلى جمع قتيل وهو منقاس في فعيل الوصف بمعنى ممات او موجع الانثى معروف وهي فعلى والالف فيه للتانيث وهو مقابل للذكر الذي يقابل للمراة ويقال للخصيتين انثيان وهذا البناء لا يكون الا للتانيث ولا يكون للالحاق لفقد فعلل في كلامهم الاداء بمعنى التادية اديت الدين قضيته وادى عنك رسالة بلغها انه لا يودي عني الا رجل من اهل بيتي اي لا يبلغ اولو من الاسماء التي هي في الرفع بالواو وفي الجر والنصب بالياء ومعنى اولو اصحاب ومفرده من غير لفظه وهو ذو بمعنى صاحب واعرب هذا الاعراب على جهة الشذوذ ومونثه اولات بمعنى صاحبات واعرابها كاعرابها فترفع بالضمة وتجر وتنصب بالكسرة وهما لازمان الاضافة الى اسم جنس ظاهر وكتبا في المصحف بواو بعد الالف ولو سميت باولو زدت نونا فقلت جاني اولون ورايت اولين ومررت باولين نص على ذلك س لانها حال الزام اضافتها يقدر سقوط نون منها لاجل الاضافة كما تقول ضاربون زيد وضاربي زيد الالباب جمع لب وهو العقل الخالي من الهوى سمي بذلك اما لبيانه من قولهم الب بالمكان ولب به اقام واما من اللباب وهو الخالص وهذا الجمع مطرد اعني ان يجمع فعل الاسم على افعال والفعل منه على فعل بضم العين شاذ استغنوا عنه بفعل نحو عز يعز وخف يخف ثم ما جاء من ذلك شاذ لببت وسررت وقللت وذممت وعززت وقد سمع الفتح فيها الا في لببت فسمع الكسر كما ذكرنا الجنف الجور جنف بكسر النون يجنف فهو جنف وجانف عن النحاس

قال الشاعر

الى امرء منعت ارومة عامر ... ضيمي وقد جنفت على خصوم

وقيل الجنف الميل ومنه قول الاعشى

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي ... وما قصدت من اهلها لسوائكا

المودات

وقال اخر

وقال اخر

هم المولى وان جنفوا علينا ... وانا من لقائهم لزور

ويقال اجنف الرجل جاء بالجنف كما يقال الام الرجل اتى بما يلام عليه واخس اتى بخسيس ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب وقال قتادة والربيع ومقاتل وعوف الاعرابي نزلت في اليهود والنصارى كانت اليهود تصلي للمغرب والنصارى للمشرق ويزعم كل فريق ان البر ذلك وقال ابن عباس وعطاء ومجاهد والضحاك وسفيان نزلت في المومنين سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فدعاه وتلاها عليه وقال بعض المفسرين كان الرجل اذا نطق بالشهادتين وصلى الى ناحية ثم مات وجبت له الجنة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت الفرايض وحدت الحدود وصرفت القبلة الى الكعبة انزلها الله وقيل سبب نزولها انكار الكفار على المومنين تحويلهم عن بيت المقدس الى الكعبة ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانها اذ كانت في اهل الكتاب فقد جرى ذكرهم باثناء الذكر من كتمانهم ما انزل الله واشترايهم به ثمنا قليلا وذكر ما اعد لهم ولم يبق لهم ما يظهرون به شعار دينهم الا صلاتهم وزعمهم ان ذلك البر فرد عليهم بهذه الاية وان كانت في المومنين فنهى لهم ان يتعلقوا من شريعتهم باليسير شي كما تعلق اهل الكتابين ولكن عليهم العمل بجميع ما في طاقتهم من تكاليف الشريعة على ما بينها الله تعالى وقرا حمزة وحفص ليس البر بنصب الراء وقرا باقي السبعة برفع الراء وقال الاعمش في مصحف عبد الله لا تحسبن البر وفي مصحف ابي وعبد الله ايضا ليس البر بان تولوا فمن قرا بنصب البر جعله خبر ليس وان تولوا في موضع الاسم والوجه اذ يلي المرفوع لانها بمنزلة الفعل المتعدي وهذه القراة من وجه اولى وهو ان جعل فيها اسم ليس ان تولوا وجعل الخبر البر وان وصلتها اقوى في التعريف من المعرف بالالف واللام وقراة الجمهور اولى من وجه وهو ان توسط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل وقد ذهب الى المنع من ذلك ابن درستويه تشبيها لها بما اراد عليها بانها حرف كما انه لا يجوز توسيط خبر ما فكذلك لا يجوز توسيط خبر ليس وهو محجوج بهذه القراة المتواترة وبورود ذلك في كلام العرب

قال الشاعر

سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم ... وليس سواء عالم وجهول

وقال الاخر

اليس عظيما ان تلم ملمة ... وليس علينا في الخطوب معول

وقراة بان تولوا على زيادة الباء في الخبر كما زادوها في اسمها اذا كان ان وصلتها

قال الشاعر

اليس عجيبا بان الفتى ... يصاب ببعض الذي في يديه

ادخل الباء على اسم ليس وانما موضعها الخبر وحسن ذلك في البيت ذكر العجب مع التقرير الذي تفيده الهمزة فصار معنى الكلام اعجب بان الفتى ولو قلت اليس فانما زيد لم يجز والبر اسم جامع للخير وتقدم الكلام فيه وانتصاب قبل على الظرف وناصبه تولوا والمعنى انهم لما اكثروا الخوض في امر القبلة حين وقع التحويل الى الكعبة وزعم كل من الفريقين ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقيل ليس البر فيما انتم عليه فانه منسوخ خارج من البر وقيل ليس البر العظيم الذي يجب ان يذهلوا بشانه عن ساير صنوف البر امر القبلة وفي قول قتادة قبلة النصارى مشرق بيت المقدس لانه ميلاد عيسى على نبينا وعليه السلام لقوله تعالى مكانا شرقيا واليهود مغربه والا يترد على الفريقين ولكن البر من امن بالله البر معنى من المعاني فلا يكون خبره الذوات الا مجازا فاما ان يجعل البر هو نفس من امن على طريق المبالغة قاله ابو عبيدة والمعنى ولكن البار واما ان يكون على حذف من الاول اي ولكن ذا البر قاله الزجاج او من الثاني اي بر من امن قاله قطرب وعلى هذا اخرجه س قال في كتابه وقال جل وعز ولكن البر من امن وانما هو ولكن البر بر من امن بالله انتهى كلامه وانما اختار هذا س لان السابق انما هو نفي كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدرك انما هو من جنس ما ينفى ونظير ذلك ليس الكرم ان تبذل درهما ولكن الكرم

بذل الالاف فلا يناسب ولكن الكريم من يبذل الالاف الان كان قبله ليس الكريم بباذل درهم
وقال المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن ولكن البر بفتح الباء وانما قال ذلك لانه يكون اسم
فاعل تقول بررت ابر فانا بر وبار وفعل فيبني تارة على فعل نحو كهل وصعب وتارة على فاعل
والاولى ادعاء حذف الالف من البر ومثله سر وقر ورب اي بار وقار وراب وقال الفراء
من امن معناه الايمان لما وقع من موقع المصدر جعل خبرا الاول كانه قال ولكن البر الايمان بالله
والعرب تجعل الاسم خبرا للفعل قال الشاعر

لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى ... ولكنما الفتيان كل فتى ندب

جعل نبات اللحية خبرا للفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة ان تنبت اللحى وقرأ نافع وابن عامر
ولكن بسكون النون خفيفة ورفع البر وقرأ الباقون بفتح النون مشددة ونصب البر
والاعراب واضح وقد تقدم نظير القراءتين في ولكن الشياطين كفروا واليوم الاخر
والملائكة والكتاب والنبيين ذكر في هذه الاية اركان الايمان مصرحا بها كما جاء في حديث جبريل
حين سأله عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر
خيره وشره ولم يصرح في الاية بالايمان بالقدر لان الايمان بالكتاب يتضمنه ومضمون الاية
ان البر لا يحصل باستقبال المشرق والمغرب بل بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل
الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فللتجسيم لقولهم عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله
الثاني الايمان بالله واليوم الاخر واليهود اخلوا به حيث قالوا لن تمسنا النار والنصارى
انكروا المعاد الجسماني والثالث الايمان بالملائكة واليهود عادوا جبريل والرابع
الايمان بكتاب الله والنصارى واليهود انكروا القرآن والخامس الايمان بالنبيين واليهود
قتلوهم وكلا الفريقين من اهل الكتاب طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والسادس بذل
الاموال على وفق امر الله واليهود القوا الشبه لاخذ الاموال والسابع اقامة الصلوات والزكوات
واليهود يمنعون منها والثامن الوفاء بالعهد واليهود نقضوه وهذا النفي السابق والاستدراك
لا يحمل على ظاهرهما لانه نفي ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر امور احدها الصلوة ولا بد فيها
من استقبال القبلة فيحمل النفي للبر على نفي مجموع البر لا على نفي اصله اي ليس البر كله هو هذا ولكن
البر هو ما ذكر او يحمل على نفي اصل البر لان استقبالهم المشرق والمغرب بعد النسخ كان اثما وجورا
فلا يعد في البر ولان استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم تقارنه معرفة الله تعالى وانما يكون برا
مع الايمان وتلك الشرائط وقدم الملائكة والكتب على الرسل وان كان الايمان بوجود الملائكة
وصدق الكتب لا يحصل الا بواسطة الرسل لان ذلك اعتبر فيه الترتيب الوجودي لان الملك
يوجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فروعي الترتيب
الوجودي الخارجي لا الترتيب الذهني وقدم الايمان بالله واليوم الاخر على الايمان بالملائكة
والكتب والرسل لان المكلف له مبدأ ووسط ومنتهى ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود
بالذات وهو المراد بالايمان بالله واليوم الاخر على الايمان بالملائكة والكتب والرسل لان المكلف
له مبدأ ووسط ومنتهى ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان بالله
واليوم الاخر على الايمان بالله واليوم الاخر على الايمان واما معرفة مصالح الوسط فلا تتم بالرسالة وهي
لا تتم الا بامور ثلثة الملائكة الاتين بالوحي والموحى به وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول
وقدم الايمان على افعال الجوارح وهو ايتاء المال والصلوة والزكوة لان اعمال القلوب اشرف
من اعمال الجوارح ولان اعمال الجوارح النافعة عند الله تعالى انما تنشأ عن الايمان وبهذه الخمسة
التي هي متعلق الايمان وبهذه الخمسة التي هي متعلق الايمان حصلت حقيقة الايمان لان
الايمان بالله يستدعي الايمان بوجوده وقدمه وبقائه وعلمه بكل المعلومات وتعلق قدرته
بكل الممكنات وارادته وكونه سميعا بصيرا متكلما وكونه منزها عن الحالية والمحلية والتحيز
والعرضية والايمان باليوم الاخر يحصل به العلم بما يلزم من احكام المعاد والثواب والعقاب
وما يتصل بذلك والايمان بالملائكة يستدعي صحة اداء الرسالة الى الانبياء وغير ذلك
من احوال الملائكة والايمان بالكتاب يقتضي التصديق بكتب الله المنزلة والايمان بالنبيين
يقتضي التصديق بصحة نبوتهم ونشر ايعهم قال الراغب فان قيل لم قدم هنا ذكر

اليوم

اليوم الاخر واخره في قوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وقيل
يجوز ذلك مع ان الواو لا تقتضي ترتيبا من اجل ان الكفار لا يعرفون الاخرة ولا يعنون بها وهي
ابعد الاشياء عن الحقائق عنده فاخر ذكره ولما ذكر حال المؤمنين والمؤمن اقرب الاشياء اليه
امر الاخرة وكلما يفعله ويتحراه فانه يتقصد به وجه الله تعالى ثم امر الاخرة قدم ذكره تنبيها
على ان المراعاة لله ومراعاة الاخرة ثم مراعاة غيرهما انتهى كلامه واتى المال على حبه ايتاء
المال هنا قيل كان واجبا ثم نسخ بالزكوة وضعف بانه جمع هنا بينه وبين الزكوة وقيل
هو الزكوة وبين بذلك مصارفها وضعف بعطف الزكوة عليه فدل على انه غيرها وقيل
هو نوافل الصدقات والمبار وضعف بقوله اخر الاية واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه
ولو كان ندبا لما وقف التقوى وهذا التضعيف ليس بشيء لان المشار اليهم بالتقوى من اتصف
بمجموع الاوصاف السابقة المشتملة على المفروض والمندوب فلم يفرد التقوى ثم اتصف بالمندوب
فقط ولا وقفها عليه بل لو جاء ذكر التقوى لمن فعل المندوب لشاع ذلك لانه اذا اطاع الله في
المندوب فلان يطيعه في المفروض احرى واولى وقيل هو حق واجب غير الزكوة قال
الشعبي ان في المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الاية وقيل رفع الحاجات الضرورية
مثل اطعام الطعام للمضطر فاما ما روي عن علي ان الزكاة نسخت كل حق فيحمل على
الحقوق المقدرة اما ما لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورة
ووجوب النفقة على الاقارب وعلى المملوك وذلك كله غير مقدر وعلى حبه متعلق باتى وهو
حال والمعنى انه يعطي المال محبا له اي في حال محبته للمال واختياره وايثاره وهذا وصف
عظيم ان يكون نفس الانسان متعلقة بشيء تعلق المحب بمحبوبه ثم يؤثر به غيره ابتغاء
وجه الله كما جاء ان تصدق وانت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى والظاهر ان الضمير في حبه عائد
على المال لانه اقرب مذكور ومن قواعد النحويين ان الضمير لا يعود على غير الاقرب الا بدليل والظاهر
ان المصدر هنا اضيف للمفعول كما فسرناه وقيل الفاعل المؤتون اي حبهم له واحتياجهم اليه
وفاقتهم والى الاول ذهب ابن عباس اي اعطى المال في حال صحته ومحبته له فاثر به غيره فقول
ابن الفضل انه عائده على المصدر المفهوم من اتى اي على حب الايتاء بعيد من حيث اللفظ
ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فانه يعود على غير مصرح به وعلى ابعد من المال واما المعنى
فلان من فعل شيئا وهو يحب ان يفعله لا يكاد يمدح على ذلك لانه في فعله ذلك هوى نفسه
ومرادها قال الشاعر زهير

تراه اذا ما جئته متهللا ... كانك تعطيه الذي انت سائله

وقول من اعاده على الله تعالى بعيد لانه اعاده على لفظ بعيد مع حسن عوده على لفظ قريب
وفي هذه الاوجه الثلثة يكون المصدر مضافا للفاعل وهو ايضا بعيد وقال ابن عطية
ويجيء قوله على حبه اعتراضا بليغا اثناء القول انتهى كلامه فان كان اراد بالاعتراض المصطلح عليه
في النحو فليس كذلك لان شرط ذلك ان تكون جملة وان لا يكون لها محل من الاعراب وهذه ليست
بجملة ولها محل من الاعراب وان اراد بالاعتراض فصلا بين المفعولين بالحال فيصح لكن فيه
الباس فكان ينبغي ان يقول فصلا بليغا بين اثناء القول ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل والسائلين وفي الرقاب اما ذوي القربى فالاولى حملها على العموم وهو من تقرب اليك
بولادة ولا وجه لقصر ذلك على الرحم المحرم كما ذهب اليه قوم لان الحرمة حكم شرعي واما القرابة
فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان كان من يطلق عليه ذلك يتفاوت في القرب
والبعد وقد رويت احاديث كثيرة في صلة القرابة وقد تقدم لنا الكلام على
ذوي القربى واليتامى والمساكين في قوله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين
وقولوا للناس حسنا فاغنى عن اعادته وذوي القربى وما بعده من المعطوفات هو المفعول الاول
على مذهب الجمهور والمال هو المفعول الثاني ولما كان المقصود الاعظم هو ايتاء المال على حبه قدم
المفعول الثاني اعتناء به لهذا المعنى واما على مذهب السهيلي فان المال عنده هو المفعول الاول
وذوي القربى وما بعده المفعول الثاني فاتى التقديم على اصله عنده واليتامى معطوف على ذوي القربى
جمله بعضهم على حذف اي ذوي اليتامى قال لا يحسن من المتصدق ان يدفع المال الى اليتيم

الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه ومتى فعل ذلك اخطأ فان كان مراهقا عارفا بمواقع حقه والصدقة
توكلا وتلبس جاز دفعها اليه وهذا على قول من خص اليتيم بغير البالغ واما من البالغ والصغير
عنده ينطلق عليهما يتيم فيدفع للبالغ ولولي الصغير انتهى ولا يحتاج الى تقدير هذا المضاف
لصدق اتيت زيدا مالا وان لم يباشر هو الاخذ بنفسه بل بوكيله وابن السبيل الضعيف قاله
قتادة وابن جبير والضحاك ومقاتل والفراء وابن قتيبة والزجاج والمصنف وعن عليك من بلد الى بلد
قاله مجاهد وقتادة ايضا والربيع بن انس ويسمى ابن سبيل لملازمته السبيل وهو الطريق كما
قيل لطائر لازم الماء ابن ماء ولمن مرت عليه دهور ابن الليالي والايام **وقيل** تسمى
ابن سبيل لان السبيل تبرزه تشبيه ابرازها له بالولادة فاطلقت عليه البنوة مجازا والمنقطع
في بلد دون بلده وبين البلد الذي انقطع فيه وبين بلده مسافة بعيدة قاله ابو حنيفة واحمد
وابن جرير وابو سليمان الدمشقي والقاضي ابو يعلى او الذي يريد سفرا ولا يجد نفقة قاله
الماوردي وغيره عن اصحابنا في والسائلين هم المستطعمون وهو الذي تدعوه الضرورة الى السؤال
في سد خلته اذ لا تباح له المسئلة الا عند ذلك ومن جعل ايتاء المال لهؤلاء ليس هو الزكوة اجاز
ايتاءه للمسلم والكافر وقد ورد في الحديث ما يدل على ذم السؤال ويحمل على غير حال الضرورة
والرقاب هم المكاتبون يعانون في فك رقابهم قاله علي وابن عباس والحسن وابن زيد والشافعي
او عبيد يشترون ويعتقون قاله مجاهد ومالك وابو عبيد وابو ثور وروي عن احمد القولان السابقان
او الاسارى يفدون وتفك رقابهم من الاسر **وقال** هؤلاء الاصناف الثلثة وهو الظاهر
فان كان هذا الايتاء هو الزكوة فاختلفوا فقيل لا يجوز الا في اعانة المكاتبين **وقيل**
يجوز في ذلك وفيمن يشتريه فيعتقه وان كان غير الزكوة فيجوز الامران وجاء هذا الترتيب فيمن
يؤتى المال بينهما للاولى فالاولى لان الفقير القريب اولى بالصدقة من غيره للجمع فيها بين الصلة
والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال اليها ولذلك يستحق بها الارث فلذلك
تقدم ثم اتبع باليتامى لانه منقطع الحيلة من كل الوجوه لصغره ثم اتبع بالمساكين لان الحاجة قد
تشتد بهم ثم بابن السبيل لانه قد تشتد حاجته في الرجوع الى اهله ثم بالسائلين وفي الرقاب
لان حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره **وقال** الراغب اخبر هذا الترتيب لما كان
اولى من يتفقد الانسان بمعروفه اقاربه فكان تقديمهم اولى ثم عقبه باليتامى والناس في
المكاسب ثلثة معيل غير معول ومعول معيل ومعول غير معيل واليتيم معول غير معيل
فمواساته بعد الاقارب اولى ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضرا ولا غائبا ثم ذكر
ابن السبيل الذي يكون له مال غائب ثم ذكر السائلين الذين منهم صادق وكاذب ثم ذكر
الرقاب الذين لهم ارباب يعولونهم فكل واحد ممن اخر ذكره اقل فقرا ممن قدم ذكره عليه انتهى
كلامه واجمع المسلمون على انه اذا نزل بالمسلمين حاجة وضرورة بعد اداء الزكوة فانه يجب
صرف المال اليها **وقال** مالك يجب على الناس فك اسراهم وان استغرق ذلك
اموالهم واختلفوا في اليتيم هل يعطى من صدقة التطوع بمجرد اليتم على جهة الصلة وان كان
غنيا او لا يعطى حتى يكون فقيرا قولان لاهل العلم واقام الصلوة واتى الزكوة تقدم الكلام
على نظيرها تين الجملتين فان كان اريد بالايتاء السابق الزكوة كان ذكر هذا توكيدا والا
فقد تقدمت الاقاويل فيه اذا لم يرد به الزكاة وهذا هو الظاهر لان مصرف الزكاة وهو ان الصلوة
افضل العبادات البدنية وتتكرر في كل يوم وليلة ويجب على كل عاقل بشروطها المذكورة له
فلذلك قدمت وعطف قوله واقام الصلاة واتى الزكوة على صلة من وصلة من امن واتى
وتقدمت صلة من التي هي امن لان الايمان افضل الاشياء المتعبد بها وهو راس الاعمال
الدينية وهو المطلوب الاول وثنى بايتاء المال الذي ذكر فيه لان ذلك من اثر الاشياء عند
العرب ومن مناقبها الجليلة ولهم في ذلك اخبار واشعار كثيرة يفتخرون بذلك حتى هم يحسنون
للقرابة وان كانوا مسيئين لهم ويحتملون منهم ما لا يحتملون من غير القرابة الا ترى الى قول طرفة

فمالي اراني وابن عمي مالكا ❁ متى ادن منه ينأ عني ويبعد

ويكفي من ذلك في الاحسان الى ذوي القربى قصيدة المقنع الكندي التي اولها

يعاتبني في الدين قومي وانما ❁ ديوني في اشياء تكسبهم حمدا

وفيها قول الشاعر

لهم جل مالي ان تتابع لي غنى ❁ وان قل مالي لم اكلفهم رفدا

وكانوا يحسنون الى اليتامى ويلطفون بهم وفي ذلك يقول بعضهم

اذا بعض السنين تعرقتنا ❁ كفى الايتام فقد ابي اليتيم

ويفتخرون بالاحسان الى المساكين وابناء السبيل من الاضياف والمسافرين كما

قال زهير بن ابي سلمى

على مكثريهم رزق من يعتريهم ❁ وعند المقلين السماحة والبذل

وقال المقنع

واني لعبد الضيف ما دام نازلا

وقال اخر

ورب ضيف طرق الحي سرى ❁ صادف زادا وحديثا ما اشتهى

وقال مرة بن محكان

لا تعذليني على اتيان مكرمة ❁ ناهبتها اذ رايت الحمد منتهبا
في عقر ناب ولا مال اجود به ❁ والحمد خير لمن يبني به عقبا

وقال اياس بن الارت

واني لقوال لعافي مرحبا ❁ وللطالب المعروف انك واجده
واني لممن ابسط الكف بالندى ❁ اذا شنجت كف البخيل وساعده

فلما كان ذلك من شيمتهم الكريمة جعل ذلك من البر الذي ينطوي عليه المؤمن وجعل ذلك مقدمة
لايتاء الزكاة وحرض عليها بذلك اذ من كان سبيله انفاق ماله على القرابة واليتامى والمساكين
وابناء السبيل على سبيل المكرمة فلان ينفق ما اوجب الله عليه انفاقه من الزكوة التي هي
طهرته ويرجون بذلك الثواب الجزيل عنده اوكد واحب اليه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا
والموفون معطوف على من امن **وقيل** رفع على اضمار وهم الموفون والعامل في اذا
الموفون والمعنى انه لا يتاخر الايفاء بالعهد عن وقت المعاهدة **وقد** تقدم
الكلام على الايفاء والعهد في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفي مصحف عبد الله والموفين
نصبا على المدح **وقرا** الجحدري بعهودهم على الجمع والصابرين في الباساء والضراء وحين
الباس انتصب والصابرين على المدح والقطع الى الرفع والنصب في صفات المدح والذم و
والترحم وعطف الصفات بعضها على بعض مذكور في علم النحو **وقرا** الحسن والاعمش
ويعقوب والصابرون عطفا على الموفون **وقال** الفارسي اذا ذكرت الصفات الكثيرة
في معرض المدح والذم فالاحسن ان تخالف باعرابها ولا يجعل كلها جارية على موصوفها
لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف
كان المقصود اكمل لان الكلام عند الاختلاف يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان
وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة انتهى كلامه **قال** الراغب
وانما لم يقل والموفين كما قال واقام لامرين احدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن
ان يعطف على الموصول دون الصلة لئلا يطول ويقبح والثاني انه ذكر في الاول ما هو داخل في حيز
الشريعة وغير مستفاد الا منها والحكمة العقلية تقتضي العدالة دون الجور ولما ذكر
الوفاء بالعهد وهو مما تقتضي به العقول المجردة صار عطفه على الاول احسن ولما كان الصبر من
وجه مبدا الفضائل ومن وجه جامعا للفضائل اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها اثر بليغ غير
اعرابه تنبيها على هذا المقصد انتهى كلامه واتفقوا على تفسير قوله حين الباس انه حالة
القتال واختلف المفسرون في الباساء والضراء فاكثرهم على ان الباساء هو الفقر وان الضراء
الزمانة في الجسد وان اختلفت عباراتهم في ذلك وهو قول ابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك
وقيل الباساء القتال والضراء الحصار ذكره الماوردي وهذا من باب الترقي في
الصبر من الشديد الى الاشد فذكر اولا الصبر على الفقر ثم الصبر على المرض وهو اشد من
الفقر ثم الصبر على القتال وهو اشد من الفقر ثم الصبر على القتال وهو اشد من الفقر والمرض

قال الراغب استوعب انواع الصبر لانه اما ان يكون فيما يحتاج اليه من القوت فلا يناله
وهو البأساء انتهى كلامه وعدي الصابرين الى البأساء او فيما يناله جنسه من الم وسقم وهو الضراء
يعني لانه لا يمدح الانسان على ذلك الا اذا صاوله الفقر والمرض كالظرف واما الفقر ونحوهما او المرض
وقتا ما فلا يكاد يمدح الانسان بالصبر على ذلك لان ذلك قل ان يخلو منه احد واما القتال فعدي اليه
الصابرين الى ظرف زمان لانها حالة لا تكاد تدوم وفيها الزمان الطويل في اغلب احوال القتال
فلم يكن حالة القتال تعدي اليها بفي المقتضية للظرفية الحسية الذي نزل في المعنى المعقول فيها
كالجرم المحسوس وعطف هذه الصفات في هذه الاية بالواو يدل على ان من شرائط البر استكمالها وجمعها
فمن قام بواحدة منها لم يوصف بالبر ولذلك خص بعض العلماء هذا بالانبياء عليهم السلام قال لان غيرهم
لا يجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقد تقدم الكلام على ذلك اولئك الذين صدقوا واولئك هم
المتقون اشار باولئك الى الذين جمعوا تلك الاوصاف الجليلة من الاتصاف بالايمان وما بعده
وقد تقدم لنا ان اسم الاشارة يؤتى به لهذا المعنى اي لبشارة الى من جمع عدة
اوصاف سابقة كقوله اولئك على هدى من ربهم والصدق هنا يحتمل ان يراد به الصدق في الاقوال
فيكون مقابل الكذب والمعنى انهم تطابق اقوالهم ما انطوت عليه قلوبهم من الايمان والخير فاذا اخبروا
بشيء كان صدقا لا يتطرق اليه الكذب ومنه لا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند
الله صديقا صادقا ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا ويحتمل ان يراد بالصدق
الصدق في الاحوال وهو مقابل الرياء اي اخلصوا اعمالهم لله تعالى دون رياء ولا سمعة بل قصدوا وجه
الله تعالى وكانوا عند الظن بهم كما يقول صدقني الرمح اي وجدته عند اختباره كما اختاره وكما اظن به
والتقوى هنا اتقاء عذاب الله بتجنب معاصيه وامتثال طاعته وتنوع هنا الخبر عن اولئك
الاول الذين صدقوا وهو موصول بالفعل الماضي لتحقق اتصافهم به وان ذلك قد وقع منهم وثبت
واستقر واخبر عن اولئك الثاني بموصول صلته اسم الفاعل ليدل على الثبوت وان ذلك وصف
لهم لا يتجدد بل صار سجية لهم ووصفا لازما ولكونه ايضا وقع فاصلة اية لانه لو كان فعلا ماضيا
لما كان يقع فاصلة يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى روى البخاري عن ابن عباس
قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى هذه الاية قال قتادة
والشعبي نزلت في قوم من العرب اعزة اقوياء لا يقتلون بالعبد منهم الا سيدا ولا بالمراة الا رجلا وقال
قتادة والشعبي نزلت في قوم من العرب فريقين قبل احدهما مسلم والاخر كافر معاهد كان بينهما
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال فقتل من كلا الفريقين جماعة من رجال ونساء
وعبيد فنزلت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الرجل قصاصا بدية الرجل ودية المراة
قصاصا بدية المراة ودية العبد قصاصا بدية العبد ثم اصلح بينهما وقيل نزلت في حيين من
العرب اقتتلوا قبل الاسلام وكان بينهما قتلى وجراحات لم يأخذ بعضهم من بعض قال
ابن جبير هما الاوس والخزرج وقال مقاتل بن حيان هما قريظة والنضير وكان لاحدهما
طول على الاخر في الكثرة والشرف وكانوا ينكحون نساءهم بغير مهور واقسموا ليقتلن بالعبد الحر
وجعلوا جراحاتهم ضعفي جراحات اولئك وكذلك كانوا يعاملونهم في الجاهلية فرفعوا امرهم
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وامرهم بالمساواة فرضوا في ذلك

قال الشاعر

هم قتلوا منكم بمظنة واحد ثمانية ثم استمروا فاربعوا

وروي ان بعض غني قتل شاس بن زهير فجمع عليهم ابوه زهير بن خزيمة فقالوا له او قال له بعض
من يذب عنهم سل في قتل شاس فقال احدى ثلاث لا يرضيني غيرهن فقالوا ما هن فقال
تحيون شاسا او تملؤون داري من نجوم السماء او تدفعون لي غنيا باسرها فاقتلها ثم لا ارى
اني اخذت عوضا ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما احل ما احل قبل وحرم ما حرم ثم اتبع بذكر
من اخذ ماله من غير وجهه وانه ما ياكل في بطنه الا النار واقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الاموال
ثم اعقب ذلك بذكر من اتصف بالبر واثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطووا عليها اخذ بذكر
تحريم الدماء ويستدعي حفظها وصيانتها فافتتح بمشروعية القصاص على تحريمها وتنبيه

على جواز

جواز اخذ ما لشبهها وانه ليس من المال الذي يؤخذ من غير وجهه وكان تقديم تبيين ما احل الله وما
من المأكول على تبيين مشروعية القصاص لعموم البلوى بالمأكول لان به قوام البنية وحفظ صورة
الانسان ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لان من كان مؤمنا يندر منه وقوع القتل فهو بالنسبة
لمن اتصف بالاوصاف السابقة بعيد منه وقوع ذلك وكان ذكر تقديم ما تعم به البلوى اهم ونبه ايضا
على انه وان عرض مثل هذا الامر الفظيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك يخرجه عن البر ولا عن الايمان
ولذلك ناداهم بوصف الايمان فقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى واصل
الكتابة الخط الذي يقرأ وعبر به هنا عن معنى الالزام والاثبات اي فرض واثبت لان ما كتب جدير
ثبوته وبقاؤه وقيل معنى كتب امر كقوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم اي التي
امرتم بدخولها وقيل بان كتب بمعنى جعل ومنه اولئك كتب في قلوبهم الايمان فسأكتبها
للذين يتقون وتعدي كتب هنا بعلى يشعر بالفرض والوجوب وفي القتلى في فيه للسببية
اي بسبب القتلى مثل دخلت النار في هرة والمعنى انكم ايها المؤمنون وجب عليكم استيفاء القصاص
من القاتل بسبب قتل القتلى بغير موجب ويكون الوجوب متعلقا بالامام او من يجري مجراه
في استيفاء الحقوق اذا اراد ولي الدم استيفاءه او يكون ذلك خطابا مع القاتل والتقدير يا ايها
القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك انه يجب على القاتل اذا
اراد الولي قتله ان يستسلم لامر الله وينقاد لقصاصه المشروع وليس له ان يمتنع بخلاف الزاني
والسارق فان لهما الهرب من الحد ولهما ان يستترا بستر الله وان لا يعترفا ويجب على الولي
عند قاتل وليه وان لا يتعدى على غيره كما كانت العرب تفعل بان تقتل غير قاتل قتيلها من قومه
وهذا الكتب في القصاص مخصوص بان لا يرضى الولي بدية او عفو وانما القصاص هو الغاية
عند التشاح واما اذا رضي بدون القصاص من دية او عفو فلا قصاص قال الراغب فان قيل
على من يتوجه هذا الوجوب قيل على الناس كافة فمنهم من يلزمه تسليم النفس وهو
القاتل ومنهم من يلزمه استيفاؤه وهو الامام اذا طلبه الولي ومنهم من يلزمه ان لا يتعدى بل
يقتص او ياخذ الدية والقصد بالاية منع التعدي فان اهل الجاهلية كانوا يتعدون في القتل
وربما لا يرضى احدهم اذا قتل عبده الا بقتل حر انتهى كلامه وتلخص في قوله يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى ثلاثة اقوال احدها انهم الائمة ومن يقوم مقامهم الثاني انهم القا
الثالث انهم جميع المؤمنين على ما اوضحناه وقد اختلف في هذه الاية اهي ناسخة ام منسوخة
فقال الحسن نزلت في نسخ التراجع الذي كانوا يفعلونه اذا قتل الرجل امراة كان وليها
بالخيار بين قتله مع تأديته نصف الدية وبين اخذ نصف دية الرجل وتركه وان كان قاتل
الرجل امراة كان وليها بالخيار بين قتله مع تأديته نصف الدية اولياء المقتول بالخيار بين قتل
المراة واخذ نصف دية الرجل وان شاؤوا اخذوا الدية كاملة ولم يقتلوها قال فنسخت
هذه الاية ما كانوا يفعلونه انتهى ولا يكون هذا نسخا لان فعلهم ذلك ليس حكما من احكام الله
فينسخ بهذه الاية وقال ابن عباس هي منسوخة باية المائدة وسياق الكلام في هذا
ولما ذكر تعالى كتابة القصاص في القتل بين من يقع بينهم القصاص فقال الحر بالحر والعبد
بالعبد والانثى بالانثى واختلفوا في دلالة هذه الجمل فقيل تدل على مراعاة المماثلة في
الحرية والعبودية والانوثية فلا يكون مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين
الانثيين فالالف واللام تدل على الحصر كانه قيل لا يؤخذ الحر الا بالحر ولا يؤخذ العبد
الا بالعبد ولا تؤخذ الانثى الا بالانثى روي معنى هذا عن ابن عباس وان ذلك نسخ
باية المائدة وروي عنه ايضا ان الاية محكمة وفيها اجمال فسرته اية المائدة وممن ذهب
الى انها منسوخة ابن المسيب والنخعي والشعبي وقتادة والثوري وقيل لا تدل
على الحصر بل تدل على مشروعية القصاص بين المذكورين الا ترى ان عموم والانثى بالانثى
تقتضي قصاص الحرة بالرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك
لتصادم العمومان وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها
وقوله الحر بالحر ذكر لبعض جزئياتها فلا يمنع ثبوت الحكم في سائر الجزئيات وقال
مالك احسن ما سمعت في هذه الاية انه يراد به الجنس الذكر والانثى سواء فيه
واعيد ذكر الانثى توكيدا وتهمما باذهاب امر الجاهلية وروي عن علي والحسن ابن ابي

الولي

تلون

ابن الحسن ان الاية نزلت مبينة حكم المذكورين ليدل ذلك على الفرق بينهم وبين ان يقتل حر عبدا او
عبد حرا وذكر انثى او انثى ذكرا وقالا انه اذا قتل رجل امراة فان اراد اولياؤها قتلوا صاحبهم ووفوا
اولياءه نصف الدية وان ارادوا استحيوه واخذوا منه دية المراة واذا قتلت المراة رجلا فان اراد
اولياؤه قتلوها واخذوا نصف الدية وان لا اخذوا دية صاحبهم واستحيوها واذا قتل الحر العبد
فان اراد سيد العبد قتل واعطى دية الحر الا قيمة العبد وان شاء استحى واخذ قيمة العبد
وقد انكر هذا عن علي والحسن والاجماع على قتل الرجل بالمراة والمراة بالرجل والجمهور
لا يرون الرجوع بشيء وفرقة ترى الاتباع بفضل الديات والاجماع على قتل المسلم الحر اذا قتل
مسلما حرا محدودا وظاهر عموم الحر بالحر ان الوالد يقتل اذا قتل ولده وهو قول عثمان البتي
قال اذا قتل ابنه عمدا قتل به وقال مالك اذا قصد الى قتله مثل ان يضجعه ويذبحه
وغير ذلك من انواع القتل التي لا شبهة له فيها في ادعاء الخطا قتل به وان قتله برمي بشيء
او بضرب ففي مذهب مالك قولان احدهما يقتل والاخر لا يقتل وقيل عامة العلماء
لا يقتل الوالد بولده وعليه الدية في ماله قال بذلك ابو حنيفة والاوزاعي والشافعي وسووا
بين الاب والجد وروي ذلك عن عطاء ومجاهد وقال الحسن بن صالح يقاد الجد بابن
الابن وكان يجيز شهادة الجد لابن ابنه ولا يجيز شهادة الابن لابيه وظاهر قوله الحر بالحر
قتل الابن بابيه والظاهر ايضا قتل الجماعة بالواحد وصح ذلك عن عمر وعلي وهو قول اكثر
اهل العلم وقال احمد لا تقتل الجماعة بالواحد والظاهر ايضا قتل من يجب عليه
القتل لو انفرد اذا شارك من لا يجب عليه القتل كالمخطي والصبي والمجنون والاب عند من
يقول لا يقتل بابنه وقال ابو حنيفة لا قصاص على واحد منهما وعلى الاب القاتل
نصف الدية في ماله والصبي والمخطي والمجنون على عاقلته وهو قول الحسن بن صالح وقال
الاوزاعي على عاقلة المشتركين ممن ذكر الدية وقال الشافعي على الصبي القاتل
الشارك نصف الدية في ماله وكذلك الحر والعبد اذا قتلا عبدا والمسلم والنصراني اذا قتلا نصرانيا
وان شركه قاتل خطا فعلى العامد نصف الدية وجناية المخطي على عاقلته وقال ابن
المسيب وقتادة والنخعي والشعبي والثوري وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد يقتل الحر بالعبد
وقال مالك والليث والشافعي لا يقتل به واتفقوا على ان المسلم لا يقتل بالكافر الحربي
وقال ابو حنيفة يقتل المسلم بالذمي وقال ابن شبرمة والثوري والاوزاعي
والشافعي لا يقتل به وقال مالك والليث ان قتله غيلة قتل به والا لم يقتل به وكلهم
اتفقوا على قتل العبد بالحر والظاهر من الاية الكريمة مشروعية القصاص في القتلى باي
شيء وقع القتل من مثقل حجر او خشبة او عصا او شبه ذلك مما يقتل غالبا وهو مذهب
مالك والشافعي والجمهور وقال ابو حنيفة لا يقتل اذا قتل بمثقل والظاهر من الاية
عدم تعيين الالة التي يقتل بها من يستحق القتل وقال ابو حنيفة ومحمد وابو يوسف وزفر
لا يقتل الا بالسيف وقال ابن القسم عن مالك ان قتل بحجر او عصا او نار او تغريق قتل
به فان لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتله به حتى يموت وان زاد على فعل القاتل
وروى بن منصور عن احمد انه يقتل بمثل الذي قتل به ويعقل عن الشافعي انه اذا قتل بحجر
بخشب او بخنق قتل بالسيف وروي عنه ايضا انه اذا ضربه بحجر حتى مات فعل به مثل
ذلك وان حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات فان لم يمت في مثل تلك المدة وقال
ابن شبرمة يضرب مثل ضربه ولا يضرب اكثر من ذلك وكانوا يكرهون المثلة ويقولون يجزي عن
ذلك كله السيف قال فان غمسه في الماء حتى مات فلا يزال يغمس في الماء حتى يموت والظاهر
من الاية مشروعية القصاص في الانفس فقط لقوله في القتلى وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد وزفر وهو انه لا قصاص بين الاحرار والعبيد الا في الانفس وقال ابن المسيب
والنخعي وقتادة والحكم وابن ابي ليلى القصاص واجب بينهم في جميع الجراحات وروي ذلك عن
ابن مسعود وقال الليث يقتص للحر من العبد ولا يقتص من الحر للعبد في الجنايات
وقال الشافعي من جرى عليه القصاص في النفس جرى عليه في الجراح ولا يقتص
للحر من العبد فيما دون النفس والانثى بالانثى اتفقوا على ترك ظاهرها واجمعوا كما تقدم
ذكره على قتل الرجل بالمراة والمراة بالرجل الا خلافا شاذا عن الحسن البصري وعطاء وعكرمة

وعمر بن عبد العزيز انه لا يقتل الرجل بالمراة وروي ان عمر قتل نفرا من صنعا بامراة والمراة بالرجل
وبالعبد والعبد بالحر وقد وهم الزمخشري في نسبته الى مذهب مالك والشافعي ان الذكر لا يقتل
بالانثى ولا خلاف عنهما في انه يقتل بها وقال عثمان البتي اذا قتلت امراة رجلا قتلت
به واخذ من مالها نصف الدية وان قتلها هو فعليه القود ولا يرد عليه شيء واختلفوا في
القصاص في الجراحات بين الرجال والنساء فذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن
شبرمة الى انه لا قصاص بين الرجال والنساء الا في الانفس وذهب مالك والاوزاعي والثوري
وابن ابي ليلى والليث والشافعي وابن شبرمة في رواية الى ان القصاص واقع فيما بين
الرجال والنساء في النفس وما دونها الا ان الليث قال اذا جنى الرجل على امراته عقلها
ولا يقتص منه واعراب هذه الجمل مبتدا وخبر وهي ذوات ابتدي بها والجار والمجرور
اخبار عنها ويمتنع ان تكون الباء ظرفية فليس ذلك على حد قولهم زيد بالبصرة وانما هي للسبب
وبتعلق بكون خاص لا بكون مطلق وقام الجار والمجرور مقام الكون الخاص لدلالة المعنى
عليه اذ الكون الخاص لا يجوز حذفه الا في مثل هذا اذ الدليل على حذفه قوي اذ يتقدم
القصاص في القتلى فالتقدير الحر مقتول بالحر اي بقتله الحر فالتسبب على هذا التقدير
ولا يصح تقدير العامل كونا مطلقا لو قلت الحر كائن بالحر لم يكن كلاما الا ان كان المبتدا
مضافا قد حذف واقيم المضاف اليه مقامه فيجوز والتقدير قتل الحر كائن بالحر اي
بقتله الحر ويجوز ان يكون الحر مرفوعا على اضمار فعل يفسره ما قبله التقدير يقتل
الحر بقتله الحر اذ في قوله القصاص في القتلى دلالة على هذا الفعل فمن عفي له من اخيه
شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقال علماء التفسير معنى ذلك
ان اهل التوراة كان لهم القتل ولم يكن لهم غير ذلك واهل الانجيل كان لهم العفو ولم
يكن لهم قود وجعل الله لهذه الامة لمن شاء القتل ولمن شاء اخذ الدية ولمن شاء العفو
وقال قتادة لم تحل الدية لاحد غير هذه الامة وروي ايضا عن قتادة ان الحكم
عند اهل التوراة كان القصاص او العفو ولا ارش بينهم وعند اهل الانجيل الدية او العفو
لا ارش بينهم فخير الله هذه الامة بين الخصال الثلث وارتفاع من على الابتداء وهي
شرطية او موصولة والظاهر ان من هو القاتل والضمير في له ومن اخيه عايد عليه و
وشيء هو المفعول الذي لم يسم فاعله وهو بمعنى المصدر وبني عفا للمفعول وان كان لازما
لان اللازم يتعدى الى المصدر كقوله فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة والاخ هو المقتول
اي من دم اخيه او ولي الدم وسماه اخا للقاتل اعتبارا باخوة الاسلام واستعطافا له عليه
او لكونه ملابسا له من قبل انه ولي للدم ومطالب به كما تقول قل لصاحبك كذا لمن بينك
وبينه ادنى ملابسة وهذا الذي اقيم مقام الفاعل وان كان مصدرا فهو يراد به الدم
المعفو عنه والمعنى ان القاتل اذا عفي عنه رجع الى اخذ الدية وهو قول ابن عباس وجماعة
من اهل العلم واستدل بهذا على ان موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية
لان الدية تضمنت عافيا ومعفوا عنه وليس الا ولي الدم والقاتل والعفو لا يتاتى
الا من الولي فصار تقدير الاية فاذا عفا ولي الامر عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع
القاتل ذلك العفو بمعروف وعفا يتعدى بعن الى الجاني والى الجناية تقول عفوت عن
زيد وعفوت عن ذنب زيد فاذا عديت اليهما معا تعدى الى الجاني باللام والى الذنب
بعن تقول عفوت لزيد عن ذنبه وقوله فمن عفي له من هذا الباب اي فمن عفي له عن
جنايته وحذف عن جنايته لفهم المعنى ولا يفسر عفي بمعنى ترك لانه لم يثبت ذلك
معدى الا بالهمزة ومنه اعفوا اللحى ولا يجوز ان تضمن عفي معنى ترك وان كان العافي عن
الذنب تاركا له اي لا يواخذ به لان التضمين لا ينقاس قال الزمخشري فان قلت
فقد ثبت قولهم عفا اثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من اخيه شيء
قلت عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة
في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى اخرى قلقة نابية عن مكانها
وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ اذا اعضل عليه تخريج وجه المشكل من كلام الله

على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها انتهى كلامه واذا ثبت
ان عفا يكون بمعنى محا فلا يبعد حمل الاية عليه ويكون اسناده لمرفوعه اسنادا حقيقيا لانه اذ ذاك
مفعول به صريح واذا كان لا يتعدى كان اسناده اليه مجازا وتشبيها للمصدر بالمفعول به فقد يتعادل
الوجهان اعني كون عفا اللازم لشهرته في الجنايات وعفا المتعدي بمعنى محا لتعلقه بمرفوعه تعلقا
حقيقيا وقول الزمخشري ونرى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم الى اخره هذا الذي ذكره هو فعل
غير المامونين على دين الله ولا الموثوق بهم في نقل الشريعة والكذب من اقبح المعاصي واذهبها
لخاصية الانسان وخصوصا على الله وعلى رسوله **وقال** ابو محمد بن حزم ما معناه انه
قد يصحب الانسان وان كان على حيلة تكره الا ما كان من الكاذب فانه يكون اول مفارق له لكن
لا يناسب قول الزمخشري هنا ونرى كثيرا الى اخر كلامه اثر قوله فان قلت الى اخره لان مثل
هذا القول هو حمل العفو على معنى المحو وهو حمل صحيح واستعمال في اللغة فليس من باب الجرأة
واختراع اللغة وبني الفعل هنا للمفعول ليعم العافي كان واحدا او اكثر هذا ان اريد باخيه المقتول
اي من دم اخيه **وقيل** شيء لان معناه شيء من العفو فسواء في ذلك ان يعفى عن بعض الدم او عن
كله او ان يعفو بعض الورثة او كلهم فانه يتم العفو ويسقط القصاص ولا يجب الا الدية **وقيل**
من عفي له هو ولي الدم وعفي بمعنى يسر لا على بابها في العفو ومن اخيه هو القاتل وشيء هو
الدية والاخوة هي اخوة الاسلام ويحتمل ان يراد بالاخ على هذا التاويل المقتول اي من قبل اخيه
المقتول وهذا القول قول مالك فسر المعفو له بولي الدم والاخ بالقاتل والعفو بالتيسير وعلى هذا
قال مالك اذا جنح الولي الى العفو على اخذ الدية خير القاتل بين ان يعطيها او يسلم نفسه وغير مالك
يقول اذا رضي الولي بالدية فلا خيار للقاتل ويلزم الدية وقد روي هذا عن مالك ورجحه
كثير من اصحابه ويضعف هذا القول ان عفي بمعنى يسر لم يثبت **وقيل** هذه الالفاظ
في المعينين الذين نزلت فيهم الاية كلها وتساقطوا الديات فيما بينهم مقاصة فمعنى الاية فمن
فضل له من الطائفتين على الاخرى شيء من تلك الديات وتكون عفا بمعنى فضل من قولهم
عفا الشيء اذا كثر اي افضلت الحال له او الحساب او القدر وقيل هي على قول علي والحسن
في الفضل من دية الرجل والمراة والحر والعبد اي من كان له ذلك الفضل فاتباع بالمعروف وعفي هنا
بمعنى افضل وكان الاية من اولها بينت الحكم اذا لم تتداخل الانواع ثم بينت الحكم اذا تداخلت والقول
الاول اظهر كما قلناه وقد جوز ابن عطية ان يكون عفي بمعنى ترك فيرتفع شيء على انه مفعول به
قام مقام الفاعل قال والاول اجود يعني ان يكون عفي لا يتعدى الى مفعول به وان ارتفاع
شيء هو لكونه مصدرا اقيم مقام الفاعل وتقدم قول الزمخشري ان عفي بمعنى ترك لم يثبت
فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ارتفع اتباع على انه خبر مبتدا محذوف اي فالحكم او الواجب
كذا قدره ابن عطية وقدره الزمخشري فالامر اتباع وجوز ايضا رفعه باضمار فعل تقديره
فليكن اتباع وجوزوا ايضا ان يكون مبتدا محذوف الخبر تقديره فعلى الولي اتباع القاتل
بالدية وقدروه ايضا متاخرا تقديره فاتباع بالمعروف عليه **وقال** ابن عطية بعد تقديره
فالحكم او الواجب اتباع وهذا سبيل الواجبات كقوله فامساك بمعروف واما المندوب
اليه فياتي منصوبا كقوله فضرب الرقاب انتهى ولا ادري هذه التفرقة بين الواجب والمندوب الا
ما ذكروا من ان الجملة الابتدائية اثبت واكد من الجملة الفعلية في مثل قوله قالوا سلاما
قال سلام فيمكن ان يكون هذا الذي لحظه ابن عطية من هذا واما اضمار الفعل الذي قدره
الزمخشري فليكن فهو ضعيف اذ كان لا يضمر غالبا الا بعد ان الشرطية او لو حيث يدل على
اضمارها الدليل وبالمعروف متعلق بقوله فاتباع وارتفاع واداء لكونه معطوفا على اتباع
فيكون فيه من الاعراب ما قدروا في اتباع ويكون باحسان متعلقا بقوله واداء وجوزوا
ان يكون واداء مبتدا وباحسان هو الخبر وفيه بعد والفاء في قوله فاتباع جواب الشرط
ان كانت من شرطا والداخلة في خبر المبتدا ان كانت من موصولة فان كانت من كناية عن
القاتل واخوه كناية عن الولي وهو الظاهر فيكون الجملة توصية للمعفو عنه والعافي بحسن
القضاء من المودي وحسن التقاضي من الطالب وان كان الاخ كناية عن المقتول لكانت الهاء
في قوله واداء اليه باحسان عائدة على ما يفهم من مصاحب بوجه ما لان في قوله عفي دلالة

على العافي فيكون نظير قوله حتى توارت بالحجاب اذ في العشي دلالة على مغيب الشمس

قال الشاعر

لك الرجل الحادي وقد منع الضحى وطير المنايا فوقهن اواقع

اي فوق الابل لان في قوله الحادي دلالة عليهن وان كانت من كناية عن القاتل فيكون ايضا توصية
له وللولي بحسن القضاء والتقاضي اي فاتباع من الولي بالمعروف واداء من القاتل اليه باحسان
والاتباع بالمعروف ان لا يعنف عليه ولا يطالبه الا مطالبة جميلة ولا يستعجله الى ثلث
سنين يجعل انتهاء الاستيفاء والاداء بالاحسان ان لا يماطله ولا يبخسه شيئا وهذا
مروي عن ابن عباس في تفسير الاتباع والاداء **وقيل** اتباع الولي بالمعروف ان لا يطلب
من القاتل زيادة على حقه وقد روي في الحديث من زاد بعيرا في ابل الدية وفرايضها فمن امر
الجاهلية **وقيل** الاتباع والاداء معا من القاتل والاتباع بالمعروف ان لا ينقصه
والاداء بالاحسان ان لا يوخره **وقيل** المعروف حفظ الجانب ولين القول والاحسان تطييب
القول **وقيل** المعروف ما اوجبه تعالى **وقيل** المعروف ما يتعاهده العرب بينها من
دية القتلى وظاهر قوله فمن عفي واصلحه له من اخيه شيء الاية انه يمتنع اجابة القاتل الى القود
منه اذا اختار ذلك واختار المستحق الدية ويلزم القاتل الدية اذا اختارها الولي والى هذا ذهب
سعيد وعطا والحسن والليث والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وابو ثور ورواه
اشهب عن مالك **وقال** ابو حنيفة واصحابه ومالك في احدى الروايتين عنه والثوري
وابن شبرمة ليس للولي الا القصاص ولا ياخذ الدية الا برضى القاتل فعلى قول هولاء
يقدر محذوف اي فمن عفي له من اخيه شيء ورضي بالعفو ودفع الدية فاتباع بالمعروف
وقد تقدمت لنا الاشارة الى هذا الخلاف عند تفسيرنا فمن عفي
واختلاف الناس فيه ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اشار بذلك الى ما شرعه تعالى من
العفو والدية اذ اهل التوراة كان مشروعهم العفو فقط **وقيل** لم يكن العفو في امة قبل
هذه الامة **وقد** تقدم طرف من هذا النقل وهذه الامة خيرت بين
القصاص وبين العفو والدية وكان العفو والدية تخفيفا من الله اذ فيه انتفاع الولي
بالدية وحصول الاجر بالعفو واستبقا مهجة القاتل وبذل ما سوى النفس هين في
استبقائها واضاف هذا التخفيف الى الرب لانه المصلح لاحوال عبيده الناظر لهم
في تحصيل ما فيه سعادتهم الدينية والدنيوية وعطف ورحمة على تخفيف لان من استبقى
مهجتك بعد استحقاق اتلافها فقد رحمك واي رحمة اعظم من ذلك ولعل القاتل
المعفو عنه يستقبل من الاعمال الصالحة في المدة التي عاشها بعد استحقاق
قتله ما يمحو به هذه الفعلة الشنعاء فمن الرحمة امهاله لعله يصلح اعماله فمن اعتدى
عليكم بعد ذلك اي من تجاوز شرع الله بعد العفو واخذ الدية بقتل القاتل بعد
سقوط الدم او تقتل غير القاتل وكانوا في الجاهلية يفعلون ذلك ويقتلون بالواحد
الاثنين والثلثة والعشرة **وقيل** المعنى من قتل بعد اخذ الدية **وقيل**
بعد العفو **وقيل** من اخذ الدية بعد العفو عنها والاظهر القول الاول لتقدم
العفو واخذ المال والاعتداء وهو تجاوز الحد يشمل ذلك كله **وقال** الزمخشري
بعد ذلك التخفيف فجعل ذلك اشارة الى التخفيف وليس بظاهر ان ذلك اشارة الى
التخفيف وانما الظاهر ما شرحناه انه العفو واخذ الدية وكون ذلك تخفيفا هو كالعلة
لمشروعية العفو واخذ الدية ويحتمل من قوله فمن اعتدى ان تكون شرطية وان تكون
موصولة فله عذاب اليم جواب الشرط او خبر عن الموصول وظاهر هذا العذاب
انه في الاخرة لان معظم ما ورد من هذه التوعدات انما هي في الاخرة **وقيل** العذاب
الاليم هو في الدنيا وهو قتله قصاصا قاله عكرمة وابن جبير والضحاك **وقيل**
هو قتله البتة حتما ولا يمكن الحاكم الولي من العفو قاله عكرمة ايضا وقتادة والسدي
وقيل عذابه ان يرد الدية ويبقى اثمه الى عذاب الاخرة قاله الحسن **وقيل**
عذابه تمكين الامام منه يصنع فيه ما يرى قاله عمر بن عبد العزيز ومذهب جماعة من

العلماء انه اذا اقتل بعد سقوط الدم هو كمن قتل ابتداء ان شاء الولي قتله وان شاء عفا عنه
ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون الحيوة التي في القصاص هي ان الانسان اذا علم
انه اذا قتل قتل امسك عن القتل فكان ذلك حيوة له وللذي امتنع من قتله فمشروعية القصاص
مصلحة عامة وابقاء القاتل والعفو عنه مصلحة خاصة به فيقدم المصلحة العامة لتعذر الجمع بينهما
والمعنى ولكم في المشروع القصاص وكانت العرب اذا اقتل الرجل رجلا حمى قبيله ان يقتص منه فيقتتلون
ويقضي ذلك الى قتل عدد كثير فلما شرع القصاص رضوا به وسلموا القاتل للقود وصالحوا على الدية
وتركوا القتال فكان لهم في ذلك حيوة وكم قتل مهلهل باخيه كليب حتى كاد يفني بكر بن وائل **وقيل**
حيوة لارتداع من يهم به **وقيل** حيوة لغير القاتل لانه لا يقتل غيره خلاف ما كان تفعل اهل
الجاهلية **وقيل** حيوة للقاتل في الاخرة اذا استوفي منه القصاص في الدنيا فانه في الاخرة لا
يقتص منه وان لم يقتص اقتص منه في الاخرة فلا تحصل له تلك الحيوة التي حصلت لمن اقتص منه
وقال ابو الجوزاء اوس بن عبد الله الربعي ولكم في القصاص القصص من حكم القتل والقصاص
وقيل القصص القران اي لكم في القران حيوة القلوب كقوله روحا من امرنا وكقوله او من كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا **وقال** ابن عطية ويحتمل ان يكون مصدرا كالقصاص اي انه اذا قص
اثر القاتل قصصا قتل كما قتل **وقال** الزمخشري ولكم في القصاص حيوة كلام فصيح لما فيه
من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة ومن اصابة محز
البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة لان المعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص
حيوة عظيمة او نوع من الحيوة وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل
انتهى كلامه وقالت العرب فيما يقرب من هذا المعنى القتل اوقى للقتل وقالوا ان في القتل وقالوا كثر القتل
وذكروا تفاوت ما بين الكلامين من البلاغة من وجوه **احدها** ان ظاهر قول العرب يقتضي
كون وجود الشي سببا لانتفاء نفسه وهو محال **الثاني** تكرير لفظ القتل في جملة واحدة
الثالث الاقتصار على ان القتل هو انفى للقتل **الرابع** ان القتل ظلما هو قتل
ولا يكون نافيا للقتل وقد اندرج في قولهم القتل انفى للقتل والاية المكرمة بخلاف ذلك اما في
الوجه الاول ففيه ان نوعا من القتل وهو القصاص سبب لنوع من انواع الحياة لا لمطلق الحيوة
واذا كان على حذف مضاف اي ولكم في شرع القصاص كون شرع القصاص سببا للحيوة واما في الوجه
الثاني فظاهر لعدم تكرار الالفاظ وحسن التركيب وعدم الاحتياج الى تقدير الحذف لان في كلام
العرب كما قلنا تكرار اللفظ والحذف اذ انفى وكف اواوفي هو افعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل
عليه اي انفى للقتل من ترك القتل واما في الوجه الثالث فالقصاص اعم من القتل لان القصاص
يكون في نفس وفي غير نفس ولا يقتل لا يكون الا في النفس فالاية اعم وانفع في تحصيل الحيوة واما
في الوجه الرابع فلان القصاص مشعر بالاستحقاق فترتب على مشروعيته وجود الحيوة ثم الاية
المكرمة فيها مقابلة القصاص بالحيوة فهو من مقابلة الشي بضده وهو نوع من البيان يسمى
الطباق وهو يشبه قوله تعالى وانه هو امات واحيى وهذه الجملة مبتدا وخبر وفي القصاص متعلق
بما تعلق به قوله لكم وهو في موضع الخبر وتقدم هذا الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة وتفسير
المعنى انه يكون لكم في القصاص حيوة ونبه بالنداء بذوي العقول والبصائر على هذه المصلحة العامة
وهي مشروعية القصاص اذ لا يعرف كنه محصولها الا اولوا الالباب القابلون لامتثال اوامر الله
واجتناب نواهيه وهم الذين خصهم الله بالخطاب انما يتذكر اولوا الالباب لايات لقوم يعقلون
لايات لاولي الالباب النهى لذكرى لمن كان له قلب وذووا الالباب هم الذين يعرفون العواقب
ويعلمون جهات الخوف اذ من لا عقل له لا يحصل له الخوف فلهذا خص به ذوي الالباب لعلكم
تتقون اي القصاص فيكفون عن القتل وتتقون القتل حذرا من القصاص او الانهماك في
القتل او تتقون الله باجتناب معاصيه وتعلمون عمل اهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم
به وهو خطاب له فضل اختصاص بالائمة اقول الخمسة اولاها ما سبقت له الاية من مشروعية القصاص
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية مناسبة هذه لما قبلها ظاهرة وذلك انه لما ذكر تعالى
القتل في القصاص والدية اتبع ذلك بالتنبيه على الوصية وبيان انه مما كتبه الله على عباده حتى
يتنبه كل احد فيوصي خوف مفاجاة الموت فيموت على غير وصية ولا ضرورة تدعوا الى ان كتب اصله

العطف

العطف على كتب عليكم القصاص في القتلى وكتب وان عليكم وان الواو حذفت للطول بل هذه جملة مستانفة
ظاهرة الارتباط بما قبلها لان من اشرف على ان يقتص منه فهو بعض من حضره الموت ومعنى حضور
الموت اي حضور مقدماته من العلل والامراض والاعراض المخوفة والعرب تطلق على اسباب
الموت موتا على سبيل التجوز قال تعالى وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت
وقال عنترة
وان الموت طوع يدي اذا ما ❊ وصلت بنانها بالهندواني
وقال جرير
انا الموت الذي حدثت عنه ❊ فليس لهارب مني نجاء
وقال عمرو
وقلتهم بادروا بالعذر والتمسوا ❊ قولا يبريكم اني انا الموت
والخطاب في عليكم للموصين متعبدا بالامكان على تقدير التجوز في حضور الموت ولو جري نظم الكلام
على خطاب الموصين لكان اذا حضركم الموت لكنه روعيت دلالة العموم في عليكم من حيث المعنى اذ المعنى
كتب على كل واحد منكم ثم اظهر ذلك المضمر اذ كان يكون اذا حضره الموت فقيل اذا حضر احدكم الموت
ونظير مراعاة المعنى في العموم **قول الشاعر**
ولست بسائل جارات بيتي ❊ اغياب رجالك ام شهود
فافرد الضمير في رجالك لانه راعي معنى العموم اذ المعنى ولست بسائل كل جارة من جارات بيتي
ثم قوله اغياب رجالك على مراعاة هذا المعنى وهذا شي غريب مستطرف من علم العربية
وقيل المراد بالموت هنا حقيقته لا مقدماته فيكون الخطاب متوجها الى الاوصياء والورثة
ويكون على حذف مضاف اي كتب عليكم اذا مات احدكم انفاذ الوصية والعمل بها فلا يكون الاية
تدل على وجوب الوصية بل يستدل على وجوبها بدليل اخر ان ترك خيرا يعني مالا في قول الجميع
وقال مجاهد الخير في القران كله المال وانه لحب الخير لشديد اني احببت حب الخير عن
ذكر ربي فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا اني اراكم بخير وظاهر الاية يدل على مطلق الخير وبه قال
الزهري وابو مجلز وغيرهما قالوا تجب فيما قل وفيما كثر **وقال** ابان ثمانين درهم فضة **وقال**
النخعي من الف درهم الى خمسمائة **وقال** علي وقتادة الف درهم فصاعدا **وقال**
الجصاص اربعة الاف درهم هذه اقوال من قدر الخير بالمال واما من قدره بمطلق الكثرة فان ذلك
يختلف بحسب اختلاف حال الرجل وكثرة عياله وقلتهم وروي عن عايشة انها قالت ما اري فضلا
في مال هو ربع مائة دينار الرجل اراد ان يوصي وله عيال وقالت في اخر له عيال اربعة وله ثلاثة
الاف انما قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشي يسير فاتركه لعيالك وعن علي ان مولى له اراد ان يوصي
وله سبع مائة فمنعه وقال له قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك مال انتهى ولا يدل على
عدم تقدير المال على ان الوصية لم تجب اذ الظاهر التعليق بوجود مطلق الخير واذ كان المراد غير
الظاهر فيمكن تعليق الايجاب بحسب الاجتهاد في الخير وفي تسمية هنا وجعل المخبر اشارة
لطيفة الى انه مال طيب لا خبيث فان الخبيث يجب رده الى اربابه وياثم بالوصية فيه واختلفوا
فقال قوم الاية محكمة والوصية للوالدين والاقربين واجبة ويجمع للوارث بين الوصية والميراث بحكم الايتين **وقال** قوم انها محكمة في التطوع **وقال** قوم انها محكمة
ولكن معنى الوصية مخالفا للميراث بل المعنى كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث
الوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله لهم عليهم ولا ينتقص من انصبائهم انتهى كلامه ومعنى
هي محكمة ويخصص الوالدان والاقربون بان لا يكونوا وارثين بل ارقاء او كفارا كما خصص في الموصى
به بالثلث فما دونه قاله الحسن وطاووس والضحاك **وقال** ابن المنذر اجمع كل من يحفظ
عنه من اهل العلم على ان الوصية للوالدين والاقرباء الذين لا يرثون جائزة **وقال**
ابن عباس والحسن وقتادة الاية عامة وتقرر الحكم بها برهة ونسخ منها كل من يرث باية
الفرايض **وقال** ابن عمر وابن عباس ايضا وابن زيد الاية كلها منسوخة وبقيت الوصية
ندبا ونحو هذا هو قول الشعبي والنخعي ومالك **وقال** الربيع بن خثيم وغيره لا
وصية **وقيل** كانت في بدء الاسلام فنسخت باية المواريث وبقوله عليه السلام ان الله

اعطي كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وتلقي الامة اياه بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من
الاحاد لانهم لا يتلقون بالقبول الا الثبت الذي صحت روايته وقال قوم الوصية للقرابة
اولا فان كانت لاجنبي فهم ولا يجوز لغيرهم مع تركهم وقال الناس حين مات ابو العالية
عجبا له اعتقته امراة من رياح واوصى بماله لبني هاشم وقال الشعبي لم يكن ذلك
له ولا كرامة وقال طاوس اذا اوصى لغير قرابته ردت الوصية الى قرابته ونقض فعله وقاله
جابر بن زيد وروي مثله عن الحسن وبه قال اسحق بن راهويه وقال الحسن وجابر بن
زيد ايضا وعبد الملك بن يعلى يبقى ثلث الوصية حيث جعلها الميت وقال مالك
وابو حنيفة والشافعي فمن اوصى لغير قرابته جاز ذلك وامضي كان الموصى له غنيا
او فقيرا مسلما او كافرا وهو مروي عن عمر وابن عباس وعايشة رضي الله عنهما وظاهر كتب
وجوب الوصية على من خلف مالا وهو قول الثوري وقال ابو ثور لا يجب الا على من
عليه دين او عنده مال لقوم فاما من لا دين عليه ولا وديعة عنده فليست بواجبة عليه
وقيل لا تجب الوصية واستدل بقول النخعي مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يوص وبقوله في الحديث يريد ان يوصي فعلق بارادة الوصية ولو كانت واجبة لما علقها بارادته
والموصى له ان كان وارثا واجاز ذلك الورثة جاز وبه وقال ابو حنيفة ومالك اذا كان
عمدا واجاز ذلك الورثة جاز في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز ولو اوصى
لبعض ورثته بماله فقال ان اجاز ذلك الورثة والا فهو في سبيل الله فان اجاز ذلك
الورثة والا كان ميراثا هذا قول مالك وقال ابو حنيفة ومعمر يمضي في سبيل الله ولو
اوصى لاجنبي باكثر من الثلث واجازه الورثة قبل الموت فليس لهم الرجوع فيه بعد الموت وهي
جايزة عليهم قاله ابن ابي ليلى وعثمان البتي وقال ابو حنيفة ومحمد ابو يوسف وزفر
والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن ان اجازوا ذلك في حياته لم يجز ذلك حتى يجيزوه بعد
الموت وروي ذلك عن عبد الله وشريح وابراهيم وقال ابن القسم عن مالك ان استاذنهم
فاذنوا فكل وارث بائن فليس له ان يرجع ومن كان في عياله او كان ابن عم او ابن عم ان انقطع نفقته عنه
ان صح فلهم ان يرجعوا وقال ابن وهب عن مالك اذا اذنوا له في الصحة فلهم ان يرجعوا او
في المرض فلهم وقول الليث كقول مالك ولا خلاف بين الفقهاء انهم اذا اجازوه بعد الموت فليس لهم
ان يرجعوا فيه وروي عن طاوس وعطاء ان اجازوه في الحياة جاز عليهم ولا خلاف في صحة وصية
العاقل البالغ غير المحجور عليه واختلف في الصبي فقال ابو حنيفة لا تجوز وصيته وقال
المزني وهو قياس قول الشافعي وقال مالك وغيره يجوز والقولان عن اصحاب الشافعي
وظاهر قوله تعالى كتب المنع لانه ليس من اهل التكليف واجمعوا على انه للانسان ان يغير وصيته
وان يرجع فيها واختلفوا في المدبر فذهب مالك وابو حنيفة الى انه ليس ان يغيره وقال
الشافعي واحمد واسحق هو وصية وبه قال الشعبي والنخعي وابن شبرمة والثوري وقد
ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع مدبرا وان عايشة باعت مدبرة واذا قال لعبده
انت حر بعد موتي فلا رجوع عند مالك في ذلك وان قال فلان مدبر بعد موتي لم يكن له الرجوع فيه
وان اراد التدبير بقوله الاول لم يرجع ايضا عند اكثر اصحاب مالك واما الشافعي واحمد واسحق
وابو ثور فكل هذا عندهم وصية واختلفوا في الرجوع في التدبير بماذا يكون فقال ابو ثور اذا قال
رجعت في مدبري بطل التدبير وقال الشافعي لا يكون الا بيع او هبة وليس قوله
رجعت رجوعا ومن قال عبدي حر بعد موتي ولم يرد الوصية ولا التدبير فقال ابن القسم هو
وصية وقال اشهب هو مدبر وكيفية الوصية التي كان السلف الصالح يكتبونها هذا ما
اوصى فلان ابن فلان انه يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور واوصى من ترك من اهله بتقوى
الله تبارك وتعالى حق تقاته وان يصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله ان كانوا مؤمنين
ويوصيهم بما اوصى به ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا
وانتم مسلمون رواه الدارقطني عن انس بن مالك وبني كتب للمفعول وحذف الفاعل للعلم به
وللاختصار اذ معلوم انه الله تعالى ومرفوع كتب الظاهر انه الوصية ولم يلحق علامة التانيث

للفصل

للفعل للفصل لا سيما هنا اذ طال بالمجرور والشرطين ولكونه مؤنثا غير حقيقي وبمعنى الايصاء
وجواب الشرطين محذوف لدلالة المعنى عليه ولا يجوز ان يكون من معنى ليست لمضي كتب والاستقبال
الشرطين ولكن تكون المعنى كتب الوصية على احدكم اذا حضر الموت ان ترك خيرا فليوص وذلك
على هذا الجواب بسياق الكلام والمعنى ويكون الجواب محذوف جاء فعل الشرط بصيغة الماضي
والتحقيق ان كل شرط يقتضي جوابا فيكون ذلك المقدر جوابا للشرط الاول ويكون جواب الشرط
الثاني محذوفا يدل عليه جواب الشرط الاول المحذوف فيكون المحذوف دل على محذوف
والشرط الثاني شرط في الاول فلذلك يقتضي ان يكون مقتضى متقدما في الوجود وان كان
متاخرا لفظا واجتماع الشرطين غير محمول الثاني جوابا للاول بالفاء من اصعب المسايل
النحوية وقد اوضحنا ذلك واستوفينا الكلام فيه في كتاب التكميل من تاليفنا ويوخذ منه وقيل
جواب الشرطين محذوف ويقدر من معنى كتب عليكم الوصية ويجوز بلفظ كتب على عن لفظ
يتوجه ايجاب الوصية عليكم حتى يكون مستقبلا فيفسر الجواب لانه مستقبل وعلى هذا
هذا التقدير يجوز ان تكون اذا ظرفا محضا لا شرطا اذ ذاك العامل فيها كتب على هذا التقدير
ويكون جواب ان ترك خيرا الوصية محذوفا يدل عليه كتب على هذا التقدير ولا يجوز عند جمهور
النحاة ان يكون اذا معمولا للوصية لانها مصدر وهو موصول ولا يتقدم معمول الموصول عليه
واجاز ذلك ابو الحسن لانه يجوز عنده ان يتقدم المعمول اذا كان ظرفا على العامل فيه اذا لم يكن
موصولا محضا وهو عنده المصدر والالف واللام في نحو الضارب والمضروب وهذا الشرط موجود
هنا والى هذا ذهب في قوله حيث قال

ابعلي هذا بالرحى المتقاعس

فعلق بالرحى بلفظ المتقاعس وقال ابو محمد ابن عطية ويتجه في اعراب هذه
الاية ان يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابه اذا
فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل والوصية مفعول
لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب عليكم
كما تقول شكرت فعلا ان جئتني اذا كان كذا انتهى كلامه وفيه تناقض لانه قال العامل
في اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب تمحضت للظرفية ولم تكن شرطا ثم قال وجواب الشرطين
اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم الى اخر كلامه واذا كانت اذا شرطا فالعامل فيها اما
الجواب واما الفعل بعدها على الخلاف الذي في العامل فيها ولا يجوز ان يكون العامل فيها
ما قبلها الا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط عليه ويفرع على ان الجواب هو العامل في اذا ولا يجوز تاويل
كلام ابن عطية على هذا المذهب لانه قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم فيستحيل ان
يكون هو الملفوظ به المتقدم وهذا الاعراب هو على ما يقتضيه الظاهر من ان الوصية مفعول لم يسم
فاعله مرفوع بكتب والزمخشري يسمي المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا وهذا اصطلاحه قال
في تفسيره والوصية فاعل كتب وذكر فعلها للفاصل ولانها بمعنى ان يوصي ولذلك ذكر الراجع
في قوله فمن بدله بعدما سمعه انتهى ونبهت على اصطلاحه في ذلك لئلا يتوهم ان تسميته هذا
المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا سهو من الناسخ واجاز بعض المعربين ان ترتفع الوصية على
الابتداء على تقدير الفاء والخبر اما محذوف اي فعليه الوصية واما منطوق به وهو قوله للوالدين
والاقربين وتكون هذه الجملة الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول الذي لم يسم فاعله بكتب مضمر
اي الايصاء يفسره ما بعده وقال ابو محمد بن عطية في هذا الوجه ويكون هذا الايصاء
المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترتفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين
على نحو ما انشد سيبويه رحمه الله من يفعل الصالحات الله يحفظه ويكون رفعها بالابتداء بتقدير
فعليه الوصية او بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية للوالدين انتهى كلامه وفيه ان اذا معمولة
للايصاء لا تكون شرطا المقدر ثم قال ان الوصية فيه جواب الشرطين وقد تقدم
ابتداء تناقض ذلك لان اذا من حيث هي معمولة للايصاء لا تكون شرطا غير شرط في حالة واحدة ولا
يجوز ان يكون الايصاء المقدر عاملا في اذا ايضا لانك اما ان تقدره العامل في اذا لفظ الايصاء بحذف
او ضمير الايصاء لا جائز ان يقدره لفظ الايصاء ولا جائز ان يقدره ضميرا لانه لو صرح بضمير

لدين

المصدر لم يجز له ان يعمل لان المصدر من شرط عمله عند البصريين ان يكون مظهرا واذا كان لا يجوز اعمال لفظ
مضمر المصدر فتقديره احرى ان لا يعمل واما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح لانا قد قررنا ان كل
شرط يقتضي جوابا على حدته والشيء الواحد لا يكون جواب الشرطين واما قوله على نحو ما انشد س من
يفعل الصالحات الله يحفظه هو تحريف على سيبويه وانما انشده س في كتابه من يفعل الحسنات
الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان واما قوله بتقدير فعليه الوصية او بتقدير الفاء
فقط كانه قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يتصفح كلام س فان س نص على ان مثل هذا لا
يكون الا في ضرورة الشعر فينبغي ان ينزه كتاب الله عنه قال س وسالته يعني الخليل عن قوله
ان تاتني انا كريم قال لا يكون هذا الا ان يضطر شاعر من قبل ان انا كريم يكون كلاما مبتدا والفاء
واذا لا يكونان الا معلقتين بما قبلهما فكرهوا ان يكون هذا جوابا حيث لم يشبه الفاء وقد قاله
الشاعر مضطرا وانشد البيت السابق من يفعل الحسنات وذكر عن الاخفش ان ذلك على
اضمار الفاء وهو محجوج بنقل س ان ذلك لا يكون الا في الاضطرار واجاز بعضهم ان تكون تمام
المفعول الذي لم يسم فاعله الجار والمجرور الذي هو عليكم وهو قول لا باس به على ما نقرره فنقول لما اخبر
انه كتب على احدهم اذا حضره الموت ان ترك خيرا تشوف السامع لذكر المكتوب ما هو فيكون الوصية
مبتدا على هذا التقدير ويكون جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما المكتوب على احدنا اذا حضره
الموت وترك خيرا فقيل الوصية للوالدين والاقربين هي المكتوبة او المكتوب الوصية للوالدين
والاقربين ونظيره ضرب بسوط يوم الجمعة زيد المضروب او المضروب زيد فيكون هذا جوابا
لسؤال مقدر كانه قال من المضروب وهذا الوجه احسن واقل تكلفا من الوجه الذي قبله
وصوان تكون المفعول الذي لم يسم فاعله الايصاء وضمير الايصاء والوالدان معروفان وتقدم
الكلام على ذلك في قوله تعالى وبالوالدين احسانا والاقربون جمع الاقرب وظاهره انه
افعل التفضيل فكل من كان اقرب الى الميت دخل في هذا اللفظ واقرب ما اليه الوالدان
فصار ذلك تعميما بعد تخصيص فكانهما ذكرا مرتين توكيدا او تخصيصا على ايصال الخير
اليهما هذا مدلول ظاهر هذا اللفظ وعند المفسرين الاقربون الاولاد او من عدا الاولاد
او جميع القرابات او من لا يرث من الاقارب اقوال بالمعروف اي لا يوصي بازيد من الثلث ولا
للغني دون الفقير ولا يتجاوز الثلث وتعلق بالمعروف بقوله الوصية او بمحذوف وقال
ابن مسعود للاخل فالاخل اي الاحوج فالاحوج وقيل الذي لا حيف فيه وقيل كان هذا
موكولا الى اجتهاد الموصي ثم بين ذلك وقدر بالثلث والثلث كثير وقيل بالقصد الذي تعرفه
النفوس دون اضرار بالورثة فانهم كانوا قد يوصون بالمال كله وقيل بالمعروف من ماله غير
المجهول وهذه الاقوال ترجع الى قدر ما يوصى به والى تمييز من يوصى له وقد لخص ذلك الزمخشري
وفسره بالعدل وهو ان لا يوصي للغني ويدع الفقير ولا يتجاوز الثلث وتعلق بالمعروف بقوله
الوصية او بمحذوف اي كائنة بالمعروف فيكون بالمعروف حالا من الوصية حقا على المتقين انتصب
حقا على انه مصدر موكد لمضمون الجملة اي حق ذلك قاله ابن عطية والزمخشري وهذا تاباه القواعد
النحوية لان ظاهر قوله على المتقين ان يتعلق على بحقا او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين يخرجه
عن التاكيد اما تعلقه به فلان المصدر المؤكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذي ينحل بحرف مصدري
والفعل او المصدر الذي هو بدل من اللفظ بالفعل وذلك مطرد في الامر والاستفهام على خلاف في هذا
الاخير على ما تقرر في علم النحو واما جعله صفة لحقا اي حقا كائنا على المتقين فذلك يخرجه عن التاكيد
لانه اذ ذاك يتخصص بالصفة وجوز المعربون ان يكون نعتا لمصدر محذوف اما المصدر من كتب
عليكم اي كتبا حقا واما المصدر من الوصية اي ايصاء حقا وابعد من ذهب الى انه منصوب بالمتقين
وان التقدير على المتقين حقا كقوله اولئك هم المؤمنون حقا لانه غير المتبادر الى الذهن ولتقدمه
على عامله الموصول والاولى عندي ان يكون مصدرا من معنى كتب لان معنى كتبت الوصية اي وجبت
وحقت فانتصابه على انه مصدر على غير الصدر كقولهم قعدت جلوسا وظاهر قوله كتب وحقا
الوجوب او معنى ذلك الا الالزام على المتقين قيل معناه من اتقى في امور الورثة ان لا يسرف
وفي الاقربين ان يقدم الاحوج فالاحوج وقيل من اتبع شرائع الايمان العاملين بالتقوى
قولا وفعلا وخصهم بالذكر تشريفا لهم وتنبيها على علو منزلة المتقين عنده وقيل من اتقى

الكفر

الكفر ومخالفة الامر وقال بعضهم قوله على المتقين يدل على ندب الوصية لا على وجوبها اذ لو
كانت واجبة لقال على المسلمين ولا دلالة على ما قال لانه يراد بالمتقين المؤمنون وهم الذين اتقوا
الكفر ويحتمل ان يراد ذلك هنالك فمن بدله بعد ما سمعه الظاهر ان الضمير يعود على الوصية
بمعنى الايصاء اي فمن بدل الايصاء عن وجهه ان كان موافقا للشرع من الاوصياء والشهود بعد
ما سمعه سماع تحقق وثبت وعوده على الايصاء اولى من عوده على الوصية لان تانيث الوصية
غير حقيقي لان ذلك لا يراعى في الضمائر المتاخرة عن المونث المجازي بل يستوي المونث الحقيقي
والمجازي في ذلك تقول هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز طلع الا في الشعر والتذكير على مراعاة
المعنى وارد في لسانهم ومنه كخرعوبة البانة المنفطر ذهب الى معنى القضيب
كانه قال كقضيب البانة ومنه في العكس جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة والضمير في
سمعه عائد على الايصاء كما شرحناه وقيل يعود على امر الله تعالى في هذه الاية وقيل
الهاء في فمن بدله عائدة الى الفرض والحكم والتقدير فمن بدل الامر المقدم ذكره ومن الظاهر انها شرطية
والجواب فانما اثمه على ويكون من عامة في كل مبدل من وصي بتغيير الوصية في كتابة او في قسمة حقوق
او شاهد بتغيير شهادة او يكتمها او غيرهما ممن يمنع حصول المال ووصوله الى مستحقه وقيل
المراد بمن متولي الايصاء دون الموصي والموصى له فانه هو الذي بيده العدل والحيف والتبديل
والامضاء وقيل المراد بمن هو الموصي نهي عن تغيير وصيته عن المواضع التي نهى الله عن
الوصية اليها لانهم كانوا يصرفونها الى الاجانب فامروا ان يصرفوها الى الاقربين ويتعين على هذا
القول ان يكون الضمير في قوله فمن بدله وفي قوله بعد ما سمعه عائدا على امر الله تعالى في الاية
وفي قوله بعد ما سمعه دليل على ان الاثم لا يترتب الا بشرط ان يكون المبدل قد علم بذلك وكنى
بالسماع عن العلم لانه طريق حصوله فانما اثمه على الذين الضمير عائد على الايصاء المبدل او على
المصدر المفهوم من بدله اي فانما اثم التبديل على المبدل وفي هذا دليل على ان من اقترف ذنبا
فانما وباله عليه خاصة فلو قصر الوصي في شيء مما اوصى به الميت من ذلك بشيء وراعى المعنى في
قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ الاول لكان فانما اثمه عليه او فانما اثمه على الذي
يبدله واتى في جملة الجواب بالظاهر مكان المضمر ليشعر بعلية الاثم الحاصل وهو التبديل واتى بصلة
الذين مستقبلة جريا على الاصل اذ هو مستقبل ان الله سميع عليم في هاتين الصفتين تهديد
ووعيد للمبدلين فلا يخفى عليه تعالى شيء فهو مجازيهم على تبديلهم شر الجزاء وقيل سميع لقول
الموصي عليم بفعل الوصي وقيل سميع لوصاياه عليم بنياته والظاهر القول الاول لمجيئه في اثر ما ذكر
التبديل وما يترتب عليه من الاثم فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه الظاهر ان
الخوف هو الخشية هنا جريا على اصل اللغة في الخوف فيكون المعنى بتوقع الجنف او الاثم من الموصي قال
مجاهد المعنى من خشي ان يحيف الموصي ويقطع ميراث طائفة ويتعمد الاذاية او ياتيها دون تعمد
وذلك هو الجنف دون اثم واذا تعمد فهو الجنف في اثم فوعظه في ذلك ورده عنه فصلح بذلك ما بينه وبين
ورثته فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم عن الموصي اذا عملت فيه الموعظة ورجع عما اراد من الاذاية
رحيم به وقيل يراد بالخوف هنا العلم اي فمن علم وخرج عليه قوله تعالى الا ان يخافا الا
يقيما حدود الله وقول ابي محجن واخاف اذا ما مت ان لا اذوقها والعلقة
بين الخوف والعلم حتى اطلق على العلم الخوف ان الانسان لا يخاف شيئا حتى يعلم انه مما يخاف منه
فهو من باب التعبير بالمسبب عن السبب قال في المنتخب الخوف والخشية يستعملان
بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين الظن والعلم
مشابهة في امور كثيرة فلذلك صح اطلاق كل واحد منهما على الاخر انتهى كلامه وعلى الخوف
بمعنى العلم قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والربيع معنى الاية من خاف اي
علم بعد موت الموصي ان الموصي خاف وجنف وتعمد اذاية بعض ورثته فاصلح ما وقع بين الورثة
من الاضطراب والشقاق فلا اثم عليه اي لا يلحقه اثم التبديل المذكور قبل وان كان في فعله
تبديل ما ولكنه تبديل المصلحة والتبديل الذي فيه الاثم انما هو تبديل الهوى وقال
عطاء المعنى فمن خاف من موص جنفا او اثما في عطيته لورثته عند حضور اجله فاعطى بعضا
دون بعض فلا اثم عليه ان يصلح بين ورثته في ذلك وقال طاووس المعنى فمن خاف من

موص جنفا او اثما في عطيته لورثته عند حضور اجله فاعطى بعضا دون بعض فلا اثم عليه ان يصلح
بين ورثته في ذلك وصيته لغير ورثته بما يرجع بعضه على ورثته فاصلح بين ورثته فلا اثم عليه
وقال الحسن هو ان يوصي الاجانب ويترك الاقارب فيرد الى الاقارب قال وهذا هو
الاصلاح وقال السدي المعنى فمن خاف من موص لابائه واقربائه جنفا على بعضهم لبعض
فاصلح بين الاباء والاقرباء فلا اثم عليه وقال علي بن عيسى هو مشتمل على امر ماض وواقع
وامر غير واقع فان كانت الوصية باقية امر الموصي باصلاحه ورده من الجنف الى النصف وان كانت
ماضية اصلحها الموصى اليه بعد موته وقيل هو ان يوصي لولد ابنته يقصد بها نفع
ابنته وهذا راجع الى قول طاوس المتقدم واذا فسرنا الخوف بالخشية فالخوف انما يصح في امر
مرتقب والوصية قد وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف وقيل ان المصلح اذا شاهد
الموصي يوصي فظهرت منه امارات الجنف او التعدي بزيادة غير مستحق او نقص عدل عن
مستحق فاصلح عند ظهور الامارات لانه لم يقطع بالجنف والاثم فناسب ان يعلق بالخوف
لان الوصية لم تمض بعد ولم تقع وعلق بالخوف وان كانت قد وقعت لانه له ان ينسخها او يغيرها
بزيادة او نقصان فلم يصر الجنف او الاثم معلومين لان تجويز الرجوع يمنع من القطع او علقه
بالخوف وان كانت الوصية استقرت ومات الموصي يجوز ان يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة
على وجه يزول به الميل والخطا فلم يكن الجنف ولا الاثم مستقرا فعلق بالخوف والجواب الاول
اقوى ومن شرطية والجواب فلا اثم عليه ومن موص متعلق بخاف او بمحذوف تقديره كاينا
من موص ويكون حالا اذ لو تاخر لكان صفة لقوله جنفا او اثما فلما تقدم صار حالا ويكون
الخايف في هذا التقدير من ليس الموصي ويجوز ان يكون من لتبيين جنس الخايف فيكون
الخايف بعض الموصين على حد من جاءك من رجل فاكرمه اي من جاءك من الرجال فالجاي
رجل والخايف هنا موص والمعنى فمن خاف من الموصين جنفا او اثما من ورثته ومن يوصي له فا
صلح بينهم فلا اثم على الموصي المصلح وهذا معنى لم يذكره المفسرون انما ذكروا ان
الموصي يخوف منه لا خايف وان الجنف او الاثم من الموصي لا من ورثته ومن يوصى له واما حمزة
والكسائي وابو بكر موص من وصى والباقون موص من اوصى وتقدم
انهما لغتان وقرا الجمهور جنفا بالجيم والنون وقرا علي حيفا بالحاء والياء وقال
ابو العالية الجنف الجهالة بموضع الوصية والاثم العدول عن موضعها وقال عطاء
وابن زيد الجنف الميل والاثم ان يكون قد اثم في اثارة بعض الورثة على بعض الورثة وقال
السدي الجنف الخطا والاثم التعمد واما الحيف فمعناه النقص وذلك بان يريد ان يعطي
بعض الورثة دون بعض قال الفراء تحيف ماله اي تنقصه من حافاته وروي من حاف
في وصيته التي في الولي والوي واد في جهنم فاصلح بينهم الضمير عايد على الموصي والورثة او على
الموصى لهم او على الورثة والموصى لهم على الاقاويل التي سبقت والظاهر عوده على
الموصى لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصي لما ذكر الموصي افاد مفهوم الخطاب ان هناك موصى
له كما قيل في قوله واداء اليه اي الى العافي لدلالة من عفي له ومنه ما انشده الفراء رحمه الله

وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني

فقال ايهما فاعاد الضمير على الخير والشر وان لم يتقدم ذكر الشر لكنه تقدم الخير وفيه
دلالة على الشر والظاهر ان هذا المصلح هو الموصي والشاهد ومن يتولى بعد موته ذلك
من وال او ولي او من يامر بالمعروف فكل هولاء يندرج تحت قوله فمن خاف اذا ظهرت لهم امارات
الجنف او الاثم ولا وجه لتخصيص الخايف بالوصي واما كيفية هذا الاصلاح فبالزيادة او
النقصان او كف للعدوان فلا اثم عليه يعني في تبديل الوصية اذا فعل ذلك لقصد الاصلاح
والضمير عليه عايد على من عاد عليه ضمير فاصلح وضمير خاف وهو من وهو الخايف المصلح
وقال ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي لما ذكر المبدل في اول الاية وكان هذا من المبدل
بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل ولما كان المصلح ينقص الوصايا
وذلك يصعب على الموصى له ازال الشبهة بقوله فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة
لوصية الموصي وصرف ماله عن من احب الى من يكره انتهى وهذا يرجع معناه الى قوله الاول

وقال ايضا

وقال ايضا ان الاصلاح يحتاج الى الاكثار من القول وقد يتخلله بعض ما لا ينبغي من قول او فعل فبين
ان ذلك لا اثم فيه اذا كان القصد الاصلاح ودلت الاية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف
من يريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى امر محذور في الشرع انتهى كلامه ان الله غفور رحيم
قيل غفور لما كان من الخايف وقيل للمصلح رحيم حيث رخص وقيل غفور للموصي
فيما حدث به نفسه من الجنف والخطاء والعمد والاثم اذا رجع الى الحق رحيم للمصلح قال
الراغب اي متجاوزا عن ما عسى ان يسقط من المصلح مما لم يجر وقد تضمنت
هذه الايات الشريفة ان البر ليس هو تولية الوجوه قبل المشرق والمغرب بل البر
هو الاتيان بما كلفه الانسان من تكاليف الشرع اعتقادا وفعلا وقولا فمن الاعتقاد الايمان
بالله وملايكته الذين هم وسايط بينه وبين انبيايه وكتبه التي نزلت على ايدي الملايكة
وانبيايه المتلقين تلك الكتب من ملايكته ثم ذكر ما جاءت به الانبياء عن الله في تلك
الكتب من ايتاء المال واقامة الصلاة وايتاء الزكوة والايفاء بالعهد والصبر في الشدايد
ثم اخبر ان من استوفى ذلك فهو الصادق المتقي ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حلل وما حرم
ثم اتبع ذلك بمن اخذ مالا من غير حله وتوعده بالنار واشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال
ثم ذكر من اتصف بالبر التام واثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطووا عليها اخذ
تعالى يذكر ما حرم من الدماء ويستدعي صونها وكان تقديم ذكر الماكول لعموم البلوى بالاكل
فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل واقتص منه عن الايمان الا تراه قد ناداه
باسم الايمان وفصل شيئا من المكافاة فقال الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ثم اخبر
انه اذا وقع عفو من الولي على دية فليتبع الولي بالمعروف وليؤد الجاني بالاحسان ليزرع بما
بذلك الود بين القاتل والولي ويزيل الاحن لان مشروعية العفو تستدعي التالف و
والتحاب وصفاء البواطن ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل
بشيء من عرض الدنيا ثم توعد من اعتدى بعد ذلك ثم اخبر ان في مشروعية القصاص
حيوة اذ من علم انه مقتول بمن قتل وكان عاقلا منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ في ذلك
اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فيصير بمعرفته بالقصاص متحرزا من ان يقتل
فيقتل فيحيى بذلك من اراد قتله وهو فكان ذلك سببا لحياتهما ثم ذكر تعالى مشروعية
الوصية لمن حضره الموت وذكر ان الوصية للوالدين والاقربين وتوعد من بدل الوصية
بعد ما علمها ثم ذكر انه لا اثم على من اصلح بين الموصى اليهم اذا كان جنفا او اثما من
الموصي وان ذلك لا يعد من التبديل الذي يترتب عليه الاثم فجاءت هذه الايات حاوية
لما يطلب من المكلف من بدء حاله وهو الايمان بالله وختم حاله وهو الوصية عند مفارقة هذا
الوجود وما تخلل بينهما مما يعرض من مبار الطاعات وهبات المعاصي من غير استيعاب
لافراد ذلك بل نبه بما على افضل الاعمال بعد الايمان وهو اقامة الصلاة وما بعدهما وعلى
اكبر الكباير بعد الشرك وهو قتل النفس فتعالى من كلامه فصل وحكم عدل الصيام
والصوم مصدران لصام والعرب تسمي كل ممسك صايما ومنه الصوم في الكلام اني نذرت
للرحمن صوما اي سكوتا في الكلام وصامت الريح امسكت عن الهبوب والدابة امسكت
عن الاكل والجري جميعا وقال [illegible]

خيل صيام وخيل غير صايمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

اي ممسكة عن الجري وتسمى الدابة التي لا تدور الصايمة قال النابغة الذبياني

والبكرات شرهن الصايمة

وقالوا صام النهار ثبت حره في وقت الظهيرة وانشد وقال ذمول اذا صام النهار وهجرا
قال الراجز

حتى اذا صام النهار واعتدل ومال للشمس لعاب فنزل

ومصام النجوم امساكها عن السير ومنه كان الثريا علقت في مصامها فهذا مدلول الصوم
من اللغة واما الحقيقة الشرعية فهو امساك عن اشياء مخصوصة في وقت مخصوص
ويبين في الفقه الطاقة والطوق القدرة والاستطاعة ويقال طاق واطاق كذا اي استطا

وقدر عليه **وقال ابو ذويب**

فقلت له احمل فوق طوقك انها ◦ مطبعة من ياتها لا يضيرها

الشهر مصدر شهر الشي يشهره اظهره ومنه الشهرة وبه سمي الشهر وهو المدة الزمانية
التي تكون مبتدؤها الهلال لظهوره خافيا الى ان يستتر ثم يطلع خافيا سمي بذلك لشهرته في حاجة
الناس اليه في المعاملات وغيرها من امورهم **وقال** الزجاج الشهر الهلال قال
والشهر مثل قلامة الظفر سمي بذلك لبيانه **وقيل** سمي الشهر شهرا باسم
الهلال اذا اهل سمي شهرا وتقول العرب رايت الشهر اي هلاله

وقال ذو الرمة

ترى الشهر قبل الناس وهو نحيل

ويقال اشهرنا اي علينا شهر **وقال** الفراء لم اسمع منه فعلا الا هذا **وقال**
الثعلبي يقال شهر الهلال اذا طلع ويجمع الشهر قلة على افعل وكثرة على فعول وهما مقيسان
فيه رمضان علم على شهر الصوم وهو علم جنس ويجمع على رمضانات وارمضة وعلقه هذا
الاسم من مدة كان فيها في الرمض وهو شدة الحر كما سمي الشهر ربيعا من مدة الربيع وجمادى
من مدة الجمود ويقال رمض الصائم يرمض احترق جوفه من شدة العطش ورمضت الفصال
اذا احرق الرمضاء اخفافها فبركت من شدة الحر وانزوت الى ظل امهاتها ويقال
ارمضته الرمضاء احرقته وارمضني الامر **وقيل** سمي رمضان لانه يرمض الذنوب اي يحرقها
بالاعمال الصالحة **وقيل** لان القلوب تاخذ من الموعظة فيه والفكرة في امر الاخرة **وقيل**
من رمضت النصل رمضا دققته بين حجرين ليرق ومنه نصل رميض ومرموض عن ابن السكيت
وكانوا يرمضون اسلحتهم في هذا الشهر ليحاربوا بها في شوال قبل دخول الاشهر الحرم وكان
هذا الشهر في الجاهلية يسمى ناتقا **قال الشاعر**

وفي ناتق اجلت لدى حومة الوغى ◦ وولت على الادبار فرسان خثعما

وقال الزمخشري الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء انتهى ويحتاج في تحقيق
انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جا فيه ذلك كان شاذا
والاولى ان يكون مرتجلا لا منقولا **وقيل** هو مشتق من الرمض وهو مطر ياتي قبل الخريف
يطهر الارض من الغبار القران مصدر قرا قرانا

وقال الشاعر

ضحوا باشمط عنوان السجود به ◦ يقطع الليل تسبيحا وقرانا

اي وقراءة واطلق على ما بين الدفتين من كلام الله عز وجل وصار علما على ذلك وهو من اطلاق
المصدر على اسم المفعول في الاصل ومعنى قرا بالهمز جمع لانه يجمع السور كما قيل في القرء وهو
اجتماع الدم في الرحم او لان القارى يلقيه عند القراءة من قول العرب ما قرات هذه الناقة سلا
قط اي ما رمت به ومن لم يهمز فالاظهر ان يكون ذلك من باب النقل والحذف او تكون النون
اصلية من قرنت الشي الى الشي ضممته لان ما فيه من السور والايات والحروف مقترن
بعضها الى بعض او لان ما فيه من الحكم والشرايع كذلك او ما فيه من الدلايل ومن القراين لان
اياته يصدق بعضها بعضا ومن زعم انه من قريت الماء في الحوض اي جمعته فقوله فاسد
لاختلاف المادتين السفر ماخوذ من قولهم سفرت المراة اذا القت خمارها والمصدر
السفور **قال الشاعر**

وكنت اذا ما جيت ليلى تبرقعت ◦ فقد رابني منها الغداة سفورها

وتقول سفر الرجل القى عمامته واسفر الوجه والصبح اضاء وقال الازهري سمي مسافرا
لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه للارض الفضاء والسفر بسكون الفاء المسافرون
وهو اسم جمع كالصحب والركب والسفر من الكتب واحد الاسفار لانه يكشف عما
تضمنه اليسر لسهولته يسر يسهل وتيسر تسهل واستيسر استغنى ويسر من الميسر
وهو قمار معروف **قال علقمة**

لو ييسرون بخيل قد يسرت بها ◦ وكل ما يسر الا قوام مغروم

وسميت

وسميت اليد اليسرى تفاولا او لانه يسهل بها الامر لمعاونتها اليمنى العسر الصعوبة والضيق
ومنه اعسر اعسارا وذو عسرة اي ضيق الاكمال الاتمام الاجابة قد يراد بها السماع وفي الحديث
ان اعرابيا قال يا محمد قال قد اجبتك وقالوا دعا من لا يجيب اي من لا يسمع كان السماع قد
يراد به الاجابة ومنه سمع الله لمن حمده **وانشد ابن الاعرابي**

دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول

ووجه المجاز بينهما ظاهر لان الاجابة مترتبة على السماع والاجابة حقيقة ابلاغ السائل ما
دعا به واجاب واستجاب بمعنى والفه منقلبة عن واو ويقال جاب يجوب قطع فكان المجيب
اقتطع للسائل ما سال ان يعطاه ويقال اجابت السماء بالمطر واجابت الارض بالنبات
كان كلا منهما سال صاحبه فاجابه بما سال **قال زهير**

وغيث من الوسمي حو تلاعه ◦ اجابت روابيه النجا وهواطله

الرشد ضد الغي يقال رشد بالفتح يرشد رشدا ورشد بالكسر رشدا وارشدت فلانا هديته
وطريق ارشد اي قاصد والمراشد مقاصد الطريق وهو لرشده اي هو لحلال وهو خلاف
هو لزنية وام راشد الفارة وبنو رشدان بطن من العرب وبنو راشد قبيلة كبيرة من البربر
الرفث مصدر رفث ويقال ارفث تكلم بالفحش **قال العجاج**

ورب اسراب حجيج كظم ◦ عن اللغا ورفث التكلم

قال ابن عباس والزجاج وغيرهما الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المراة
وانشد ابن عباس

وهن يمشين بنا هميسا ◦ ان تصدق الطير ننك لميسا

فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث عند النساء وفي الحديث من حج هذه البنية فلم
يرفث ولم يفسق خرج منها كيوم ولدته امه وقيل الرفث الجماع واستدل على ذلك

وقال الشاعر

ويرين من انس الحديث زوانيا ◦ ولهن عن رفث الرجال نفار

وقال الشاعر

فباتوا يرشفون وبات منا ◦ رجال في سلاحهم ركوبا

وقال اخر

فظلنا هنالك في نعمة ◦ وكل اللذاذة غير الرفث

ولا دلالة في ذلك اذ يحتمل ان يكون اراد المقدمات كالقبلة والنظرة والملاعبة اختان من الخيانة
يقال خان خونا وخيانة اذا لم يف وذلك ضد الامانة وتخونت الشي نقصته ومنه الخيانة وهو
ينتقص المؤمن **وقال زهير**

بارزة الفقارة لم يخنها ◦ قطاف في الركاب ولا خلاء

وتخونه وتخوله تعهده الخيط معروف ويجمع على فعول وهو فيه مقيس اعني في فعل الاسم اليائي
العين نحو بيت وبيوت وجيب وجيوب وغيب وغيوب وعين وعيون والخيط بكسر الخاء الجماعة
من النعام **قال الشاعر**

فغالا لا هذا صوار وعانة ◦ وخيط نعام يرتعي متفرق

البياض والسواد لونان معروفان يقال منهما بيض وسود فهو ابيض واسود ولم يعل العين
بالنقل والقلب لانهما في معنى ما يصح وهما ابيض واسود العكوف الاقامة عكف بالمكان
اقام به قال تعالى يعكفون على اصنام لهم

قال الشاعر

ترى حولهن المعتفين كانهم ◦ على صنم في الجاهلية عكف

قال الشاعر

فباتت بنات الليل حولي عكفا ◦ عكوف البواكي بينهن صريع

وفي الشرع عبارة عن عكوف مخصوص ويذكر في كتب الفقه الحد **قال** الليث حد الشي
منتهاه ومنقطعه والمراد بحدود الله مقدراته تعالى بمقادير مخصوصة وصفات مخصوصة

الادلاء الارسال للدلو اشتق منه فعل تعالوا ادلى دلوه اي ارسلها ليملاها وقيل
ادلى فلان بماله الى الحاكم رفعه قال الشاعر

وقد جعلت اذا ما حاجة عرضت ... بباب دارك ادلوها باقوام

ويقال ادلى فلان بحجته قام بها وتدلى من كذا اي هبط قال الشاعر

كتيس الظباء الاعفر انضرجت له ... عقاب تدلت من شماريخ ثهلان

يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام مناسبة هذه الاية لما قبلها انه اخبر تعالى
اولا بكتب القصاص وهو اتلاف النفوس وهو من اشق التكاليف اذ يجب على القاتل
استسلام نفسه للقتل ثم اخبر ثانيا بكتب الوصية وهو اخراج المال الذي هو عديل الروح
ثم انتقل ثالثا الى كتب الصيام وهو منهك للبدن مضعف له مانع وقاطع ما الفه الانسان من
الغذاء بالنهار فابتدا بالاشق ثم بالاشق بعده ثم بالشاق فهذا انتقال فيما ابتلى الله تعالى
عباده في هذه الاية وكان فيما قبل قد ذكر من اركان الاسلام ثلثة الايمان والصلوة
والزكوة فاتى بهذا الركن الرابع وهو الصوم وبنا كتب للمفعول في هذه المكتوبات الثلث
وحذف الفاعل للعلم به اذ هو الله تعالى لانها مشاق صعبة على المكلف فناسب ان لا تنسب
الى الله لفظا وان كان الله تعالى هو الذي كتبها وحين يكون المكتوب للمكلف فيه راحة
واستبشار يبنى الفعل للفاعل كما قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب الله لاغلبن
انا ورسلي اولئك كتب في قلوبهم الايمان وهذا من لطيف علم البيان واما بناء الفعل للفاعل
في قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فناسب لاستعصاء اليهود وكثرة مخالفاتهم
لانبيائهم بخلاف هذه الامة المحمدية ففرق بين الخطابين لافتراق المخاطبين ونادى
المؤمنين عند اعلامهم بهذا المكتوب الثالث الذي هو الصيام لينبههم على استماع ما
يلقى اليهم من هذا التكليف ولم يحتج الى نداء في المكتوب الثاني لانسلاكه مع الاول في نظام واحد
وهو حضور الموت بقصاص او غيره وتباين هذا التكليف الثالث منهما وقدم الجار والمجرور
على المفعول به الصريح وان كان الاكثر في الترتيب العربي بعكس ذلك نحو ضرب زيد بسوط لان ما
احتيج في تعدي الفعل اليه الى واسطة دون ما تعدى اليه بغير واسطة لان البداءة بذكر
المكتوب عليه اكد من ذكر المكتوب لتعلق الكتب بمن نودي فتعلم نفسه اولا ان المنادى هو
المكلف فيرتقب بعد ذلك ما كلف به والالف واللام في الصيام للعهد ان كانت قد سبقت
تعبداتهم بذلك وللجنس ان كانت لم تسبق وجاء هذا المصدر على فعال وهو احد البناء
ين الكثير في مصدر هذا النوع من الفعل وهو فعل فعل الواوي العين الصحيح الاخر
والبناءان هما فعول وفعال وعدل عن الفعول وان كان الاصل لاستثقال الواوين وقد
جاء منه شيء على الاصل كالعنود لتثقل اجتماع الواوين هم بعضهم تعالى الغفور كما
كتب الظاهر ان هذا المجرور في موضع الصفة لمصدر محذوف اي كتبا او في موضع الحال على
مذهب س على ما سبق اي كتبا مثل ما كتب او كتبه اي الكتب منها كتب ويكون التشبيه
قد وقع في مطلق الكتب وهو الايجاب وان كان متعلقه مختلفا بالعدد او بغيره وروي هذا
المعنى عن معاذ بن جبل وعطاء ويكون اذ ذاك ما مصدرية وقيل الكاف في موضع
نصب على الحال من الصيام اي مشبها ما كتب على الذين من قبلكم وتكون ما موصولة اي
مشبها الذي كتب عليكم وذو الحال هو الصيام والعامل فيها العامل فيه وهو كتب عليكم
واجاز ابن عطية ان تكون الكاف في موضع صفة لصوم محذوف التقدير صوما كما وهذا فيه
بعد لان تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت ما مصدرية واما ان كانت موصولة
ففيه ايضا بعد لان تشبيه الصوم بالمصوم لا يصح هذا ان كانت ما مصدرية واما ان كانت
موصولة ففيه ايضا بعد لان تشبيه الصوم بالمصوم لا يصح الا على تاويل بعيد واجاز بعض
النحاة ان تكون الكاف في موضع رفع على انها نعت لقوله الصيام قال اذ ليس تعريفه بمحض
لمكان الاجمال الذي فيه مما فسرته الشريعة فلذلك جاز نعته بكما اذ لا ينعت بها الا النكرات
فهي بمنزلة كتب عليكم صيام انتهى كلامه وهو هدم للقاعدة النحوية من وجوب توافق النعت

والمنعوت

والمنعوت في التعريف والتنكير وقد ذهب بعضهم الى نحو من هذا وان الالف واللام اذا كانت جنسية
جاز ان يوصف مصحوبها بالجملة وجعل من ذلك قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار ولا يقوم
دليل على اثبات ما تقدم مما ذهب اليه النحويون تلخص في ما من قوله كما وجهان احدهما ان تكون مصدرية
وهو الظاهر والاخر ان تكون موصولة بمعنى الذي • على الذين من قبلكم ظاهره عموم الذين من قبلنا
من الانبياء واممهم من ادم الى زماننا وقال علي اولهم ادم يعني ان الصوم عبادة
قديمة اصلية ما اخلى الله امة من افتراضها عليهم فلم يفترضها عليكم خاصة وقيل
الذين من قبلنا هم النصارى قاله الشعبي وغيره والصوم معين وهو رمضان فرض علينا كما
فرض على النصارى احتاطوا له بزيادة يوم قبله ويوم بعده قرنا بعد قرن حتى بلغوه خمسين
يوما فصعب عليهم في الحر فنقلوه الى الفصل الشمسي قال النقاش وفي ذلك حديث
عن دغفل والحسن والسدي وقيل بل مرض ملك من ملوكهم فنذر ان برئ ان يزيد
فيه عشرة ايام ثم اخر سبعة ايام ثم اخر ثلثة وراوا ان الزيادة فيه حسنة بازاء الخطاء في
نقله وقيل كان النصارى اولا يصومون فاذا افطروا فلا ياكلون ولا يشربون ولا
يطئون اذا ناموا ثم انتبهوا في الليل وكان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ بسبب عمر وقيس
ابن صرمة قاله السدي ايضا والربيع وابو العالية قيل وكذا كان صوم اليهود فيكون المراد
بالذين من قبلنا اليهود والنصارى وقيل الذين من قبلنا اليهود خاصة فرض عليهم
كما فرض علينا ثم نسخه الله بصوم رمضان قال الراغب للصوم فائدتان رياضة
الانسان نفسه عما تدعوه اليه من الشهوات والاقتداء بالملأ الاعلى على قدر الوسع انتهى
وحكمة التشبيه ان الصوم عبادة شاقة فاذا ذكر انه كان مفروضا على من تقدم من الامم سهلت
هذه العبادة لعلكم تتقون الظاهر تعلق لعل بكتب اي سبب فرضية الصوم هو رجاء
حصول التقوى لكم فقيل المعنى لعلكم تدخلون في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم
وقيل تجعلون بينكم وبين النار وقاية بترك المعاصي فان الصوم سبب لاضعاف
الشهوة وردعها كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء وقيل تتقون
الاكل والشرب والجماع في وقت وجوب الصوم قاله السدي وقيل تتقون المعاصي
لان الصوم يكف عن كثير مما تشوف اليه النفس قاله الزجاج وقيل تتقون محظورات
الصوم وهذا راجع لقول السدي • اياما معدودات ان كان ما فرض صومه هنا هو رمضان
فيكون قوله اياما معدودات عني به رمضان وهو قول ابن ابي ليلى وجمهور المفسرين ووصفها
بقوله معدودات تسهيلا على المكلف بان هذه الايام يحصرها العد ليست بالكثيرة التي
تفوت العد ولهذا وقع الاستعمال بالمعدود كناية عن القلائل كقوله في ايام معدودات
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وان كان ما فرض
صومه هو صوم ثلثة ايام من كل شهر وقيل هذه الثلثة ويوم عاشوراء كما كان ذلك
مفروضا على الذين من قبلنا فيكون قوله اياما معدودات عني بها هذه الايام والى هذا ذهب
ابن عباس وعطاء قال ابن عباس وعطاء وقتادة هي الايام البيض وقيل هي
الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر وقيل الثالث عشر ويومان بعده
وروي في ذلك حديث ان البيض هي الثالث عشر ويومان بعده فان صح لم يمكن خلافه وروى
المفسرون انه كان في ابتداء الاسلام صوم ثلثة ايام من كل شهر واجبا وصوم يوم عاشوراء
فصاموا كذلك سبعة عشر شهرا ثم نسخ بصوم رمضان قال ابن عباس اول ما نسخ
بعد الهجرة امر القبلة والصوم ويقال نزل صوم شهر رمضان قبل بدر بشهر وايام وقيل
كان صوم تلك الايام تطوعا ثم فرض ثم نسخ قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي
في ري الظمآن احتج من قال انها غير رمضان بقوله صلى الله عليه وسلم صوم رمضان
نسخ كل صوم فدل على ان صوما اخر كان قبله ولانه تعالى ذكر المريض والمسافر في هذه الاية
ثم ذكر حكمهما في الاية الاتية بعد فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان هذا تكريرا
ولان قوله تعالى فدية مسكين يدل على التخيير وصوم رمضان واجب على التعيين فكان
غيره واكثر المحققين على ان المراد بالايام شهر رمضان لان قوله كتب عليكم الصيام مجمل

وابي حنيفة والشافعي وابي ثور واصحاب الراي واختلفوا ان افطر فكل هولاء قال يقضي ولا يكفر وقال
لما روي من النصوص الدالة على الترغيب في الدعاء والحث عليه وقال قوم ممن يقول فيهم بعض الناس
في كتب الفقه فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ظاهر اللفظ اعتبار مطلق المرض بحيث يصدق
عليه الاسم والى ذلك ذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري وقال الجمهور هو الذي يولم ويوذي ويخاف
تماديه وتزيده وسمع من لفظ مالك انه المرض الذي يشق على المرء ويبلغ التلف اذا صام وقال
مرة شدة المرض والزيادة فيه وقال الحسن والنخعي اذا لم يقدر من المرض على الصيام افطر وقال
الشافعي لا يفطر الا من دعته ضرورة المرض اليه ومتى احتمل الصوم مع المرض لم يفطر وقال ابو
حنيفة اذا خاف ان تزداد عينه وجعا او حمى شديدة افطر وظاهر اللفظ اعتبار مطلق السفر زمانا
وقصدا وقد اختلفوا في المسافة التي تبيح الفطر فقال ابن عمر وابن عباس والثوري وابو حنيفة
ثلثة ايام وروى البخاري ان ابن عمر وابن عباس كانا يفطران ويقصران في اربعة برد وهي ستة عشر
فرسخا وقد روي عن ابي حنيفة يومان واكثره ثلث والمعتبر السير الوسط لا غيره من الاسراع
والابطاء وقال مالك مسافة الفطر القصر وهي يوم وليلة ثم رجع فقال ثمانية واربعون
ميلا وقال مرة اثنان واربعون ومرة ستة واربعون وفي المذهب ثلثون ميلا وفي غير المذهب ثلثة
اميال واجمعوا على ان سفر الطاعة من جهاد وحج وصلة رحم وطلب معاش ضروري مبيح فاما سفر التجارة
والمباح ففيه خلاف قال ابن عطية والقول بالاجازة اظهر وكذلك سفر المعاصي مختلف فيه
ايضا والقول بالمنع ارجح انتهى كلامه واتفقوا على ان المسافر في رمضان لا يجوز له ان يبيت الفطر قالوا
ولا خلاف انه لا يجوز لمؤمل السفر ان يفطر قبل ان يخرج فاذا افطر فقال اشهب لا يلزمه شيء سافر او لم يسافر
وقال عيسى عن ابن القسم لا يلزمه الا القضاء يومه وروي عن انس انه افطر وقد اراد السفر
ولبس ثياب السفر ورحل دابته فاكل ثم ركب وقال الحسن يفطر ان شاء في بيته يوم يريد
ان يخرج وقال احمد اذا برز عن البيوت وقال اسحق لا بل حتى يضع رجله في الرحل ومن
اصبح صحيحا ثم اعتل افطر بقية يومه ولو اصبح في الحضر ثم سافر فله ان يفطر وهو قول ابن عمر والشعبي واحمد
واسحق وقيل لا يفطر يومه ذلك وان نهض في سفره وهو قول الزهري ويحيى الانصاري
ومالك والاوزاعي وابي حنيفة والشافعي وابي ثور واصحاب الراي واختلفوا ان افطر فكل هولاء قال
يقضي ولا يكفر وقال ابن كنانة يقضي ويكفر وحكاه الباجي عن الشافعي وقال به ابن العربي
واختاره وقال ابو عمر بن عبد البر ليس بشيء لان الله اباح له الفطر في الكتاب والسنة ومن اوجب
الكفارة فقد اوجب ما لم يوجبه الله وظاهر قوله او على سفر اباحة الفطر للمسافر ولو كان بيت نية
الصوم في السفر فله ان يفطر وان لم يكن له عذر ولا كفارة عليه قاله الثوري وابو حنيفة والاوزاعي
والشافعي وسائر فقهاء الكوفة وقال مالك عليه القضاء والكفارة وروي عنه ايضا
انه لا كفارة عليه وهو قول اكثر اصحابه وموضع او على سفر نصب لانه معطوف على خبر كان ومعنى
او هنا التنويع وعدل عن اسم الفاعل وهو او مسافرا الى او على سفر اشعارا بالاستيلاء على السفر
لما فيه من الاختيار للمسافر بخلاف المرض فانه ياخذ الانسان من غير اختيار فهو قهري بخلاف
السفر فكان السفر مركوب الانسان يستعلي عليه ولذلك يقال فلان على طريق وراكب طريق اشعارا
بالاختيار وان الانسان مستول على السفر مختار لركوب الطريق فيه فعدة من ايام اخر قرا
الجمهور برفع عدة على انه مبتدا محذوف الخبر وقدر قبل اي فعليه عدة وبعد اي امثل له او خبر
مبتدا محذوف اي فالواجب او فالحكم عدة وقرئ فعدة بالنصب على اضمار فعل اي فليصم
عدة وعدة هنا بمعنى معدود كالرعي والطحن وهو على حذف مضاف اي فصوم عدة ما افطر وبين
الشرط وجوابه محذوف به يصح الكلام التقدير فافطر فعدة ونظيره في الحذف ان اضرب
بعصاك الحجر البحر فانفلق وتكن عدة ولم يقل فعدتها اي فعدة الايام التي افطر اجتزاء اذ المعلوم
انه لا يجب عليه عدة غير ما افطر فيه مما صامه والعدة هي المعدود فكان التنكير احصر ومن ايام
في موضع الصفة لقوله فعدة واخر صفة لايام وصفة الجمع الذي لا يعقل تارة يعامل معاملة
الواحدة المؤنثة وتارة يعامل معاملة جمع الواحدة المؤنثة فمن الاول الا اياما معدودة ومن
الثاني الا اياما معدودات فمعدودات جمع لمعدودة وانت لا تقول يوم معدودة انما تقول معدود
لانه مذكر لكن جاز ذلك في جمعه وعدل عن ان يوصف الايام بوصف الواحدة المؤنث فكان يكون

يوما ويومين والثوم تبعه بقوله شهر رمضان الذي واذا امكن حمله على رمضان فلا وجه لحمله
على غيره واثبات النسخ واما الخبر فيمكن ان يحمل على نسخ كل صوم وجب في الشرايع المتقدمة
ويكون ناسخا للصيام وجب لهذه الامة واما ما ذكر من التكرار فيحتمل ان يكون لبيان
افطار المسافر والمريض في رمضان في الحكم بخلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما القضاء
فلما نسخ عن المقيم الصحيح والنوم الصوم كان من الجايز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل
الى التخيير عن التضييق يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم من حيث
تغير الحكم في الصوم فبين ان حال المريض والمسافر في رخصة الافطار ووجود القضاء كحالهما اولا
فهذه فايدة الاعادة وهذا هو الجواب عن الثالث وهو قولهم لان قوله تعالى فدية يدل على التخيير
الى اخره لان صوم رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وعلى كلا القولين لا بد من النسخ في
الاية اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان هذه الاية تقتضي ان يكون صوم رمضان
واجبا مخيرا والاية التي بعد تدل على التضييق فكانت ناسخة لها والاتصال في التلاوة لا يوجب
الاتصال في النزول انتهى كلامه وانتصاب قوله اياما على اضمار فعل يدل عليه ما قبله وتقديره
صوموا اياما معدودات وجوزوا ان يكون منصوبا بقوله الصيام وهو اختيار الزمخشري اذ لم
يذكر غيره قال وانتصاب اياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة انتهى كلامه
وهو خطا لان معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما باجنبي وهو قوله كما كتب فكما كتب
ليس بمعمول المصدر وانما هو معمول لغيره على اي تقدير قدرته من كونه نعتا لمصدر محذوف
او في موضع الحال ولو فرعت على انه صفة للصيام على تقدير ان تعريف الصيام تعريف جنس
فيوصف بالنكرة لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله فان قدرت الكاف
نعتا لمصدر من الصيام كما قد قال به بعضهم وضعفناه قبل فيكون التقدير صوما كما كتب
جاز ان يعمل في اياما الصيام لانه اذ ذاك العامل في صوما هو المصدر فلا يقع الفصل بينهما
بما ليس بمعمول للمصدر واجازوا ايضا انتصاب اياما على الظرف والعامل فيه كتب وان يكون
مفعولا على السعة ثانيا والعامل فيه كتب والى هذا ذهب الفراء والحوفي وكلا القولين خطا
اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الايام لكن متعلقها هو
الواقع في الايام فلو قال الانسان لوالده وكان ولد يوم الجمعة سرني ولادتك يوم الجمعة
لم يمكن ان يكون يوم الجمعة معمولا لسرني لان السرور يستحيل ان يكون يوم الجمعة اذ ليس
بمحل للسرور الذي اسنده الى نفسه واما النصب على المفعول اتساعا فان ذلك مبني على
على جواز وقوعه ظرفا لكتب وقد بينا ان ذلك خطا والصوم نفل وواجب والواجب معين
زمانه وهو صوم رمضان والنذر المعين وما هو في الذمة وهو قضاء رمضان والنذر غير المعين
وصوم الكفارة واجمعوا على اشتراط النية في الصوم واختلفوا في زمانها فمذهب ابي حنيفة
ان رمضان والنذر المعين والنفل يصح بنية من الليل وبنية الى الزوال وقضاء رمضان
وصوم الكفارة لا يصح الا بنية من الليل خاصة ومذهب مالك على المشهور ان الفرض
والنفل لا يصح الا بنية من الليل ومذهب الشافعي انه لا يصح واجب الا بنية من الليل
ومذهب مالك ان نية واحدة تكفي عن شهر رمضان وروي عن زفر انه اذا كان صحيحا مقيما
فامسك فهو صايم وان لم ينو ومن صام رمضان بمطلق الصوم او بنية واجب اخر فقال ابو حنيفة
ما تعين زمانه يصح بمطلق النية وقال مالك والشافعي لا يصح الا بنية الفرض و
المسافر اذا نوى واجبا اخر وقع عن ما نوى وقال ابو يوسف ومحمد يقع عن رمضان فلو
نوى هو او المريض التطوع فعن ابي حنيفة يقع عن الفرض وعنه ايضا يقع عن التطوع واما
المسافر بنية قبل الزوال جاز وقال زفر لا يجوز ولا يجوز النفل بنية بعد الزوال
وقال الشافعي يجوز ولو وجب صوم وقت معين فصام عن التطوع فقال ابو يوسف يقع
عن المنذور ولو صام عن واجب اخر في وقت الصوم الذي اوجبه وقع عن ما نوى ولو نوى التطوع
وقضاء رمضان فقال ابو يوسف يقع عن القضاء وقال محمد عن التطوع ولو نوى قضاء
رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء في قول ابي يوسف وقال محمد يقع عن النفل ولو
نوى الصايم الفطر فصومه تام وقال الشافعي يبطل صومه وكل هذه المسايل تذكر

في كتب الفقه

من ايام اخري وان كان جاينا فصيحا كالوصف باخر لانه كان يلبس ان يكون صفة لقوله فعدة فلا يدري
اهو وصف لعدة ام لايام وذلك لخفاء الاعراب لكونه مقصورا بخلاف اخر فانه نص في انه صفة لايام
لاختلاف اعرابه مع اعراب فعدة فلا ينصرف للعلة التي ذكرت في النحو وهي جمع اخرى مقابلة اخر واخر
مقابل اخري لاجمع اخري بمعنى اخرة مقابلة الاخر المقابل للاول فان اخرا تانيث اخري بمعنى اخرة مصروفة
وقد اختلفا حكما ومدلولا اما اختلاف الحكم فلان تلك غير مصروفة واما اختلاف المدلول فلان مدلول اخرى
التي جمعها اخر التي لا تنصرف مدلول غير ومدلول اخري التي جمعها تنصرف مدلول متاخرة وهي مقابلة
للاولي قال تعالى قالت اولاهم لاخراهم فهي بمعنى الاخرة كما قال تعالى وان لنا للاخرة والاولى واخر
الذي مؤنثه اخري مفردة اخر التي لا تنصرف بمعنى غير لا يجوز ان يكون ما اتصل به الا من جنس
ما قبله تقول مررت بك وبرجل اخر ولا يجوز اشتريت هذا الفرس وحمارا اخر لان الحمار ليس
من جنس الفرس فاما قوله

• صل على عزة الرحمن وابنتها ليلى • وصل على جارتها الاخر •

فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز وقد امعنا الكلام على مسئلة اخر في كتابنا التكميل قالوا
واتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقها الامصار على جواز الصوم للمسافر وانه لا
قضاء عليه اذا صام لانهم كما ذكرنا قدروا حذفا في الاية والاصل ان لا حذف فيكون الظاهر ان الله
تعالى اوجب على المريض المسافر عدة من ايام اخر فلو صاما لم يجزهما ويجب عليهما صوم عدة ما
كانا فيه من الايام الواجب صومها على غيرهما قالوا وروي عن ابي هريرة انه قال من صام في السفر
فعليه القضا وتابعه عليه شواذ من الناس ونقل ذلك ابن عطية عن عمر وابنه عبد الله وعن
ابن عباس ان الفطر في السفر عزمة ونقل غيره عن عبد الرحمن بن عوف الصايم في السفر كالمفطر
في الحضر وقال ــــــــ به قوم من اهل الظاهر وفرق ابو محمد بن حزم بين المريض والمسافر فقال
فيما لخصناه في كتابنا المسمى بالانوار الاجلى في اختصار المحلى ما نصه ويجب على من سافر ولو عاصيا
ميلا فصاعدا الفطر اذا فارق البيوت ويقضي بعد في غير رمضان وللمريض المريض ويقضي بعد
ويكره صومه ويجزي وحجج هذه الاقوال في كتب الفقه وثبت بالخبر المستفيض ان النبي صلى الله
عليه وسلم صام في السفر وروي ذلك عنه ابو الدرداء وسلمة ابن المحبق وابو سعيد وجابر وانس وابن عباس
عنه اباحة الصوم والفطر في السفر بقوله لحمزة بن عمرو الاسلمي وقد قال له اصوم في السفر قال ان شئت
فصم وان شئت فافطر وانه يجوز للمسافر ان يفطر وان يصوم واختلفوا في الافضل فذهب ابو حنيفة واصحابه
ومالك والشافعي في بعض ما روي عنهما الى ان الصوم افضل وبه قال من الصحابة عثمان بن ابي العاصي
الثقفي وانس بن مالك وقال ابن عطية وذهب انس بن مالك الى الصوم وقال انما نزلت
الرخصة ونحن جياع نروح الى جوع وذهب الاوزاعي واحمد واسحق الى ان الفطر افضل وبه قال من الصحابة
ابن عمر وابن عباس ومن التابعين ابن المسيب والشعبي وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة قال
ابن عطية وقال مجاهد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما ايسرهما افضلهما وكره ابن حنبل
الصوم في السفر ولو صام في السفر ثم افطر من غير عذر فعليه القضا فقط قاله الاوزاعي وابو حنيفة
وزاد الليث والكفارة وعن مالك القولان ولو افطر مسافر ثم قدم من يومه او حايض ثم طهرت في
بعض النهار فقال جابر بن زيد والشافعي ومالك فيما رواه ابن القسم ياكلان ولا يمسكان وقال
ابو حنيفة والاوزاعي والحسن بن صالح وعبيد الله بن صالح وعبيد الله بن الحسن يمسكان بقية يومهما
عن ما يمسك عنه الصايم وقال ابن شبرمة في المسافر يمسك ويقضي وفي الحايض طهرت
تاكل والظاهر من قوله فعدة انه يلزمه عدة ما افطر فلو كان الشهر الذي افطر فيه تسعة وعشرين
يوما قضى تسعة وعشرين يوما وبه قال جمهور العلماء وذهب الحسن بن صالح الى انه يقضي شهرا
بشهر من غير مراعاة عدد الايام وروي عن مالك انه يقضي بالاهلة وروي عن الثوري انه يقضي
شهرا تسعة وعشرين يوما وان كان رمضان ثلثين وهو خلاف الظاهر وخلاف ما اجمعوا عليه
من انه اذا كان ما افطر فيه بعض رمضان فانه يجب القضاء بالعدد فكذلك يجب ان يكون قضا جميعه
باعتبار العدد وظاهر قوله تعالى فعدة من ايام اخر انه لا يلزمه التتابع وبه قال جمهور العلماء من
الصحابة والتابعين وفقها الامصار وروي عن علي ومجاهد وعروة انه لا يفرق وفي قراة ابي
فعدة من ايام اخر متتابعات وظاهر الاية انه لا يتعين الزمان بل تستحب المبادرة الى القضاء وقال

داود

داود يجب القضا ثاني شوال فلو لم يصمه ثم مات اثم وهو محجوج بظاهر الاية وبما ثبت في الصحيح عن عايشة
قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فلا استطيع ان اقضيه الا في شعبان الشغل من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وظاهر الاية انه من اخر القضا حتى دخل رمضان اخر انه لا يجب عليه الا القضا فقط عن
الاول ويصوم الثاني وبه قال الحسن والنخعي وابو حنيفة وداود وقال ــــــــ مالك والشافعي
واحمد واسحق يجب عليه الفدية مع القضاء وقال ــــــــ يحيى ابن اكثم القاضي روي وجوب الاطعام
عن ستة من الصحابة ولم اجد لهم من الصحابة مخالفا وروي عن ابن عمر انه لا قضاء عليه اذا فرط في
رمضان الاول ويطعم عن كل يوم منه مدا من بر ويصوم رمضان الثاني ومن اخر قضاء رمضان حتى
مات فقال مالك والثوري والشافعي لا يصوم احد عن احد لا في رمضان ولا في غيره وقال ــــــــ
الليث واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد واهل الظاهر يصام عنه وخصصوه بالنذر وقال
احمد واسحق يطعم عنه وابو ثور وابو عبيد واهل الظاهر في قضا رمضان • وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مساكين قرأ الجمهور يطيقونه مضارع اطاق وقرا حميد يطوقونه من اطوق كقولهم
اطول في اطال وهو الاصل وصحة حرف العلة في هذا النحو شاذة من الواو ومن الياء والمسموع منه
اجود واعول واطول واغيمت السماء واخيلت واغيلت المراة واطيب وقد جاء الاعلال في جميعها
وهو القياس والتصحيح كما ذكرنا شاذ عند النحويين الا ابا زيد الانصاري فانه يري التصحيح في ذلك
مقيسا اعتبارا بهذه الالفاظ النزرة المسموع فيها الاعلال والنقل على القياس
وقرا عبد الله بن عباس في المشهور عنه يطوقونه مبنيا للمفعول من طوق على وزن قطع
وقرات عايشة ومجاهد وطاوس وعمرو بن دينار يطوقونه من اطوق واصله تطوق على وزن
تفعل ثم ادغموا التا في الطا فاجتلبوا في الماضي والامر همزة الوصل قال بعض الناس في تفسير
لا قراة خلافا لمن اثبتها قراة والذي قاله الناس خلافه فمقالة هذا القايل واورد وها قراءة
وقرات فرقة منهم عكرمة يطيقونه وهي مروية عن مجاهد وابن عباس وقري ايضا كذا لكن بضم
ياء المضارع على البناء للمفعول ورد بعضهم هذه القراة وقال هي باطلة لانه ماخوذ من الطوق
قالوا ولا زمة فيه ولا مدخل للياء في هذا المثال وقال ــــــــ ابن عطية تشديد الياء في
هذه اللفظة ضعيف انتهى وانما ضعف هذا وامتنع عندهما ولا الانهم بنوا على ان الفعل
على وزن تفعل فاشكل ذلك عليهم وليس كما ذهبوا اليه بل هو على وزن تفعيل من الطوق
كقولهم تدير المكان وما بها ديار فاصله تطيوق اجتمعت يا وواو وسبقت احداهما بالسكون
فابدلت الواو ياء وادغمت فيها الياء فقيل تطيق يتطيق فهذا توجيه هذه القراة وهو
توجيه نحوي واضح فهذه ست قراات يرجع معناها الى الاستطاعة والقدرة فالمبني منها
للفاعل ظاهر والمبني للمفعول معناه يجعل مطيقا لذلك ويحتمل قراة تشديد الواو والياء
ان يكون بمعنى التكليف اي يتكلفونه او يكلفونه ومجازه ان يكون من الطوق بمعنى القلادة فكانه
قيل يقلدون ذلك اي يجعل في اعناقهم ويكون كناية عن التكليف اي يشق عليهم الصوم وعلى
هذين المعنيين حمل المفسرون قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه والضمير عايد على الصوم ثم
اختلفوا فقال معاذ بن جبل وابن عمر وسلمة بن الاكوع والحسن البصري والشعبي وعكرمة
وابن شهاب والضحاك كان الصيام على المقيمين القادرين مخيرا فيه فمن شا صام ومن شا
افطر واطعم ثم نسخ ذلك فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قول اكثر المفسرين وقيل
ثم محذوف معطوف تقديره يطيقونه او الصوم لكونهم كانوا شبابا ثم عجزوا عنه بالشيخ قاله
سعيد ابن المسيب والسدي وقيل المعنى وعلى الذين يطيقون الصوم وهو بصفة
المرض الذي يستطيع معه الصوم فخير هذا بين ان يصوم وبين ان يفطر ويفدي ثم نسخ ذلك
بقوله فليصمه فزالت الرخصة الا لمن يعجز منهم قاله ابن عباس وجوز بعضهم ان تكون لا محذوفة
فيكون الفعل منفيا وقدره وعلى الذين لا يطيقونه قال حذف لا وهي مرادة •

قال ابن احمر

• البيت امدح مقرفا ابدا • يبقى المديح ويذهب الرفد •

وقال اخر

• فحالف فلا والله تهبط تلعة • من الارض الا انت للذل عارف •

فقلت يمين الله ابرح قاعدا • ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

والتقدير لا اخطا لانه مكان الباس الا ترى ان الذي يتبادر اليه الفهم هو ان الفعل مثبت ولا يجوز حذف لا واراد نفيها الا في القسم والابيات التي استدل بها هي من باب القسم وعلة ذلك مذكورة في النحو **وقيل** الذين يطيقونه المراد الشيخ الهم والعجوز اي يطيقونه بتكلف شديد فاباح الله لهم الفطر والفدية والاية على هذه محكمة ويؤيده توجيه من وجه يطوقونه على معنى تتكلفون صومه ويتجشمونه وروى ذلك عن علي وابن عباس وانها نزلت في الشيخ الفاني والعجوز الهرمة وزيد عن علي والمريض الذي لا يرجى برؤه والاية عند مالك انما هي في من يدركه رمضان وعليه صوم رمضان المتقدم فقد كان يطيق في تلك المدة الصوم فتركه فعليه الفدية **وروى** الاصم يرجع ذلك الى المريض والمسافر لان لهما حالين حال لا يطيقان فيه الصوم وقد بين الله حكمهما في قوله فعدة من ايام اخر وحال يطيقان وهي حالة المرض والسفر الذين لا يلحق بهما جهد شديد لو صاما فخيره بين ان يصوم وبين ان يفطر ويفدي فكانه قيل وعلى المرضى والمسافرين الذين يطيقونه والظاهر من هذه الاقوال القول الاول وذلك ان الله تعالى لما ذكر فرض الصيام على المؤمنين قسمهم الى قسمين متصف بمظنة المشقة وهو المريض والمسافر فجعل حكم هذا انه اذا افطر لزمه القضاء ومطيق للصوم فان صام فقد قضى ما عليه وان افطر فدى ثم نسخ هذا الثاني وتقدم ان هذا كان ثم نسخ والقائلون بان الذين يطيقونه هم الشيوخ والعجز تكون الاية محكمة على قولهم واختلفوا فقيل يختص هذا الحكم بهولاء **وقيل** يتناول الحامل والمرضع واجمعوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر عليه الفدية هكذا نقل بعضهم وليس هذا الاجماع بصحيح لان ابن عطية نقل عن مالك انه قال لا ارى الفدية على الشيخ الضعيف واجبة وتستحب لمن قوي عليها وتقدم قول مالك ورايه في الاية وقال الشافعي على الحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما الفدية لتناول الاية لهما وقياسا على الشيخ الهرم لانه لا يجب عليه القضاء ويجب عليهما قال فلو وجبت الفدية مع القضاء كان جمعا بين البدلين وهو غير جائز وبه قال ابن عمر والحسن وابو يوسف ومحمد وزفر وقال علي الفدية بلا قضاء وذهب ابن عمر وابن عباس الى ان الحامل تفطر وتفدي ولا قضاء عليها وذهب الحسن وعطاء والضحاك والزهري وربيعة ومالك والليث الى ان الحامل اذا افطرت تقضي ولا فدية عليها وذهب مجاهد واحمد الى انها تقضي وتفدي وتقدم ان هذا مذهب الشافعي واما المرضع فتقدم قول الشافعي وابي حنيفة فيها اذا افطرت وقال مالك في المشهور عنه تقضي وتفدي وقال في مختصر ابن عبد الحكم لا اطعام على المرضع واختلفوا في مقدار ما يطعم من وجب عليه الاطعام فقال ابرهيم والقاسم بن محمد ومالك والشافعي فيما حكاه عنه المزني يطعم عن كل يوم مدا وقال الثوري نصف صاع من بر وصاع من تمر او زبيب وقال قوم عشاء وسحور **وقال** قوم قوت يوم وقال ابو حنيفة وجماعة يطعم عن كل يوم نصف صاع من بر وروي عن ابن عباس وابي هريرة وقيس بن الكاتب الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية وعايشة وسعد بن المسيب في الشيخ الكبير انه يطعم عنه كل يوم نصف صاع وظاهر الاية انه يجب مطلق طعام ويحتاج التقييد الى دليل ولو جن في رمضان جميعه او في شيء منه فقال الشافعي لا قضاء عليه ولو افاق قبل ان تغيب الشمس اذ مناط التكليف العقل وقال مالك وعبيد الله العنبري تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة وقال ابو حنيفة والثوري ومحمد وابو يوسف وزفر اذا جن في رمضان كله فلا قضا عليه وان افاق في شيء منه قضاه كله **وقرا** الجمهور فدية طعام مسكين بتنوين الفدية ورفع طعام وافراد مسكين وهشام كذلك الا انه قرا مساكين بالجمع **وقرا** نافع وابن ذكوان باضافة الفدية والجمع وافرادا لفدية لانها مصدر ومن نون كان طعام بدلا من فدية وكان في ذلك تبيين للفدية ما هي ومن لم ينون فاضاف كان في ذلك تبيين ايضا وتخصيص بالاضافة وهي اضافة الشيء الى جنسه لان الفدية اسم للقدر الواجب والطعام يعم الفدية وغيرها وفي المنتخب انه يجوز ان يكون هذه الاضافة من باب اضافة الموصوف الى الصفة قال لان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام وهذا ليس بجيد لان طعاما ليس بصفة وهو هنا اما ان يكون يراد به المصدر كما يراد بعطاء الاعطاء

اويكون

اويكون يراد به المفعول كما يراد بالشراب المشروب وعلى كلا التقديرين لا يحسن به الوصف اما اذا كان مصدرا فانه لا يوصف به الا عند ارادة المبالغة ولا معنى لها هنا واما اذا اريد به المفعول فلانه ليس جاريا على فعل ولا منقاسا فلا تقول في مضروب ضراب ولا في مقتول قتال وانما هو شبيه الرعي والطحن والذهن لا يوصف بشيء منها ولا يعمل عمل المفعول الا ترى انه لا يجوز فيهما مررت برجل طعام خبزه ولا شراب ماوه فيرفع ما بعدهما بهما واذا تقرر هذا ظهر ضعف ان يكون ذلك من اضافة الموصوف الى صفته ومن قرا مساكين فقابل الجمع بالجمع ومن افرد فعلى مراعاة افراد العموم اي وعلى كل واحد ممن يطيق الصوم لكل يوم يفطره اطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة اي فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وتبين من افراد المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع • فمن تطوع خيرا فهو خير له اي من زاد على مقدار الفدية في الطعام للمسكين قاله مجاهد وعلى عدد من يلزمه اطعامه فيطعم مسكينين فصاعدا قاله ابن عباس وطاوس وعطا والسدي او جمع بين الاطعام والصوم قاله ابن شهاب وانتصاب خيرا على انه مفعول به وتقديره بخير ويحتمل ان يكون انتصابه على انه نعت لمصدر محذوف اي تطوعا خيرا ودل وصف المصدر بالخيرية على خيرية المتطوع به وتقدم ذكر قراءة من قرا يطوع بجعله مضارع اطوع واصله تطوع فادغم واجتلبت همزة الوصل ويلزم في هذه القراءة ان تكون من شرطية ويجوز ذلك في قراءة من جعله فعلا ماضيا والضمير في فهو عايد على المصدر المفهوم من تطوع اي فالتطوع خير له نحو قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل وخير خبر لهو وهو هنا افعل التفضيل والمعنى الزيادة على الواجب اذا كان تقبل الزيادة خير من الاقتصار عليه وظاهر هذه الاية العموم في كل تطوع بخير وان كانت وردت في امر الفدية في الصوم وظاهر التطوع التخيير في اصل الجواز بين الفعل والترك وان الفعل افضل ولا خلاف في ذلك فلو شرع فيه ثم افسده لزمه القضاء عند ابي حنيفة ولا قضاء عليه عند الشافعي وان تصوموا خير لكم وقرا ابي والصوم خير لكم هذا نقل ابن عطية ونقل الزمخشري انه قراته والصيام خير لكم والخطاب للمتقين المطيقين الصوم اي خير لكم من الفطر والفدية او للمريض والمسافر اي خير لكم من الفطر والقضاء ولما يتجه الفطر من الجميع اقوال ثلثة وابعد من ذهب الى انه متعلق باول الاية وهو يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام اي وان تصوموا ذلك المكتوب خير لكم والظاهر الاول وفيه حض على الصوم ان كنتم تعلمون متعلق العلم محذوف والظاهر انه محذوف حذف اقتصار فالمعنى ان كنتم تعلمون ذوي العلم والتمييز ويجوز ان يحذف اختصارا لدلالة الكلام عليه اي ما شرعه وبينه لكم من امر دينكم او فضل اعمالكم وثوابها او كنى بالعلم عن الخشية اي تخشون الله لان العلم بالله تقتضي خشيته انما يخشى الله من عباده العلماء شهر رمضان قرا الجمهور برفع الشهر وقراه بالنصب مجاهد وشهر بن حوشب وهارون الاعور عن ابي عمرو وابو عمارة عن حفص عن عاصم واعراب شهر يبتني على المراد بقوله اياما معدودات فان كان المراد بها غير ايام رمضان فيكون رفع شهر على انه مبتدا وخبره قوله الذي انزل فيه القران ويكون ذكر هذه الجملة تقدمة لفرضية صومه بذكر فضيلته والتنبيه على هذا الشهر هو الذي انزل فيه القران هو الذي يفرض عليكم صومه وجوزوا ان يكون الذي انزل صفة اما للشهر فيكون مرفوعا واما لرمضان فيكون مجرورا وخبر المبتدا الجملة بعد الصفة من قوله فمن شهد منكم الشهر وتكون الفاء في فمن زايدة على مذهب ابي الحسن ولا تكون في الدخلة في خبر المبتدا اذ كان فيها للشرط لان شهر رمضان لا يشبه الشرط قالوا وجوزوا ان لا تكون الفاء زايدة بل دخلت هنا كما دخلت في خبر الذي ومثله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وهذا الذي قالوه ليس بشيء لان الذي صفة لعلم وللمضاف لعلم فليس يتخيل فيه شيء ما من العموم ولمعنى الفعل الذي هو انزل فيه القران لفظا ومعنى فليس كقوله قل ان الموت الذي تفرون منه لان الموت هنا ليس معينا بل هو فيه عموم وصلة الذي مستقبلة وهي تفرون وعلى القول بان الجملة من قوله فمن شهد هي الخبر يكون العايد على المبتدا تكرار المبتدا بلفظه اي فمن شهد منكم فليصمه فاقام لفظ المبتدا مقام الضمير وحصل به الربط كما في قوله لا ارى الموت يسبق الموت شيء وذلك للتفخيم والتعظيم وان كان المراد بقوله اياما معدودات ايام رمضان فيجوز في اعراب شهر وجهين احدهما ان يكون خبر مبتدا محذوف

تقديره هو شهر رمضان اي المكتوب شهر رمضان قاله الاخفش وقدره الفراء ذلكم شهر وهو قريب الثاني
ان يكون بدلا من قوله الصيام اي كتب عليكم شهر رمضان قاله الكسائي وفيه بعد لوجهين احدهما كثرة
الفصل بين البدل والمبدل منه والثاني انه لا يكون اذ ذاك الا من بدل الاشتمال وهو عكس بدل الا
الاشتمال لان بدل الاشتمال في الغالب يكون بالمصادر كقوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه

وقال الاعشى

• لقد كان في حول ثواء ثويته • تقضي لبانات ويسأم سائم •

وهذا الذي ذكره الكسائي بالعكس فلو كان هذا التركيب كتب عليكم شهر رمضان صيامه لكان البدل
اذ ذاك صحيحا وعكس توجيه قول الكسائي على ان يكون على حذف مضاف فيكون من بدل الشيء وهما لعين
واحدة تقديره صيام شهر رمضان فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لكن في ذلك مجاز الحذف والفصل
الكثير بالجمل الكثير وهو بعيد ويجوز على بعد ان يكون بدلا من ايام معدودات على قراءة عبد الله فانه قرأ
ايام معدودات بالرفع على انها خبر ابتداء محذوف اي المكتوب صوما ايام معدودات بالرفع على انها خبر
ابتداء محذوف اي المكتوب صومه ايام معدودات ذكر هذه القراءة ابو عبد الله الحسين بن خالويه في كتاب
البديع له في القراءات وانتصاب شهر رمضان على قراءة من قرأ ذلك على اضمار فعل تقديره صوموا شهر رمضان
وجوزوا فيه ان يكون بدلا من قوله اياما معدودات قاله الاخفش والرماني وفيه بعد لكثرة الفصل
وان يكون منصوبا على الاغراء تقديره الزموا شهر رمضان قاله ابو عبيدة والحوفي ورد بانه لم يتقدم للشهر ذكر
وان كان منصوبا بقوله وان تصوموا حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشري قال وقرئ بالنصب على
صوموا شهر رمضان وعلى الابدال من اياما معدودات او على انه مفعول وان تصوموا انتهى كلامه وهذا
لا يجوز لان تصوموا صلة لان وقد فصلت بين معمول الصلة وبينها بالخبر الذي هو خير لان ان تصوموا
في موضع مبتدأ اي وصيامكم خير لكم ولو قلت ان تضرب زيدا شديد جاز وان تضرب شديد زيدا لم يجز
وادغمت فرقة شهر رمضان **قال** ابن عطية وذلك لا تقتضيه الاصول لاجتماع الساكنين
فيه يعني بالاصول اصول ما قررهم اكثر البصريين لان ما قبل الراء في شهر حرف صحيح فلو كان حرف علة
لجاز باجماع منهم نحو هذا ثوب بكر لان فيه يكون حرف علة مدا ثانيا ولم تقصر لغة العرب على ما نقله
اكثر البصريين ولا على ما اختاروه بل اذا صح النقل وجب المصير اليه الذي انزل فيه القرآن تقدم
اعرابه وظاهره انه ظرف لانزال القرآن والقرآن يعم الجميع ظاهرا ولم يبين محل الانزال فعن ابن عباس
انه انزل جميعه الى السماء الدنيا ليلة اربعة وعشرين من رمضان ثم انزل على رسول الله صلى
الله عليه وسلم منجما **وقيل** الانزال هنا هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون
القرآن مما عبر بكله عن بعضه والمعنى بدئ بانزاله فيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في
الرابع والعشرين من رمضان او تكون الالف واللام فيه لتعريف الماهية كما تقول اكلت اللحم لا تريد
استغراق الافراد انما تريد تعريف الماهية **وقيل** معنى انزل فيه القرآن ان جبريل كان يعارض
رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان بما انزله الله عليه فيمحو الله ما يشاء ويثبت ما يشاء قاله
الشعبي فيكون الانزال عبر به عن المعارضة **وقيل** انزل في فرضية صومه القرآن وفي شانه
القرآن كما تقول انزل في عائشة قرآن والقرآن الذي نزل هو قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام قاله
مجاهد والضحاك **وقال** سفيان بن عيينة في فضله **وقيل** المعنى الذي انزل فيه القرآن
اي انزل من اللوح المحفوظ الى السفرة في سماء الدنيا في ليلة القدر من عشرين شهرا ونزل به
جبريل في عشرين سنة قاله مقاتل وروى واثلة بن الاسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
انزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من شهر رمضان والتوراة لست مضين والانجيل على عيسى في ثمانية
عشر والجمع بين الروايتين بان رواية واثلة اخبر فيها عن ابتداء نزول الصحف والانجيل
ورواية ابي ذر اخبر فيها عن انتهاء النزول **وقرأ** ابن كثير القرآن بنقل حركة الهمزة
الى الراء وحذف الهمزة وذلك في جميع القرآن سواء نكر ام عرف بالالف واللام او بالاضافة وهذا
المختار من توجيه قراءته **وقد** تقدم قول من قال ان النون فيه مع عدم الهمزة
اصلية من قرنت الشيء الى الشيء ضممته هدى للناس وبينات انتصاب هدى على الحال
وهو مصدر وضع موضع اسم الفاعل اي هاديا للناس فيكون للناس متعلقا بلفظ هدى لما وقع
موقع هاد وذو الحال القرآن والعامل انزل وهي حال لازمة لان كون القرآن هدى هو لازم له وعطف

قوله

قوله وبينات على هدى فهو حال ايضا وهي لازمة لان كون القرآن هدى هو لازم له ايات جليات واضحا
وصف ثابت له وهو من عطف الخاص على العام لان الهدى منه خفي وهو منه جلي فنص بالبينات
على الجلي من الهدى لان القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ ثم ذكروا ولا لبس
ثم عطف عليه اشرف انواعه وهو الذي يتبين به الحلال والحرام والموعظة من الهدى والفرقان
هذا في موضع الصفة لقوله هدى وبينات اي ان كون القرآن هدى وبينات هو من جملة هدى
الله وبيناته والهدى والفرقان يشمل الكتب الالهية فهذا القرآن بعضها وعبر عن البينات
بالفرقان ولم يأت من الهدى والبينات فيطابق العجز الصدر لان فيه مزيد معنى لازم للبينات
وهو كونه يفرق به بين الحق والباطل فمتى كان الشيء جليا واضحا حصل به الفرق ولان في لفظ
الفرقان مواخاة للفاصلة قبله وهو قوله شهر رمضان ثم قال الذي انزل فيه القرآن ثم قال هدى
للناس وبينات من الهدى والفرقان فحصل بذلك تواخي هذه الفواصل فصار الفرقان هنا امكن
من البينات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى كما قررناه ولا يظهر هنا ما قاله بعض الناس من ان الهدى
والفرقان اريد به القرآن لان الشيء لا يكون بعض نفسه وفي المنتخب انه يحتمل ان يحمل هدى الاول
على اصول الدين والثاني على فروعه **وقال** ابن عطية اللام في الهدى للعهد والمراد الاول انتهى
كلامه يعني انه اتى به منكرا اولا ثم اتى به معرفا ثانيا فدل على انه الاول كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول فمعلوم ان الرسول الذي عصاه فرعون هو الرسول الذي ارسل اليه ومن
ذلك قولهم لقيت رجلا فضربت الرجل فالمضروب هو الملقى ويعتبر ذلك بجعل ضميرا للنكرة مكان هذا
الثاني فيصح المعنى لانه لو اتى فعصاه فرعون او لقيت رجلا فضربته لكان كلاما صحيحا ولا يتاتى هذا
الذي قاله ابن عطية هنا لانه ذكر هو والمعرب ان هدى منصوب على الحال والحال وصف في ذي الحال وعطف
عليه وبينات فلا يخلو قوله من الهدى المراد به الهدى الاول من ان يكون صفة لقوله هدى او لقوله
وبينات او لهما او متعلقا بلفظ بينات لا جائز ان يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف لزم
ان يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم ان يكون هو اياه والشيء الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة
لماهيته ولا جائز ان تكون صفة لبينات فقط لان وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف
على الحال حال والحال وصف في ذي الحال فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما ذو الحال اذ هما وصفان
ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى خصصتها به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى
وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدى صفة لبينات توقف تخصيص بينات على هدى فلزم
من ذلك تخصيص الشيء بنفسه وهو محال ولا جائز ان يكون صفة لهما لانه يفسد من الوجهين
المذكورين في كونه وصفا لهدى فقط او لبينات فقط ولا جائز ان يتعلق بلفظ وبينات لان المتعلق
قيد للمتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وايضا فلو جعلت هنا مكان
الهدى ضميرا فقلت وبينات منه اي من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا ان يكون الهدى
والفرقان عاما حتى يكون هدى وبينات بعضا منهما • فمن شهد منكم الشهر فليصمه الالف
واللام في الشهر للعهد ويعني به شهر رمضان ولذلك ينوب عنه الضمير ولو جاء فمن شهده منكم
فليصمه لكان صحيحا وانما ابرزه ظاهرا للتنويه به والتعظيم له وحسن ذلك ايضا كونه من جملة
ثانية ومعنى شهود الشهر الحضور فيه فانتصاب الشهر على الظرف والمعنى ان المقيم في شهر رمضان
اذا كان بصفة التكليف يجب عليه الصوم اذ الامر يقتضي الوجوب وهو قوله فليصمه وقالوا على
انتصاب الشهر انه مفعول به وهو على حذف مضاف اي فمن شهد منكم حذف مفعوله تقديره
المصر او البلد **وقيل** انتصاب الشهر على انه مفعول به وهو على حذف مضاف اي فمن شهد
منكم دخول الشهر عليه وهو مقيم لزمه الصوم وقالوا يتم الصوم من دخل عليه رمضان وهو مقيم
اقام ام سافر وانما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر والى هذا ذهب علي
وابن عباس وعبيدة السلماني والنخعي والسدي والجمهور على ان من شهد اول الشهر او آخره
فليصم ما دام مقيما **وقال** الزمخشري الشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء في
فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر
انتهى كلامه **وقد** تقدم ان ذلك يكون على حذف مضاف تقديره فمن شهد منكم
دخول الشهر اي من حضر **وقيل** التقدير هلال الشهر وهذا ضعيف لانك لا تقول

علي

شهدت الهلال اذا انما تقول شاهدت ولانه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك ومنكم في موضع
الحال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف تقديره كائنا منكم **وقال** ابو البقاء منكم
حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد فتنقض فناقض لان جعلها حالا يوجب ان يكون العامل محذوفا
وجعلها متعلقة بشهد يوجب ان لا يكون حالا فتناقض ومن من قوله فمن شهد الظاهر انها شرطية
ويجوز ان تكون موصولة وقد مر نظائره **وقال** الجمهور بسكون اللام في فليصمه اجروا
ذلك مجرى فعل فخففوا واصلها الكسر وبه قراءة ابو عبد الرحمن السلمي والحسن والزهري وابو
حيوة وعيسى الثقفي وكذلك قرؤوا لام الامر في جميع القرآن نحو فليكتب وليملل بالكسر وكسر لام الامر
هو المشهور لغة العرب وعلة ذلك ذكرت في النحو ونقل صاحب التسهيل ان فتح لام الامر
لغة وعن ابنه ان تلك لغة بني سليم وقال حكاه الفراء وظاهر كلامهما الاطلاق في
ان فتح اللام لغة ونقل صاحب كتاب الاعراب وهو ابو الحكم بن عذرة الخضراوي عن الفراء ان من العرب
من يفتح هذه اللام لفتحة الياء بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح اذا انكسر ما بعدها او ضم
انتهى كلامه وذلك نحو لتبنين ولتكرم زيدا وليكرم عمرو وخالدا وقوموا فلاصل لكم ومن كان مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر تقدم تفسير هذه الجملة وذكرنا فائدة تكرارها على تقدير ان شهر
رمضان هو قوله اياما معدودات فاغنى ذلك عن اعادته هنا • يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر •
تقدم الكلام في الارادة في قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا والارادة هنا اما ان تبقى على بابها
فتحتاج الى حذف ولذلك قدره صاحب المنتخب يريد الله ان يامركم بما فيه يسر واما ان يتجوز بها
عن الطلب اي يطلب الله منكم اليسر والطلب عندنا غير الارادة وانما احتيج الى هذين التاويلين
لان ما اراده الله كائن لا محالة على مذهب اهل السنة وعلى ظاهر الكلام لم يكن ليقع عسر وهو واقع
واما على مذهب المعتزلة فتكون الاية على ظاهرها واراد تتعدى الى الاجرام بالباء والى المصادر
بنفسه كالاية ويأتي ايضا متعديا الى الاجرام بنفسه والى المصادر بالباء **قال الشاعر**

• اراد عرارا بالهوان ومن يرد • عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم •

فيريد هنا بمعنى اراد فهو مضارع اريد به الماضي والاولى ان يراد به الحالة الدائمة هنا لان المضارع
هو الموضوع لما هو كائن لم ينقطع والارادة صفة ذات لا صفة فعل فهي ثابتة له تعالى دائما وظاهر اليسر
والعسر العموم في جميع الاحوال الدنيوية والاخروية وفي الحديث دين الله يسر يسروا ولا تعسروا
ما خير بين امرين الا اختار ايسرهما وفي القرآن ما جعل عليكم في الدين من حرج ويضع عنهم اصرهم
والاغلال التي كانت عليهم فيندرج في العموم في اليسر الفطر للمريض والمسافر اللذين ذكر حكمهما
قبل هذه الاية ويندرج في العموم في العسر صومهما الذي في حالتي المرض والسفر من المشقة وورد
والتفسير وروي عن علي وابن عباس ومجاهد والضحاك ان اليسر الفطر في السفر والعسر الصوم
فيه ويحمل تفسيرهم على التمثيل بفرد من افراد العموم وناسب ان مثلوا بذلك لان الاية جاءت في
سياق ما قبلها فدخل فيها ما قبلها دخولا لا يمكن ان يخرج منها وفي المنتخب يريد الله بكم اليسر
كان عن قوله ولا يريد بكم العسر واعاده تأكيدا انتهى **وقرا** ابو جعفر ويحيى بن وثاب
وابن هرمز وعيسى بن عمر اليسر والعسر بضم السين فيهما والباقون بالاسكان ولتكملوا العدة
قرا ابو بكر وابو عمرو بخلاف عنهما وروى بتشديد الميم مفتوح الكاف والباقون بالتخفيف
واسكان الكاف وفي اللام اقوال الاول قال ابن عطية هي اللام الداخلة على المفعول كالتي في
قولك ضربت لزيد المعنى ويريد اكمال العدة وهي مع الفعل مقدرة بان كان الكلام ويريد لان تكملوا
العدة هذا قول البصريين ونحوه **قول ابي صخر**

• اريد لانسى ذكرها فكانما • تمثل لي ليلى بكل طريق •

انتهى كلامه وهو كما جوزه الزمخشري قال كانه قيل يريد الله بكم اليسر ويريد لتكملوا كقوله
يريدون ليطفئوا وفي كلامه انه معطوف على اليسر وملخص هذا القول ان اللام جاءت في المفعول المؤخر
عن الفعل وهو مما نصوا على انه قليل او ضرورة لكن يحسن ذلك هنا بعده عن الفعل بالفصل
فكانه لما اخذ الفعل مفعوله وهو اليسر وفصل بينهما بجملة وهي ولا يريد بكم العسر بعد الفعل
عن اقتضائه فتقوى باللام كحاله اذا تقدم فقلت لزيد ضربت لانه بالتقدم وتاخر العامل ضعف

العامل عن الوصول اليه فتقوى باللام اذ اصل العامل ان يتقدم واصل المعمول ان يتاخر عنه لكن في
هذا القول اضمار ان بعد اللام الزائدة وفيه بعد وفي كلام ابن عطية تدافع وهو في قوله وهي
يعني اللام مع الفعل يعني تكملوا مقدرة بان وليس كذلك بل ان مضمرة بعدها واللام حرف جر ويبين
ذلك انه قال كان الكلام ويريد لان تكملوا العدة فاظهر ان بعد اللام فتصحيح لفظه ان تقول
وهي مع الفعل مقدر ان بعدها وقوله هذا قول البصريين ونحوه قول ابي صخر اريد لانسى ذكرها
ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائي والفراء زعما ان العرب تجعل لام كي في موضع ان في اردت وامرت
قال تعالى يريد الله ليبين لكم يريدون ليطفئوا وان يطفئوا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
وقال الشاعر اريد لانسى ذكرها • وقال تعالى وامرنا لنسلم
وان اسلم وذهب **س** واصحابه الى ان اللام هنا باقية على حالها وان مضمرة بعدها لكن الفعل
قبلها يقدر بمصدر كانه قال الارادة للتبيين وارادتي لهذا وذهب بعض الناس الى زيادة
اللام وقد اشبعنا الكلام على هذه المسئلة في كتاب التكميل في شرح التسهيل فتطالع هناك ونلخص
مما ذكرناه ان ما قال من انه قول البصريين ليس كما قال وانما يتمشى قوله وهي مع الفعل مقدرة
بان على قول الكسائي والفراء لا على قول البصريين وتناقض قول ابن عطية ايضا لانه قال هي اللام
الداخلة على المفعول كالتي في قولك ضربت لزيد المعنى ويريد اكمال العدة ثم قال وهي مع الفعل
مقدرة بان فمن حيث جعلها الداخلة على المفعول لا يكون جزءا من المفعول ومن حيث قدرها بان
كانت جزءا من المفعول لان المفعول انما ينسبك منها مع الفعل فهي جزء له والشيء الواحد لا يكون
جزءا لشيء غير جزء له فتناقض واما تجويز الزمخشري ان يكون معطوفا على اليسر فلا يمكن الا بزيادة
اللام واضمار ان بعدها او يجعل اللام بمعنى ان فلا تكون ان مضمرة بعدها وكلاهما ضعيف القول
الثاني ان تكون اللام في ولتكملوا العدة لام الامر **قال** ابن عطية ويحتمل ان تكون
هذه اللام لام الامر والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام انتهى كلامه ولم يذكر هذا الوجه
فيما وقفنا عليه غير ابن عطية ويضعف هذا القول ان النحويين قالوا امر الفاعل المخاطب
فيه لغتان قالوا احداهما لغة رديئة قليلة وهو اقترانه بتاء الخطاب ولام الامر قبلها واللغة
الاخرى هي الجيدة الفصيحة وهو ان يكون الفعل عاريا من حرف المضارعة ومن اللام ويضعف
هذا القول ايضا انه لم يؤثر عن احد من القراء انه قرا باسكان هذه اللام فلو كانت لام الامر
لكانت كسائر اخواتها من القراءة بالوجهين فيها فدل ذلك على انها ليست لام الامر وقول ابن
عطية والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام يعني انها دالة اذا كانت اللام للامر كان العطف من
قبيل عطف الجمل واذا كانت كاللام في ضربت لزيد كانت من قبيل عطف المفردات القول
الثالث ان تكون اللام للتعليل واختلف فالمتوا هذا القول على اوجه احدها
ان تكون الواو عاطفة على علة محذوفة التقدير لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا العدة قاله
الزمخشري ويكون هذا الفعل المعلل على هذا القول ارادة اليسر الثاني ان يكون بعد
الواو فعل محذوف هو المعلل التقدير وفعل هذا لتكملوا العدة قاله الفراء الثالث
ان يكون معطوفا على علة محذوفة وقد حذف معلولها التقدير فعل الله ذلك ليسهل عليكم
ولتكملوا قاله الزجاج الرابع ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد التعليل تقديره ولان تكملوا
العدة رخص لكم هذه الرخصة **قال** ابن عطية وهذا قول بعض الكوفيين الخامس
ان الواو زائدة التقدير يريد الله بكم اليسر لتكملوا العدة وهذا قول ضعيف السادس
ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد قوله ولعلكم تشكرون وتقديره شرع ذلك قاله الزمخشري
قال ما نصه شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة
عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا
علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص
والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى تبينه الا النقاب المحذق
من علماء البيان انتهى كلامه والالف واللام في قوله ولتكملوا العدة الظاهر انها للعهد فيكون
ذلك راجعا الى قوله فعدة من ايام اخر اي ولتكملوا عدة ما افطر في مرضه او سفره عدة الايام
التي افطر فيها بان يصوم مثلها **وقيل** عدة الهلال سواء كان تسعة وعشرين

يوما ام كان ثلاثين فتكون العدة راجعة اذ ذاك الى شهر رمضان المامور بصومه • ولتكبروا
الله على ما هداكم معطوف على ولتكملوا العدة والكلام في اللام كالكلام في لام ولتكملوا ومعنى
التكبير هنا تعظيم الله والثناء عليه ولا يختص ذلك بلفظ التكبير بل يعظم الله ويثني عليه بما
شاء من الفاظ الثناء والتعظيم وقيل هو التكبير عند رؤية الهلال في اخر رمضان
روي عن ابن عباس انه قال حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وقيل
هو التكبير المسنون في العيد وقال سفيان هو التكبير يوم الفطر واختلف في مدته
وفي كيفيته فعن ابن عباس يكبر من رؤية الهلال الى انقضاء الخطبة ويمسك وقت خروج الامام ويكبر
بتكبيره وقيل وهو قول الشافعي من رؤية الهلال الى خروج الامام الى الصلاة وقال زيد بن
اسلم ومالك من حين يخرج من منزله الى ان يخرج الامام وروى ابن القسم وعلي بن زياد ان
خرج قبل طلوع الشمس فلا يكبر في طريقه ولا في جلوسه حتى تطلع الشمس وان غدا بعد الطلوع
فليكبر في طريقه الى المصلى واذا جلس حتى يخرج الامام واختلف عن احمد فنقل الاثرم عنه انه
اذا جاء الى المصلى يقطع قال ابو يعلى يعني وخرج الامام ونقل حنبل عنه انه يقطع بعد فراغ
الامام من الخطبة واختلفوا في الاضحى فقال مالك والشافعي واحمد وابو يوسف ومحمد الفطر
والاضحى سواء في ذلك وبه قال ابن المسيب وابو سلمة وعروة وقال ابو حنيفة يكبر في
الاضحى ولا يكبر في الفطر وكيفيته عند الجمهور الله اكبر الله اكبر ثلثا وهو مروي عن جابر وقيل
يكبر ويهلل ويسبح اثناء التكبير ومنهم من يقول الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله
بكرة واصيلا وكان ابن المبارك يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر
على ما هدانا وقال ابن المنذر كان مالك لا يحد فيه حدا وقال ابن العربي اختار علماؤنا
التكبير المطلق وهو ظاهر الكتاب وقال احمد كل واسع وجميع هذه الاقاويل في كتب الفقه ودرج
في المنتخب ان اكمال العدة هو في صوم رمضان وان تكبروا الله وعند الانقضاء على ما هداكم الى هذه
الطاعة وليس بمعنى التعظيم قال لان تكبير الله بمعنى تعظيمه هو واجب في جميع الاوقات وفي كل
الطاعات فلا معنى للتخصيص انتهى وعلى تتعلق بتكبروا وفيها اشعار بالعلية كما تقول اشكرك
على ما اسديت الي قال الزمخشري وانما عدي فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه
مضمنا معنى الحمد كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم انتهى وقوله كانه قيل ولتكبروا
الله حامدين على ما هداكم هو تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ لو كان تفسير اعراب لم تكن على
متعلقة بتكبروا المضمنة معنى الحمد انما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدرها والتقدير
الاعرابي هو ان تقول كانه قيل ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدر الناس في قوله قتل
الله زيادا عني اي صرف الله زيادا بالقتل عني وفي قول الشاعر

• ويركب يوم الروع منا فوارس • بصيرون في طعن الاباهر والكلى •

اي متحكمون بالبصيرة في طعن الاباهر والظاهر في ما انها مصدرية اي على هدايتكم وجوزوا ان
تكون ما بمعنى الذي وفيه بعد لانه يحتاج الى حذفين احدهما حذف العائد على ما اي على
الذي هداكموه فقدروه منصوبا لا مجرورا بالى ولا باللام ليكون حذفه اسهل من حذفه مجرورا
والثاني حذف مضاف به يصح الكلام التقدير على اتباع الذي هداكموه وما اشبه هذا التقدير
مما يصح به معنى الكلام والظاهر ان معنى هداكم وصول الهداية لكم من غير تقييد وقيل
المعنى هداكم لما ضل فيه النصارى من تبديل صيامهم واذا كانت بمعنى الذي فالمعنى على ما
ارشدكم اليه من شريعة الاسلام • ولعلكم تشكرون هو ترج في حق البشر على نعمة الله
في الهدى قاله ابن عطية فيكون الشكر على الهداية وقيل المعنى تشكرون على
ما انعم به من ثواب طاعاتكم وقال الزمخشري ومعنى ولعلكم تشكرون وارادة
ان تشكروا فتاول الترجي من الله على معنى الارادة وجعل ابن عطية الترجي من المخلوق اذ
الترجي حقيقة يستحيل على الله فلذلك اوله الزمخشري بالارادة وجعله ابن عطية من
البشر والقولان متكافيان واذا كان التكليف شاقا ناسب ان يعقب بترجي التقوى
واذا كان تيسيرا ورخصة ناسب ان يعقب بترجي الشكر فلذلك ختمت هذه الاية بقوله

لعلكم

لعلكم تشكرون لان قبله ترخيص المريض والمسافر بالفطر وقوله يريد الله بكم اليسر وجاء عقيب
قوله كتب عليكم الصيام لعلكم تتقون وقبله ولكم في القصاص حيوة ثم قال لعلكم تتقون لان
الصيام والقصاص من اشق التكاليف وكذا يجيء اسلوب القران فيما هو شاق وفيما فيه ترخيص
او ترقية فينبغي ان يلحظ ذلك حيث جاء فانه من محاسن علم البيان • واذا سالك عبادي
عني فاني قريب سبب النزول فيما قال الحسن ان قوما قيل اليهود وقيل المومنون قالوا للنبي
صلى الله عليه وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه وقال عطاء لما نزل وقال
ربكم ادعوني استجب لكم قال قوم في اي ساعة ندعوا فنزلت واذا سالك عبادي عني ومناسبة
هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما امر بقوله ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون وطلب
تكبيره وشكره بين انه مطلع على ذكر من ذكره وشكر من شكره يسمع نداءه ويجيب دعاءه
او رغبته تنبيها على ان يكون ولا بد مسبوقا بالثناء الجميل والكاف في سالك خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في اللفظ لكن في قوله الذي انزل فيه القران على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فكانه قيل انزل عليك فيه القران فجاء هذا الخطاب مناسبا لهذا
المحذوف وعبادي ظاهره العموم وقيل اريد به الخصوص اما اليهود واما المومنون
على الخلاف في السبب واما عبادي وعني فالضمير فيه لله تعالى وهو من باب الالتفات لانه سبق
ولتكبروا الله فهو خروج من غائب الى متكلم وعني متعلق بسالك وليس المقصود هنا عن
ذاته لان الجواب وقع بقوله فاني قريب والقرب المنسوب الى الله تعالى يستحيل ان يكون
قربا بالمكان وانما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامعا للدعاء مسرعا في انجاح طلبة
من ساله فمثل حاله في تسهيله ذلك بحالة من قرب مكانه ممن يدعوه فانه لقرب المسافة
يجيب دعاءه ونظير هذا القرب هنا قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما روي من
قوله عليه السلام هو بينكم وبين اعناق رواحلكم والفاء في قوله فاني قريب جواب اذا وثم قول
محذوف تقديره فقل لهم اني قريب لانه لا يترتب على الشرط القرب انما يترتب الاخبار عن
القرب اجيب دعوة الداع اذا دعان اجيب اما صفة لقريب او خبر بعد خبر وروعي
الضمير في فاني فلذلك جاء اجيب ولم يراع الخبر فيجيء يجيب على طريقة الاسناد للغائب وهما
طريقتان للعرب اشهرهما مراعاة السابق من تكلم او خطاب كهذا وكقوله بل انتم قوم تجهلون
وكقول الشاعر

• وانا لقوم ما نرى القتل سبة •

والطريق الثاني مراعاة الخبر كقولك انا رجل يامر بالمعروف وانت امرو تريد الخير والكلام
على هذه المسالة متسع في علم العربية وقد تكلمنا عليها في كتابنا الموسوم بمنهج السالك
والعامل في اذا قوله اجيب وروي انه نزل قوله اجيب دعوة الداع اذا دعان لما نزل فاني
قريب وقال المشركون كيف يكون قريبا من بيننا وبينه على قولك سبع سموات في غلظ
سمك كل سماء خمس مائة عام وفيما بين كل سماء وسماء مثل ذلك فنزل بقوله اجيب
ان ذلك القرب هو بالاجابة والقدرة وظاهر قوله اجيب دعوة الداع عموم الدعوات
اذ لا يريد دعوة واحدة والهاء في دعوة هنا ليست للمرة وانما المصدر هنا بني على فعلة نحو رحمة
والظاهر عموم الداعي لانه لا يدل على داع مخصوص لان الالف واللام فيه ليست للعهد وانما
هي للعموم والظاهر تقييد الاجابة بوقت الدعاء والمعنى على هذا الظاهر ان الله تعالى يعطي من
ساله ما ساله وذكروا قيودا في هذا الكلام وتخصيصات فقيدت الاجابة بمشيئة الله تعالى
التقدير اجيب ان شئت ويدل عليه التصريح بهذا القيد في الاية الاخرى فيكشف ما تدعون
اليه ان شاء وقيل بوقت القضاء اي اجيب ان وافق قضائي وهو راجع لمعنى المشيئة وقيل
يكون المسئول خيرا للسائل اي ان كان خيرا وقيل يكون المسئول غير محال وقد ثبت
بصريح العقل وصحيح النقل ان بعض الدعاة لا يجيبه الله الى ما سال ولا يبلغه المقصود مما طلب
مخصوص الداعي بان يكون مطيعا مجتنبا المعاصي وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال في الرجل يطيل السفر اشعث اغبر يمد يديه الى السماء يا رب ومطعمه حرام وملبسه حرام
ومشربه حرام وغذي بالحرام فانى يستجاب له قالوا ومن شروطه ان لا يمل ففي الصحيح يستجاب
لاحدكم ما لم يعجل يقول قد دعوت فلم يستجب لي وخص الدعاء بان يدعو بما ليس فيه اثم ولا قطيعة

وجم الاعطاه الله تبارك وتعالى احدى ثلث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخر له واما ان يكف
عنه من السوء بمثلها وينبغي ان يكون الدعاء بالماثور وان لا يتقصد فيه السجع سجع الجاهلية وان
يكون غير ملحون وتتحرى الاجابة من الازمان عند السحر وفي الثلث الاخير من الليل ووقت
النطر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار
وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله والمعيدين والساعة التي اخبر
النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الجمعة وهي من الاقامة الى فراغ الصلوة كذا ورد مفسرا في
الحديث **وقيل** بعد عصر الجمعة وعند ما تزول الشمس ومن الاماكن في الكعبة وتحت
ميزابها وفي الحرم وفي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم والجامع الاقصى واذا كان الداعي
بالاوصاف التي تقدمت غلب على الظن قبول دعايه واما ان كان على غير تلك الاوصاف فلا
ييأس من رحمة الله ولا يقطع رجاءه من فضله فان الله تعالى قال قل يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله **وقال** سفيان بن عيينة لا يمنعن احدا من الدعاء ما
يعلم من نفسه فان الله تعالى قد اجاب دعاء شر الخلق ابليس قال رب فانظرني الى يوم يبعثون
وقالت المعتزلة الاجابة مختصة بالمؤمنين الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم لان وصف الانسان
بان الله اجاب دعوته صفة مدح وتعظيم والفاسق لا يستحق التعظيم بل الفاسق قد يطلب
الشئ فيفعله الله له ولا يسمى اجابة قيل والدعاء اعظم مقامات العبودية لانه اظهار الافتقار
والشرع قد ورد بالامر به وقد دعت الانبياء والرسل ونزلت بالامر به الكتب الالهية وفي
هذا رد على من زعم من الجهال ان الدعاء لا فائدة فيه وذكر شبهها على ذلك ردها اهل العلم بادلة
الشريعة وقالوا الاولى بالعبد التضرع والتشوق الى الله تعالى واظهار الحاجة اليه لما ورد
من النصوص الدالة على الترغيب في الدعاء والحث عليه **وقال** قوم ممن يقول منهم
بعض الناس انهم علماء بالحقيقة يستحب الدعاء فيما يتعلق بامور الاخرة واما ما يتعلق
بامور الدنيا فالله متكفل فلا حاجة اليها **وقال** قوم منهم ان كان في حالة الدعاء اصلح
وقلبه اطيب وسره اصفى ونفسه ازكى فليدع وان كان في الترك اصلح فالامساك عن
الدعاء اولى به **وقال** قوم منهم ترك الدعاء في كل حال اصلح لما فيها من الثقة بالله وعدم
الاعتراض ولانه اختيار والعارف ليس له اختيار **وقال** قوم منهم ترك الذنوب هو الدعاء
لانه اذا تركها تولى الله امره واصلح شانه قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد
تؤولت الاجابة والدعاء هنا على وجوه احدها ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء
على الله لانك دعوته ووحدته والاجابة عبارة عن القبول ولما سمي التوحيد دعاء سمي
القبول اجابة لتجانس اللفظ الوجه **الثاني** ان الاجابة هي السماع فكانه قال اسمع الوجه
الثالث ان الدعاء هو التوبة عن الذنوب لان التائب يدعو الله عند التوبة والاجابة
قبول التوبة الوجه **الرابع** ان يكون الدعاء هو العبادة وفي الحديث الدعاء العبادة
قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي و
الاجابة عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب الوجه **الخامس** الاجابة اعم
من ان يكون باعطاء المسؤل ويمنعه فالمعنى اني اختار له خيرا الامرين من الاعطاء والرد وكل هذه
انتفاء تفسير خلاف الظاهر • فليستجيبوا لي اي فليطلبوا اجابتي لهم اذا دعوني قاله ثعلب
فيكون استفعل قد جاءت بمعنى الطلب كاستغفر وهو الكثير فيها او فليجيبوا لي اذا دعوتهم الى
الايمان والطاعة كما اني اجيبهم اذا دعوني لحوائجهم قاله مجاهد وابو عبيدة وغيرهما ويكون
استفعل فيه بمعنى افعل وهو كثير في القرآن فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع فاستجبنا له و
وهبنا له يحيى الا انه تعدى في القرآن باللام وقد جاء في كلام العرب معدى بنفسه
قال الشاعر

• وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب •

اي فلم يجبه ومثل ذلك اعني كون استفعل موافق افعل قولهم استبل بمعنى ابل واستحصد
الزرع واحصد واستعجل الشئ واعجل واستشاره واثاره ويكون استفعل موافقة افتعل
متعديا ولازما وهذا المعنى احد المعاني التي ذكرناها لاستفعل في قوله واياك نستعين وقال

ابو رجاء

ابو رجاء الخراساني معناه فليدعوني **وقال** الاخفش فليدعنوا الاجابة وقال مجاهد بابقا
والربيع فليطيعوا **وقيل** الاستجابة هنا التلبية وهو لبيك اللهم لبيك واللام لام الامر وفي
ساكنة ولا نعلم احدا قراها بالكسر • وليؤمنوا بي معطوف على فليستجيبوا لي ومعناه الامر بالايمان
بالله وحمله على الامر بانشاء الايمان فيه بعد لان صدر الاية يقتضي انهم مؤمنون فلذلك يؤول
على الديمومة او على اخلاص الدين والدعوة والعمل او في الثواب على الاستجابة لي بالطاعة
او بالايمان وثوابه بعده او بالايمان في اني اجيب دعاءهم خمسة اقوال اخرها لابي رجاء الخراساني
لعلهم يرشدون قراءة الجمهور بفتح الياء وضم الشين وقراءة قوم يرشدون مبنيا للمفعول
وروي عن ابي حيوة وابرهيم ابن ابي عبلة يرشدون بفتحهما والمعنى انهم اذا استجابوا لله
ولسؤاله وامنوا به كانوا على رجاء من حصول الرشد لهم وهو الاهتداء لمصالح دينهم ودنياهم وختم
الاية برجاء الرشد من احسن الاشياء لانه تعالى لما امرهم بالاستجابة له وبالايمان به نبه على
ان هذا التكليف ليس القصد منه الا وصولك بامتثاله الى رشادك في نفسك لا يصل اليه
تعالى منه شيء من منافعه وانما ذلك مختص بك ولما كان الايمان شبه بالطريق المسلوك في
القرآن ناسب ذكر الرشاد وهو الهداية كما قال تعالى اهدنا الصراط المستقيم وانك لتهدي
الى صراط مستقيم وهديناهما الصراط المستقيم لاقعدن لهم صراطك المستقيم • احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم سبب نزول هذه الاية ما رواه البخاري عن البراء لما نزل صوم رمضان
كله وكان رجال يخونون انفسهم فنزلت **وقيل** كان الرجل اذا امسى حل له الاكل والشرب
والجماع الى ان يصلي العشاء الاخرة ويرقد فاذا صلاها ورقد ولم يفطر حرم عليه ما حل له
قبل الى القابلة وان عمر وكعبا الانصاري وجماعة من الصحابة واقعوا اهلهم بعد العشاء
الاخرة وان قيس بن صرمة الانصاري نام قبل ان يفطر واصبح صائما فغشي عليه عند
انتصاف النهار وان ذلك ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت **وقال** بعض العلما
نزلت الاية في زلة بدرت من عمر فجعل ذلك سبب رخصة لجميع المسلمين الى يوم القيامة هذا
احكام العناية ومناسبة هذه الاية لما قبلها من الايات انها من تمام الاحوال التي تعرض
للصائم ولما كان افتتاح ايات الصوم بانه كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا اقتضى
عموم التشبيه في الكتابة وفي العدد وفي الشرايط وساير تكاليف الصوم وكان اهل
الكتاب قد امروا بترك الاكل والجماع في صيامهم بعد ان يناموا وقيل بعد العشاء وكان
المسلمون كذلك فلما جرى لعمر وقيس ما ذكرناه في سبب النزول اباح الله لهم ذلك من اول
الليل الى طلوع الفجر لطفا بهم وناسب ايضا قوله تعالى في اخر اية الصوم يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وهذا من التيسير وقوله احل يقتضي انه كان حراما قبل ذلك فهنا
وقيل تقدم نقل ذلك في سبب النزول لكنه لم يكن حراما في جميع الليلة لانه
انما ذلك كان حلالا لهم الى وقت النوم او الى بعد العشاء **وقرا** الجمهور احل مبنيا
للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وقرئ احل مبنيا للفاعل ونصب الرفث به فاما ان يكون
من باب الاضمار لدلالة المعنى عليه اذ معلوم للمؤمنين ان الذي يحل ويحرم هو الله واما ان يكون
من باب الالتفات وهو الخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغايب لان قبله فليستجيبوا لي وليؤمنوا
بي ثم تعلق باحل وهو التفات لان قبله ضمير غايب وانتصاب ليلة على الظرف ولا يراد بليلة
الوحدة بل الجنس قالوا والناصب لهذا الظرف احل وليس بشيء لان ليلة ليس بظرف لاجل
انما هو من حيث المعنى ظرف للرفث وان كانت صناعة النحو تابى ان يكون انتصاب ليلة بالرفث لان
الرفث مصدر وهو موصول هنا فلا يتقدم معموله لكن يقدر له ناصب وتقديره الرفث ليلة
الصيام فحذف وجعل المذكور مبينا له كما قالوا في قوله

• وبعض الحلم عند الجهل للذلة اذعان •

ان تقديره اذعان للذلة اذعان وكما خرجوا قوله اني لكما لمن الناصحين واني لعملكم من القالين
ان تقديره ناصح لكما ولعملكم فما كان من الموصول قدم ما يتعلق به من حيث المعنى عليه اضمر له عامل يدل
عليه ذلك الموصول **وقد** تقدم ان من النحويين من يجيز تقدم الظرف على نحو هذا
المصدر واضيفت الليلة الى الصيام على سبيل الاتساع لان الاضافة تكون بادنى ملابسة

ولما كان الصيام ينوى في الليل ولا يتحقق الا بصوم جزء منها صحت الاضافة **وقرأ** الجمهور الرفث وقرأ عبد الله الرفوث وكني به هنا عن الجماع والرفث قالوا هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه كلفظ النيك وعبر باللفظ القريب من لفظ النيك تهجينا لما وجد منهم اذ كان ذلك حراما عليهم فوقعوا فيه كما قال فيه تختانون انفسكم فجعل ذلك خيانة وعدي بالى وان كان اصله التعدية بالباء لتضمينه معنى الافضاء وحسن اللفظ بهذا التضمين فصار ذلك قريبا من الكنايات التي جاءت في القرآن من قوله فلما تغشاها ولا تقربوهن فالآن باشروهن والنساء جمع جمع وهو نسوة او جمع امرأة على غير اللفظ واضاف النساء الى المخاطبين لاجل الاختصاص اذ لا يحل الافضاء الا لمن اختصت بالمفضي اليها بتزويج او ملك هن لباس لكم وانتم لباس لهن اللباس اصله في الثوب ثم يستعمل في المرأة **وقال** ابو عبيدة يقال للمرأة هي لباسك وفراشك وازارك لما بينهما من الممازجة ولما كانا يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه في العناق شبه كل منهما باللباس الذي يشتمل على الانسان قال الربيع هن لحاف لكم وانتم لحاف لهن **وقال** مجاهد والسدي هن سكن لكم اي يسكن بعضكم الى بعض كقوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب بل هي مستانفة كالبيان لسبب الاحلال وهو عدم الصبر عنهن لكونهن لكم في المخالطة كاللباس وقدم هن لباس لكم على قوله وانتم لباس لهن لظهور احتياج الرجل ابتداء لقلة الحياء عليهن حتى ان بعضهن تستر وجهها عند المواقعة حتى لا تنظر الى زوجها حياء وقت ذلك الفعل وجمعت الآية ثلاثة انواع من البيان الطباق المعنوي بقوله احل لكم فانه يقتضي تحريما سابقا فكأنه احل لكم ما حرم عليكم او ما حرم على من قبلكم والكناية بقوله الرفث وهو كناية عن الجماع والاستعارة البديعة بقوله هن لباس لكم وافراد اللباس لانه كالمصدر تقول لابست ملابسة ولباسا علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ان كانت علم معداة تعدية عرف فتسد ان مسد المفعول او التعدية التي هي لها في الاصل فتسد ان مسد المفعولين على مذهب **س**

وقد تقدم لنا نظير هذا وتختانون هو من الخيانة وافتعل هنا بمعنى فعل فاختان بمعنى خان كاقتدر بمعنى قدر وقيل وزيادة الحرف تدل على الزيادة في المعنى والاختيان هنا معبر به عما وقعوا فيه من المعصية بالجماع وبالاكل بعد النوم وكان ذلك خيانة لانفسهم لان وبال المعصية عائدة على انفسهم فكانه قيل تظلمون انفسكم وتنقصون حظها من الخير **وقيل** معناه تستاثرون انفسكم فيما نهيتم عنه **وقيل** معناه تتعهدون انفسكم باتيان نسائكم يقال تخون وتخول بمعنى تعهد فتكون النون بدلا من اللام لانه باللام اشهر **وقال** ابو مسلم هي عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه من حق النفس ولذلك قال انفسكم ولم يقل الله وظاهر الكلام وقوع الخيانة منهم لدلالة كان على ذلك وللنقل الصحيح في حديث الجماع وغيره **وقيل** ذلك على تقدير لو دام بعد والمعنى تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة وهذا فيه ضعف لوجود كان ولانه اضمار لا يدل عليه دليل ولمنافاة ظاهر قوله فتاب عليكم وعفا عنكم فتاب عليكم اي قبل توبتكم حين تبتم مما ارتكبتم من المحظور **وقيل** معناه خفف عنكم بالرخصة والاباحة كقوله علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فصيام شهرين متتابعين توبة من الله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار معناه كله التخفيف **وقيل** معناه اسقط عنكم ما افترضه من تحريم الاكل والشرب والجماع بعد العشاء او بعد النوم على الخلاف وهذا القول راجع لمعنى القول الثاني وعفا عنكم اي عن ذنوبكم ولا يؤاخذكم بها وقبول التوبة هو رفع الذنب كما قال صلى الله عليه وسلم التوبة تمحو الحوبة والعفو تعفية اثر الذنب فهما راجعان الى معنى واحد وعاقب بينهما للمبالغة **وقيل** المعنى سهل عليكم امر النساء فيما يؤتنف اي ترك لكم التحريم كما تقول هذا شيء معفو عنه اي متروك ويقال اعطاه عفوا اي سهلا لم يكلفه الى سؤال وجرى الفرس شاوا من عفوه اي من ذاته من غير ازعاج واستدعاء بضرب بسوط او نخس بمهماز فالآن باشروهن تقدم الكلام على الآن في قوله قالوا الآن جئت بالحق اي فهذا الزمان اي ليلة الصيام باشروهن وهذا امر يراد به الاباحة لكونه ورد بعد النهي ولان الاجماع انعقد عليه والمباشرة في قول الجمهور الجماع **وقيل** الجماع فما دونه وهو مشتق من تلاصق البشرتين فيدخل فيه المعانقة والملامسة وان قلنا المراد به هنا الجماع

لقوله الرفث ولسبب النزول فاباحته تتضمن اباحة ما دونه وابتغوا ما كتب الله لكم اي اطلبوا وفي تفسير ما كتب الله اقوال احدها انه الولد قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن والضحاك والربيع والسدي والحكم بن عتيبة لما ابيحت لهم المباشرة امروا بطلب ما قسم الله لهم واثبته في اللوح المحفوظ من الولد وكانه ابيح لهم ذلك لا لقضاء الشهوة فقط لكن لابتغاء ما شرع الله النكاح له من التناسل تناكحوا تناسلوا فاني مكاثر بكم الامم يوم القيامة **الثاني** هو محل الوطء اي ابتغوا المحل المباح الوطء فيه دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم كقوله فاتوهن من حيث امركم الله **الثالث** هو ما اباحه بعد الحظر اي ابتغوا الرخصة والاباحة قاله قتادة وابن زيد **الرابع** وابتغوا ليلة القدر قاله معاذ بن جبل وروي عن ابن عباس **وقال** الزمخشري وهو قريب من بدع التفاسير **الخامس** هو القرآن قاله ابن عباس والزجاج اي ابتغوا ما ابيح لكم وامرتم به ويرجحه قراءة الحسن ومعاوية بن قرة واتبعوا من الاتباع وروي ايضا عن ابن عباس **السادس** هو الاحوال والاوقات التي ابيح لكم المباشرة فيهن لان المباشرة تمتنع في زمن الحيض والنفاس والعدة والردة **السابع** هو الزوجة والمملوكة كما في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم **الثامن** ان ذلك نهي عن العزل لانه في الحرائر وكتب هنا بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان او بمعنى قضى او بمعنى اثبت في اللوح المحفوظ او في القرآن والظاهر ان هذه الجملة تاكيد لما قبلها والمعنى والله اعلم ابتغوا وافعلوا ما اذن الله لكم في فعله من غشيان النساء في جميع ليلة الصيام ويرجح هذا قراءة الاعمش واتوا ما كتب الله لكم وهي قراءة شاذة لمخالفتها سواد المصحف وكلوا واشربوا امر اباحة ايضا ابيح لهم ثلاثة الاشياء من الجماع والاكل والشرب **وقد** تقدم في سبب النزول قصة صرمة بن قيس فاحلال الجماع بسبب عمر وغيره واحلال الاكل بسبب صرمة بن قيس فاحلال الجماع بسبب او غيره لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ظاهره انه الخيط المعهود ولذلك كان جماعة من الصحابة اذا ارادوا الصوم ربط احدهم في رجله خيطا ابيض وخيطا اسود فلا يزال ياكل ويشرب حتى يتبينا الى ان نزل قوله تعالى من الفجر فعلموا انما عنى بذلك من الليل والنهار روي ذلك سهل بن سعد في نزول هذه الآية وروي انه كان بين نزول وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود وبين نزول من الفجر سنة من رمضان الى رمضان **وقال** الزمخشري ومن لا يجوز تاخير البيان وهم اكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب ابي علي وابي هاشم فلم يصح عندهم هذا الحديث يعني حديث سهل بن سعد واما من يجوزه فيقول ليس بعبث لان المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله اذا استوضح المراد به انتهى كلامه وليس هذا عندي من تاخير البيان الى وقت الحاجة بل هو من باب النسخ الا ترى ان الصحابة عملت به اعني باجراء اللفظ على ظاهره الى ان نزلت من الفجر فنسخ حمل الخيط الابيض والخيط الاسود على ظاهرهما وصار ذلك مجازا شبه بالخيط الابيض ما يبدو من الفجر المعترض في الافق وبالاسود ما يمتد معه من غبش الليل شبههما بخيطين ابيض واسود واخرجه من الاستعارة الى التشبيه قوله من الفجر كقولك رايت اسدا من زيد فلو لم تذكر من زيد كان استعارة وكان التشبيه هنا ابلغ من الاستعارة لان الاستعارة لا تكون الا حيث يدل عليها الحال او الكلام وهنا لو لم يات من الفجر لم يعلم الاستعارة ولذلك فهم الصحابة الحقيقة من الخيطين قبل نزول من الفجر حتى ان بعضهم وهو عدي بن حاتم غفل عن هذا التشبيه وعن بيان قوله من الفجر فحمل الخيطين على الحقيقة وحكى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك وقال ان كان وسادك لعريضا وروي انك لعريض القفا انما ذاك بياض النهار وسواد الليل والقفا العريض يستدل به على قلة فطنة الرجل

وقال الشاعر

عريض القفا ميزانه عن شماله ... قد انحص من حسب القرا ربط شاربه

وكل ما دق واستطال واشبه الخيط سمته العرب خيطا **وقال** الزجاج هما فجران احدهما يبدو سوادا معترضا وهو الخيط الاسود والآخر يطلع ساطعا يملأ الافق فعنده الخيطان هما الفجران سميا بذلك لامتدادهما تشبيها بالخيطين وقوله من الفجر يدل على انه اريد بالخيط

بالخيط الابيض الصبح الصادق وهو البياض المستطير في الافق لا الصبح الكاذب وهو البياض المستطيل لان الفجر هو الانفجار النور وهو بالثاني لا بالاول وشبه بالخيط وذلك باول حاله لانه يبدو دقيقا ثم يرتفع مستطيرا فبطلوع اوله في الافق يجب الامساك هذا مذهب الجمهور وبه اخذ الناس ومضت عليه الاعصار والامصار وهو مقتضى حديث بن مسعود وسمرة بن جندب **وقيل** يجب الامساك بتبين الفجر في الطرق وعلى رؤس الجبال وهذا مروي عن عثمن وحذيفة وبن عباس وطلق بن علي وعطا والاعمش وغيرهم وروي عن علي انه صلى الصبح بالناس ثم قال الان تبين الخيط الابيض من الخيط الاسود ومما قادهم الى هذا القول انهم يرون ان الصوم انما هو في النهار والنهار عندهم من طلوع الشمس الى غروبها **وفصل** تقدم ذكر الخلاف في النهار وفي تعقيبه اباحة المباشرة والاكل والشرب بتبين الفجر للصايم دلالة على ان من شك في التبين وفعل شيا من هذه ثم انكشف انه كان الفجر قد طلع وصام انه لا قضاء لانه غياه بتبين الفجر للصايم لا بالطلوع وروي عن بن عباس انه بعث رجلين ينظران له الفجر فقال احدهما طلع الفجر وقال الاخر لم يطلع فقال اختلفتما فاكل وبان لا قضاء عليه **وقال** الثوري وعبيد الله بن الحسن والشافعي وقال مالك ان اكل شاكا في الفجر لزمه القضا والقولان عن ابي حنيفة وفي هذه التعقيبة ايضا دلالة على جواز المباشرة الى التبين ولا يجب عليه الاغتسال قبل الفجر لانه اذا كانت المباشرة ماذونا فيها الى الفجر لم يمكنه الاغتسال الا بعد الفجر وبهذا يبطل مذهب ابي هريرة والحسن بن حي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال بطل صومه وقد روت عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من جماع وهو صايم وهذه التعقيبة انما هي حيث يمكن التبيين من طريق المشاهدة فلو كان ثمه غيم وسحابة او كان في موضع لا يشاهد مطلع الفجر فانه ماموريا لاحتياط في دخول الفجر اذ لا سبيل له في العلم بحال الطلوع ويجب عليه الامساك للتيقن بدخول وقت الطلوع استبراء لدينه وذهب ابو مسلم انه لا افطر الا بهذه الثلثة المباشرة والاكل والشرب واما ما عداها من القي والحقنة وغير ذلك فانه كان على الاباحة فبقي عليها واما الفقها فقالوا خصت هذه الثلثة بالذكر لميل النفس اليها واما القي والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها ومن الاولى في لابتداء الغاية وقيل وهي مع ما بعدها في موضع نصب لان المعنى حتى يباين الخيط الابيض من الخيط الاسود كما يقال بانت اليد من زنده اي فارقته ومن الثانية هي للتبعيض لان الخيط الابيض هو بعض الفجر واوله ويتعلق ايضا بتبين وجاز تعلق الحرفين بفعل واحد وقد اتحد اللفظ لاختلاف المعنى حتى الاولى هي لابتداء الغاية وفي الثانية هي للتبعيض ويجوز ان تكون للتبعيض للخطين معا على قول الزجاج لان الخيطين عنده فجران فيكون الفجر هنا لا يراد به الافراد بل يكون جنسا **وقيل** ويجوز ان يكون من الفجر حالا من الضمير في الابيض فعلى هذا يتعلق بمحذوف اي كاينا من الفجر ومن اجاز ان يكون من للبيان اجاز ذلك هنا فكانه قيل حتى يتبين لكم الخيط الابيض الذي هو الفجر من الخيط الاسود واكتفى ببيان الخيط الابيض عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني وكان الاكتفا به اولى لانه المقصود بالتبين والمنوط بتبينه الحكم من اباحة المباشرة والاكل والشرب ولعلو اللفظ لو صرح به اذا كان يكون حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر من الليل فيكون من الفجر بيانا للخيط الابيض ومن الليل بيانا للخيط الاسود ويكون من الخيط الاسود جاء فضلة فناسب حذفه وبيانه ثم اتموا الصيام الى الليل تقدم ذكر وجوب الصوم فلذلك لم يومر به هنا ولم يتقدم ذكر غايته فذكر هنا الغاية وهو قوله الى الليل والغاية بالى اذا كان ما بعدها ليس من جنس ما قبلها لم تدخل في حكم ما قبلها والليل ليس من جنس النهار فلا يدخل في حكمه لكن من ضرورة تحقق علم انقضاء النهار دخول جزء ما من الليل **وقال** ابن عباس اهل الكتاب يفطرون من العشا الى العشا فامر الله تعالى بالخلاف لهم وبالافطار عند غروب الشمس والامر بالاتمام هنا للوجوب لان الصوم واجب فاتمامه واجب وبخلاف المباشرة والاكل والشرب فان ذلك مباح في الاصل فكان الامر بها للاباحة **وقال** الراغب فيه دليل على جواز النية

بالنهار على جواز تاخير الغسل الى الفجر وعلى نفي صوم الوصال انتهى اما كون الاية تدل على جواز النية بالنهار فليس بظاهر لان المامور به اتمام الصوم لا انشاء الصوم بل في ذلك اشعار بصوم سابق امرنا باتمامه فلا تعرض في الاية للنية بالنهار واما جواز تاخير الغسل الى الفجر فليس بظاهر من هذه الاية ايضا بل من الكلام الذي قبلها واما الدلالة على نفي صوم الوصال فليس بظاهر لانه غيا وجوب اتمام الصوم بدخول الليل فقط ولا منافاة بين هذا وبين الوصال وصح في الحديث النهي عن الوصال فحمل بعضهم النهي فيه على التحريم وبعضهم على الكراهة وقد روي الوصال عن جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن زبير وابرهيم التيمي وابي الجوزاء ورخص بعضهم فيه الى السحر منهم احمد واسحق وابن وهب وظاهر الاية وجوب الاتمام الى الليل فلو ظن ان الشمس غربت فافطر ثم طلعت الشمس فهذا ما اتم الى الليل فليزمه القضا ولا كفارة عليه وهو قول الجمهور ابي حنيفة والشافعي وغيرهم **وقال** اسحق واهل الظاهر لا قضاء عليه كالناسي وروي ذلك عن عمر وقال مالك من افطر شاكا في الغروب قضى وكفر وفي ثمانية ابي زيد عليه القضا فقط قياسا على الشاك في الفجر ولو قطع الاتمام متعمدا بجماع فالاجماع على وجوب القضاء وباكل وشرب وما يجري مجراهما فعليه القضاء عند الشافعي والقضاء والكفارة عند بقية العلماء وناسيا بجماع فكالمتعمد عند الجمهور وفي الكفارة خلاف عن الشافعي او باكل وشرب فهو على صومه عند ابي حنيفة والشافعي وعند مالك يلزمه القضاء ولو نوى الفطر بالنهار ولم يفعل بل رفع نية الصوم فهو على صومه عند الجمهور ولا يلزمه قضاء وبه قال ابن حبيب وعن مالك في المدونة انه مفطر وعليه القضا وظاهر الاية يقتضي ان الاتمام لا يجب الا على من تقدم له الصوم فلو اصبح مفطرا من غير عذر لم يجب عليه الامساك لانه لم يسبق له صوم فيتمه قالوا لكن السنة اوجبت عليه الامساك ويقتضي وجوب اتمام الصوم النفل على ما ذهبت اليه الحنفية لاندراجه تحت عموم واتموا الصيام وقالت الشافعية المراد منه صوم الفرض لان ذلك انما ورد لبيان احكام الفرض **وقال** بعض ارباب الحقايق لم علم تعالى انه لا بد للعبد من الحظوظ قسم الليل والنهار في هذا الشهر بين حقه وحظك فقال في حقه واتموا الصيام الى الليل وفي حظك وكلوا واشربوا حتى يتبين ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لما اباح لهم المباشرة في ليلة الصيام كانوا اذا اعتكفوا ودعت ضرورة احدهم الى الجماع خرج الى امراته فقضى ما في نفسه ثم اغتسل واتى المسجد فنهوا عن ذلك في حال اعتكافهم داخل المسجد وخارجه وظاهر الاية وسياق المباشرة المذكورة قبل وسبب النزول ان المباشرة هي الجماع فقط وقال بذلك فرقة فالمنهي عنه الجماع **وقال** الجمهور يقع هنا على الجماع وما يتلذذ به وانعقد الاجماع على ان هذا النهي نهي تحريم وان الاعتكاف يبطل بالجماع واما دواعي النكاح كالنظرة واللمس والقبلة بشهوة فيفسد به الاعتكاف عند مالك **وقال** ابو حنيفة ان فعل فانزل فسد **وقال** المزني عن الشافعي ان فعل فسد وقال الشافعي ايضا لا يفسد من الوطي الا بما يوجب الحد وصح في الحديث ان عايشة كانت ترجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في المسجد ولا شك انها كانت تمسه فدل على ان اللمس بغير شهوة غير محظور واذا كانت المباشرة معنيا بها اللمس وكان قد نهي عنه فالجماع احرى واولى لان فيه اللمس وزيادة وكانت المباشرة المعنى بها اللمس مقيدة بالشهوة والعكوف في الشرع عبارة عن حبس النفس في مكان للعبادة والتقرب الى الله وهو من الشرايع القديمة **وقال** قتادة وانتم عاكفون بغير الف والجملة في موضع الحال اي لا تباشروهن في هذه الحالة وظاهر الاية تقتضي جواز الاعتكاف والاجماع على انه ليس بواجب وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف فهو سنة ولم تتعرض الاية المطلوبية فذكر شرايطه ومن شرطه الصوم وهو مروي عن علي وابن عمر وابن عباس وعايشة وبه قال ابو حنيفة واصحابه ومالك والثوري والحسن بن صالح وروي عن عايشة ان الصوم من سنة المعتكف **وقال** جماعة من التابعين منهم سعيد وابرهيم ليس الصوم شرطا وروي طاوس عن ابن عباس مثله وبه قال الشافعي وظاهر الاية انه لا يشترط تحديد في الزمان بل كل ما يسمى لبثا

في زمن ما يسمى عكوفا وهو مذهب الشافعي وقال مالك لا يعتكف اقل من عشرة ايام هذا مشهور
مذهبه وروي عنه ان اقله يوم وليلة وظاهر اطلاق العكوف ايضا يقتضي جواز اعتكاف
الليل والنهار واحدهما فعلى هذا لو نذر اعتكاف ليلة فقط صح او يوم فقط صح وهو مذهب
الشافعي وقال سحنون لو نذر اعتكاف ليلة لم يلزمه وقال ابو حنيفة
لو نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها وفي المعتكف الخروج من المعتكف والاشتغال فيه بغير العبادة المقصودة
والدخول اليه ومبطلاته احكام كثيرة ذكرت في كتب الفقه وظاهر قوله عاكفون في المساجد انه ليس
من شرط الاعتكاف كونه في المساجد لان النهي عن الشيء مقيدا بحال لها متعلق لا يدل على ان
تلك الحال اذا وقعت في المنهيين يكون ذلك المتعلق شرطا في وقوعها ونظير ذلك لا تضرب زيدا وانت راكب
فرسا فلا يلزم من هذا انك متى ركبت فلا يكون ركوبك الا فرسا فتبين من هذا ان الاستدلال
بهذه الاية على اشتراط المسجد في الاعتكاف ضعيف فذكر المساجد انما هو لان الاعتكاف غالبا
لا يكون الا فيها لا ان ذلك شرط في الاعتكاف والظاهرين قوله في المساجد انه لا يختص الاعتكاف
بمسجد بل بكل مسجد هو محل للاعتكاف وبه قال ابو قلابة وابن عيينة والشافعي وداود والطبري
وابن المنذر وهو احد قولي مالك والقول الاخر انه لا اعتكاف الا في مسجد يجمع فيه وبه قال
عبد الله وعائشة وابرهيم وبن جبير وعروة وابو جعفر وقال قوم انه لا اعتكاف الا في احد
المساجد الثلثة وهو مروي عن عبد الله وحذيفة وقال قوم لا اعتكاف الا في احد اسحا
مسجد نبي وبه قال بن المسيب وهو موافق لما قبله لانها مساجد الانبيا عليهم الصلوة
والسلام وروي الحرث عن علي انه لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وفي مسجد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وظاهر الاية يدل على جواز الاعتكاف للرجال واما النسا فمسكوت عنهن وقال
ابو حنيفة تعتكف في مسجد بيتها لا في غيره وقال مالك تعتكف
في مسجد جماعة ولا يعجبه في بيتها وقال الشافعي حيث شات وقال مجاهد
والاعمش في المسجد على الافراد وقال الاعمش هو المسجد الحرام والظاهر انه للجنس برجح
هذا قراءة من جمع فقراءة في المساجد وقال بعض الصوفية في قوله ولا تباشروهن الاية
اخبر الله ان محل القربة مقدس عن اجتلاب الحظوظ انتهى تلك حدود الله تلك مبتدا
مخبر عنه بجمع فلا يجوز ان يكون اشارة الى ما نهي عنه في الاعتكاف لانه شي واحد بل هو اشارة
الى ما تضمنته اية الصيام من اولها الى هنا وكانت اية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشي
نهي عن ضده فبهذا الاعتبار كانت عدة مناهي ثم جاء اخرها النهي عن المباشرة في حال الاعتكاف
فاطلق على الكل حدود تغليبا للمنطوق به واعتبارا بتلك المناهي التي تضمنتها الاوامر فقيل حدود
الله واحتيج الى هذا التاويل لان المامور بفعله لا يقال فيه فلا تقربوها وحدود الله شروطه
قاله السدي او فرايضه قاله شهر بن حوشب او معاصيه قاله الضحاك وقال معناه الزمخشري
قال محارمه ومناهيه او الحواجز بين الاباحة والحظر قاله ابن عطية واضافة الحدود الى الله تعالى
هنا وحيث ذكرت تدل على المبالغة في عدم الالتباس بها ولم تات منكرة ولا معرفة بالالف واللام لهذا
المعنى فلا تقربوها النهي عن القربان للحدود ابلغ من النهي عن الالتباس بها وهذا كما قال صلى الله
عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه والرتع حول
الحمى وقربانه واحد وجا هنا ولا تقربوها وفي مكان اخر فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله
وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده لانه غلب هنا جهة النهي اذ هو المعقب بقوله
تلك حدود الله وما كان منهيا عن فعله كان النهي عن قربانه ابلغ واما حيث جا ولا تعتدوها فجا
عقب بيان عدد الطلاق وذكر احكام العدة والايلاء والحيض فناسب ان ينهى عن التعدي
فيها وهي مجاوزة الحد الذي حده الله فيها وكذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده جا بعد احكام المواريث وذكر انصباء الوارث والنظر في اموال الايتام وبيان عدد
ما يحل من الزوجات فناسب ان يذكر عقيب هذا كله التعدي الذي هو مجاوزة الحد الذي
ما شرعه الله من هذه الاحكام الى ما لم يشرعه الله من هذه الاحكام الى ما لم يشرعه وجاء
قوله تلك حدود الله عقيب قوله وصية من الله ثم وعد من اطاع بالجنة واوعد من عصا
وتعدي حدوده بالنار فكل نهي من القربان والتعدي واقع في مكان مناسبة وقال ابو مسلم

معنى

يعني لا تقربوها لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن كذلك
يبين الله اياته اي مثل ذلك البيان الذي سبق ذكره في ذكر احكام الصوم وما يتعلق
به في الالفاظ اليسيرة البليغة يبين اياته الدالة على بقية مشروعاته وقال
ابو مسلم المراد بالايات الفرايض التي بينها كانه قال كذلك يبين الله للناس ما شرعه
لهم ليتقوه بان يعملوا بما انزل انتهى كلامه وهذا لا يتاتى الا على اعتقاد ان تكون الكاف زايدة
واما ان كانت للتشبيه فلا بد من مشبه ومشبه به للناس ظاهره العموم وقال
ابن عطية معناه خصوص فيمن يسره الله للهدى بدلالة الايات التي تتضمن ان الله يضل
من يشاء انتهى كلامه ولا حاجة الى دعوى الخصوص بل الله تعالى يبين اياته للناس ويوضحها
لهم حتى تصير جلية واضحة ولا يلزم من تبيينها تبين الناس لها لانك تقول بينت له فما
بين كما تقول علمته فما تعلم وينظر ابن عطية الى ان معنى يبين يجعل فيهم البيان فلذلك ادعى
ان المعنى على الخصوص لان الله تعالى كما جعل في قوم الهدى جعل في قوم الضلال فعلى هذا
المفهوم يلزم ان يراد الخصوص لان الله تعالى على ما قررناه يبقى على دلالته الوضعية من
العموم وعلى تفسيرنا التبيين يكون ذلك اجماعا منا ومن المعتزلة وعلى تفسيره يتنازع فيه
المعتزليون لعلهم يتقون قد تقدم انه حيث ذكر التقوى فانه يكون عقب امر فيه مشقة
وكذلك جا هنا لان منع الانسان من امر مشتهى بالطبع انتهاء عظيما بحيث هو الذ ما للا
نسان من الملاذ الجسمانية يشاق عليه ذلك ولا يحجزه عن معاطاته الا التقوى فلذلك ختمت
هذه الاية بها اي هم على رجاء من حصول التقوى لهم بالبيان الذي بين الله لهم ولا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل قال مقاتل نزلت في امري القيس المطلوب وعبدان الطالب بن عابس الكندي
وفي عبدان بن اشوع الحضرمي اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ارض وكان امرؤ القيس
المطلوب وعبدان الطالب فاراد امرؤ القيس ان يحلف فنزلت فحكم عبدان في ارضه ولم يخاصمه
ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وذلك ان من تعبد لله تعالى بالصيام فحبس نفسه عن
ما تعوده من الاكل والشرب والمباشرة بالنهار ثم حبس نفسه بالتقييد في مكان تعبدا
لله تعالى صايما له ممنوعا من اللذة الكبرى بالليل والنهار جدير ان لا يكون مطعمه ومشربه
الا من الحلال الخالص الذي ينور القلب ويزيده بصيرة ويتقوى به الى الاجتهاد في العبادة
فلذلك نهى عن اكل الحرام المفضي به الى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه وتخلل ايضا بين
ايات الصيام اية اجابة سوال الداع وسوال العباد الله تعالى وقد جا في الحديث ان من كان مطعمه
حرام وملبسه حرام ومشربه حرام ثم سال الله ان يستجاب له فناسب ايضا النهي عن اكل المال
الحرام ويجوز ان يكون المناسبة انه لما اوجب عليهم الصوم كما اوجبه على من كان من قبلهم ثم خالف
بين اهل الكتاب وبينهم فاحل لهم الاكل والشرب والجماع في ليالي الصوم امرهم ان لا يوافقوهم
في اكل الرشا من ملوكهم وسفلتهم وما يتعاطونه من الربا وما يستبيحونه من الاموال بالباطل
كما قال تعالى ويشترون به ثمنا قليلا ليس علينا في الاميين سبيل اكالون للسحت وان يكونوا
مخالفيهم قولا وفعلا وصوما وفطرا وكسبا واعتقادا ولذلك ورد لما ندب الى السحور خالفوا
اليهود وكذلك امرهم في الحيض بمخالفتهم اعزم الصحابة على اعتزال الحيض اذ نزل فاعتزلوا النسا
في المحيض كاعتزال اليهود بان لا يواكلوهن ولا يناموا معهن في بيت فقال النبي صلى الله
عليه وسلم افعلوا كل شي الا النكاح فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل ان يترك من امرنا
شيا الا خالفنا فيه والمفهوم من قوله تعالى ولا تاكلوا الاكل المعروف لانه الحقيقة وذكره دون
سائر وجوه الاعتداء والاستيلاء وهذا الخطاب والنهي للمومنين واضافة الاموال الى المخاطبين
والمعنى ولا ياكل بعضكم مال بعض كقوله ولا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضكم بعضا فالضمير الذي
للخطاب يصلح لكل واحد ممن تحته ان يكون منهيا ومنهيا عنه واكلا وماكولا منه فخلط الضمير
لهذه الصلاحية وكما يحرم ان ياكل غيره فليست الاضافة اذ ذاك للمالكين حقيقة
بل هي من باب الاضافة بالملابسة واجاز قوم الاضافة للمالكين وفسروا الباطل بالملاهي
والقيان والشرب والبطالة بينكم معناه في معاملاتكم واما لكم لقوله تديرونها بينكم بالباطل
قال الزجاج بالظلم وقال غيره بالجهة التي لا تكون مشروعة فيدخل في

نتقوهم

ذلك الغصب والنهب والقمار وحلوان الكاهن والخيانة والرشا وما يأخذه المنجمون وكل ما لم يأذن في أخذه
الشرع **قال** ابن عباس هذا في الرجل يكون عليه مال ولا بينة عليه فيجحد المال ويخاصم صاحبه
وهو يعلم أنه آثم وقال عكرمة هو الرجل يشتري السلعة فيردها ويرد معها دراهم **وقال**
ابن عباس أيضا هو أخذ المال بشهادة الزور **وقال** ابن عطية ولا يدخل فيهما الغبن في البيع
مع معرفة البائع بحقيقة ما يبيع لأن الغبن كأنه هبة انتهى وهو صحيح والناصب للظرف
تأكلوا والبينية مجاز إذ موضوعها أنها ظرف مكان ثم تجوز فيها فاستعملت في الأشخاص ثم بين
المعاني وفي قوله بينكم تنبيه لما هم يتعاطونه من ذلك لأن ما كان يطلع فيه بعضهم على بعض من المنكر
أشنع مما لا يطلع فيه بعضهم على بعض وبهذا يترجح القول الأول بأن الإضافة ليست للمالكين إذ
لو كانت كذلك لما احتيج إلى هذا الظرف الدال على التخلل والاطلاع على ما يتعاطى من ذلك وقيل
انتصاب بينكم على الحال من أموالكم فيتعلق بمحذوف أي كائنة بينكم وهو ضعيف والباء في بالباطل
للسبب وهي تتعلق بتأكلوا وجوزوا أن تكون بالباطل حالا من الأموال وأن تكون حالا من الفاعل
وتدلوا بها إلى الحكام هو مجزوم بالعطف على النهي أي ولا تدلوا بها إلى الحكام وكذا هي في مصحف
أبي ولا تدلوا بإظهار لا الناهية والظاهر أن الضمير في بها عائد على الأموال فنهوا عن أمرين أحدهما
أخذ المال بالباطل والثاني صرفه لأخذه بالباطل وجاز الأخفش وغيره أن يكون منصوبا على جواب
النهي بإضمار أن وجوزه الزمخشري **وحكى** ابن عطية أنه قيل تدلوا في موضع نصب على الظرف
قال وهذا مذهب كوفي أن معنى الظرف هو الناصب والذي ينصب في مثل هذا عند س أن مضمرة انتهى
ولم يقم دليل قاطع من لسان العرب على أن الظرف ينصب فنقول به وأما على إعراب الأخفش هنا أن
هذا منصوب على جواب النهي وتجويز الزمخشري ذلك هنا فتلك مسألة لا تأكل السمك وتشرب
اللبن بالنصب قال النحويون إذا نصبت كان الكلام نهيا عن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح
في الآية لوجهين أحدهما أن النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي
عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما وكل
واحد منهما منهي عنه ضرورة ألا ترى أن أكل المال بالباطل حرام سواء أفرد أم جمع مع غيره من
المحرمات والثاني وهو أقوى أن قوله لتأكلوا علة لما قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم تصح العلة له
لأنه مركب من شيئين لا تصح العلة أن تترتب على وجودهما بل إنما تترتب على وجود أحدهما وهو
الإدلاء بالأموال إلى الحكام والإدلاء هنا قيل معناه الإسراع بالخصومة في الأموال إلى
الحكام إذا علمتم أن الحجة تقوم لكم إما بأن لا يكون على الجاحد بينة أو يكون المال أمانة كمال اليتيم
ونحوه مما يكون القول فيه قول المدعى عليه والباء على هذا القول للسبب **وقيل** معناه
لا ترشوا بالأموال الحكام ليقضوا لكم بأكثر منها **قال** ابن عطية وهذا القول
يترجح لأن الحكام مظنة الرشا إلا من عصم وهو الأقل وأيضا فإن اللفظين متناسبان تدلوا
من إرسال الدلو والرشوة من الرشاء كأنها يمد بها لتقضى الحاجة انتهى كلامه وهو
حسن **وقيل** المعنى لا تجنحوا بها إلى الحكام من قولهم أدلى فلان بحجته قام بها وهو
راجع لمعنى القول الأول والضمير في بها عائد على الأموال كما قررناه وأبعد من ذهب إلى أنه
يعود على شهادة الزور أي لا تدلوا بشهادة الزور إلى الحكام فيحتمل على هذا القول أن يكون
الذين نهوا عن الإدلاء هم الشهود ويكون الفريق من المال هو ما أخذوه على شهادة الزور
ويحتمل أن يكون الذين نهوا هم المشهود لهم ويكون الفريق من المال هو الذي يأخذونه
من أموال الناس بسبب شهادة أولئك الشهود • لتأكلوا فريقا أي قطعة وطائفة من
أموال الناس قيل هي أموال الأيتام **وقيل** هي الودائع والأولى العموم وأن ذلك عبارة
عن أخذ كل ما يتوصل إليه في الحكومة بغير حق ومن أموال الناس في موضع الصفة أي فريقا
كائنا من أموال الناس بالإثم متعلق بقوله لتأكلوا وفسر بالحكم بشهادة الزور وقيل
بالرشوة **وقيل** بالحلف الكاذب وقيل بالصلح مع العلم بأن المقضي له ظالم والأحسن
العموم فكل ما أخذ به المال وآل إلى الإثم فهو إثم والأصل في الإثم التقصير في الأمر **قال
الشاعر**

• جمالية تغتلي بالرداف • إذا كذب الآثمات الهجيرا •

أي المقصرات

أي المقصرات ثم جعل التقصير في أمر الله والذنب إثما والباء في بالإثم للسبب ويحتمل أن يكون للحال أي
متلبسين بالإثم وهو الذنب وأنتم تعلمون جملة حالية أي أنكم مبطلون آثمون وما أعد لكم من الجزاء
على ذلك وهذه مبالغة في الإقدام على المعصية مع العلم بها وخصوصا حقوق العباد وفي الحديث
فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فإنما أقضي له قطعة من نار وظاهر الحديث
والآية تحريم ما أخذ من مال الناس وأن حكم الحاكم لا يبيح للخصم ما يعلم أنه حرام عليه وهذا في
في الأموال باتفاق وأما العقود والفسوخ فاختلفوا في قضاء القاضي في الظاهر ويكون الباطن خلافه
بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود زور والمحكوم له يعلم ذلك فقال أبو حنيفة هو نافذ وهو كالإنشاء
وإن كانوا شهود زور **وقال** الجمهور ينفذ ظاهرا ولا ينفذ باطنا وفي قوله وأنتم تعلمون
دلالة على أن من لم يعلم أنه آثم وحكم له الحاكم بأخذ مال فإنه يجوز له أخذه كأن يلقى لأبيه دينا وأقام
البينة على ذلك الدين فحكم له به الحاكم فيجوز له أخذه وإن كان لا يعلم صحة ذلك إذ من الجائز أن
أباه وهبه أو أن المدين قضاه أو أنه مكره في الإقرار لكنه غير عالم بأنه مبطل فيما يأخذه والأصل
عدم براءة المقر وعدم الإكراه فيجوز له أن يأخذه **وقد** تضمنت هذه
الآيات الكريمة نداء المؤمنين تشريفا لهم وتحريكا لما يلقيه إليهم من وجوب الصيام وأنه كتبه
علينا كما كتبه على من قبلنا تأسيا في هذا التكليف الشاق بمن قبلنا فليس مخصوصا بنا وأن ذلك
كان لرجاء تقواكم الله تعالى ثم إنه قلل هذا التكليف بأن جعله أياما معدودات أول عشرها العدد
من قلتها ثم خفف عن المريض والمسافر بجواز الفطر في أيام مرضه وسفره وأوجب عليه قضاء عدتها
إذا صح وأقام ثم ذكر أن من أطاق الصوم وأراد الفطر فأفطر فإنه يفدي بإطعام مساكين ثم ذكر
أن التطوع بالخير هو خير وأن الصوم أفضل من الفطر والفداء ثم نسخ ذلك الحكم من صيام الأيام القلائل
بوجوب صوم رمضان وهكذا جرت العادة في التكاليف الشرعية يبتدأ فيها أولا بالأخف
فالأخف حتى ينتهي إلى الحد الذي هو الغاية المطلوبة في الشهر الذي أنزل فيه الوحي على رسول الله صلى
الله عليه وسلم وأمر تعالى كل من كان شهده أن يصومه وعذر من كان مريضا أو مسافرا وذكر عليه صوم
عدة ما أفطر إذا صح وأقام كحاله حين كلفه صوم تلك الأيام ثم نبه تعالى على أن التخفيف عن المريض
والمسافر وإرادة اليسر بما هو لتكميل العدة ولتعظيم الله ولرجاء الشكر فقابل كل مشروع بما يناسبه ثم
لما ذكر تعالى تعظيم العباد لربهم والثناء عليه منهم ذكر قربه بالمكانة منهم والاستجابة إذا دعاهم كما يجيبهم
إذا دعوه ثم أمرهم بالديمومة على الإيمان لأنه هو أصل العبادات وبصحته تصح ثم ذكر رجاء حصول
الرشاد لهم إذا استجابوا له وآمنوا به ثم امتن عليهم تعالى بإحلال ما كانوا ممنوعين منه وهو النكاح في
سائر ليالي الصوم إيلامها ثم نبه على العلة في ذلك بأنهن مثل اللباس لكم فأنتم لا تستغنون
عنهن لمسهن ووقع بعضهم في شيء من المخالفة فتاب الله عليهم وعفا عنهم ثم إنه تعالى لما اكتفى بذكر
الإخبار بالتحليل حتى أباح ذلك بصيغة الأمر فقال فالآن باشروهن وكذلك الأكل والشرب
وغيا ذلك بتبين الفجر ثم أمرهم بوجوب إتمام الصيام إلى الليل ولما كان إحلال النكاح في
سائر ليالي الصوم وكان من أحوال الصائم الاعتكاف وكانت مباشرة النساء في الاعتكاف حراما
نبه على ذلك بقوله ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ثم أشار إلى الحواجز وهي الحدود
وأضافها إليه ليعلم أن الذي حدها هو الله تعالى فنهاهم عن قربانها فضلا عن الوقوع فيها مبالغة
في التباعد عنها ثم أخبر أنه يبين الآيات ويوضحها وهي سائر الأدلة والعلامات الدالة على شرع
الله تعالى مثل هذا البيان الواضح في الأحكام السابقة ليكونوا على رجاء من تقوى الله المفضية
بصاحبها إلى طاعة الله تعالى ثم نهاهم عن أن يأكل بعضهم مال بعض بالباطل وهي الطريق التي لم يبح
الله الاكتساب بها ونهاهم أيضا عن رشا حكام السوء ليأخذوا بذلك شيئا من الأموال التي
لا يستحقونها وقيد النهي والأخذ بقيد العلم بما يرتكبونها تقبيحا لحالهم وتوبيخا لهم لأن من
فعل المعصية وهو عالم بها وبما يترتب عليها من الجزاء السيء كان أقبح في حقه وأشنع ممن
يأتي المعصية وهو جاهل بها وبما يترتب عليها ولما كان افتتاح هذه الآيات الكريمة بالأمر المحتم
بالصيام وكان من العبادات الجليلة التي أمر فيها باجتناب المحرمات حتى إنه جاء في الحديث
فإن امرؤ سابه فليقل إني صائم وجاء عن الله تعالى الصوم لي وأنا أجزي به وكان من أعظم شيء
وأكبرها الأكل فيه اختتم هذه الآيات بالنهي عن أكل الأموال بالباطل ليكون ما يفطر عليه

الصايم من الحلال الذي لا شبهة فيه فيرجى ان يتقبل عمله وان لا يكون من الصايمين الذين ليس لهم من صومهم
الا الجوع والعطش ثم افتتحت هذه الايات بواجب مامور به واختتمت بمحرم منهي عنه وتخلل بين الابتداء
والانتهاء ايضا امر ونهي وكل ذلك تكاليف من الله تعالى بامتثال ما امر به واجتناب ما نهى تعالى اعاننا الله
عليها الاهلة جمع هلال وهو مقيس في فعال المضعف نحو عنان واعنة وشذ فيه فعل قالوا عنن في عنان
وحجج في حجاج والهلال ذكر صاحب كتاب شجر الدر في اللغة انه مشترك بين هلال السماء وحديدة كالهلال
يربط الصايد يعرقب بها الحمار الوحشي وذؤابة النعل وقطعة من الغبار وما طاف من اللحم بظفر الاصبع وقطعة
من رحى وسلخ الحية وبقاولة الاجير على الشهور والمباراة في رفع الصوت والمباراة في التهلل وجمع
هلة وهي المفرحة والشعبان وبقية الماء في الحوض انتهى ما ذكره ملخصا ويسمى الذي في السماء هلالا
لليلتين **وقيل** كثلث **وقال** ابو الهيثم لليلتين من اوله وليلتين من اخره وما
بين ذلك يسمى قمرا **وقال** الاصمعي يسمى هلالا الى ان يحجر وتحجيره ان يستدير له كالخيط الرقيق
وقيل يسمى بذلك الى ان يبهر ضوءه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع قالوا وسمي هلالا لارتفاع
الاصوات عند رويته من قولهم استهل الصبي والاهلال بالحج وهو رفع الصوت بالتلبية او من رفع الصوت
بالتهليل عند رويته وقد يطلق الهلال على الشهر كما يطلق الشهر على الهلال ويقال اهل الهلال واستهل
واهللناه واستهللناه هذا قول عامة اهل اللغة **وقال** شمر يقال استهل الهلال ايضا
بمعنى مبنيا للفاعل وهو الهلال وشهر مستهل وانشد

وشهر مستهل بعد شهر • وحول بعده حول جديد

ويقال ايضا استهل بمعنى تبين ولا يقال اهل ويقال اهللنا عن ليلة كذا وقال ابو نصر عبد
الرحيم القشيري في تفسيره يقال اهل الهلال واستهل واهللنا الهلال واستهللناه انتهى **وقد**
تقدم لنا الكلام في مادة هلل ولكن اعدنا ذلك لخصوصية لفظ الهلال بالاشياء التي ذكرناها هنا مواقيت
جمع ميقات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الوعد **وقال** بعضهم الميقات منتهى الوقت قال
تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة ثقف الشيء اذا ظفر به ووجده على جهة الاخذ والغلبة
ومنه رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه ومنه فاما تثقفنهم في الحرب **وقول الشاعر**

فاما تثقفوني فاقتلوني • فمن اثقف فليس الى خلود

اي عطنه تثقفموهم كما عليهم يقال ثقفت الشيء ثقافة اذا احذقه ومنه اخذت الثقافة
بالسيف والثقافة ايضا حديدة يكون للقواس والرماح يقوم بها المعوج وثقف الشيء ثقافة وهو
ثقف اذا كان سريع العلم وثقفته قومته ومنه الرماح المثقفة اي المقومة **وقال الشاعر**

ذكرتك والخطي يخطر بيننا • وقد نهلت منا المثقفة السمر

يعني الرماح المقومة التهلكة على وزن تفعلة مصدر لهلك وتفعلة مصدر قليل حكى **س**
منه التضرة والتسترة ومثله من الاعيان التنضبة والتتفلة يقال هلك هلكا وهلاكا وتهلكة
وهلكاء على وزن فعلاء ومفعل من هلك جاء بالضم والفتح والكسر وكذلك بالتاء وهو مثلث
حركات العين والضم في مهلك نادر والهلاك في ذي الروح الموت وفي غيره الفناء والنفاد وكون
التهلكة مصدرا حكاه ابو علي عن ابي عبيدة وقاله غيره من النحويين **وقال** الزمخشري
ويجوز ان يقال اصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة ونحوهما على انها مصدر من هلك يعني اه
المشدد اللام فابدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار انتهى كلامه وما ذهب اليه ليس بجيد
لان فيها حملا على شاذ ودعوى ابدال لا دليل عليه اما الحمل على الشاذ فحمله على ان اصل تفعلة ذات
الضم على تفعلة ذات الكسر وجعل تهلكة مصدرا لهلك المشدد اللام وفعل الصحيح اللام غير
المهموز قياس مصدره ان ياتي على تفعيل نحو كسر تكسيرا ولا ياتي على تفعلة الا شاذا فالاولى
جعل تهلكة مصدرا اذ قد جاء ذلك نحو التضرة واما تهلكة فالاحسن ايضا ان يكون مصدرا
لهلك المخفف اللام لانه بمعنى تهلكة بضم اللام وقد جاء في مصادر فعل تفعلة قالوا جل
الرجل تجلة اي جلالا فلا يكون تهلكة اذ ذاك مصدرا لهلك المشدد اللام واما ابدال الضمة

من الكسرة لغير علة فهي غاية الشذوذ واما تشبيهه بالجوار والجوار فلا يدعي فيه الابدال بل بني المصدر
فيه على تفعال بضم الفاء شذوذا وزعم ثعلب ان التهلكة مصدر لا نظير له اذ ليس في المصادر تفعلة بضم العين وليس
قوله بصحيح اذ قد حكينا عن **س** انه حكى التضرة والتسرة مصدرين **وقيل** التهلكة
الشيء المهلك والهلاك حدوث التلف وقيل التهلكة كل ما تصير غايته الى الهلاك احصر ثم
قال يونس بن حبيب احصر الرجل رد عن وجه يريده فقيل حصر واحصر بمعنى واحد
قاله الشيباني والزجاج وقاله ابن عطية عن الفراء **وقال ابن ميادة**

وما هجر ليلى ان تكون تباعدت • عليك ولا ان احصرتك شغول

وقيل احصر بالمرض وحصره بالعدو وقاله يعقوب **وقال** الزجاج ايضا الرواية
عن اهل اللغة الذي يمنعه الخوف والمرض احصر والمحبوس حصر وقال ابو عبيدة والفرا
ايضا احصر فهو محصر فان حبس في سجن او دار قيل حصر فهو محصور **وقال** ثعلب اصل
الحصر والاحصار الحبس وحصر في الحبس اقوى من احصر وقال ابن فارس في المجمل حصر
بالمرض واحصر بالعدو ويقال الحصر ضيق الصدر اي ضاق ورجل حصر وهو الذي لا يبوح بسره **قال
جرير**

ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا • حصرا بسرك يا اميم ضنينا

والحصر احتباس الغايط والحصير الملك لانه كالمحبوس في الحجاب **قال لبيد**

حتى لدى باب الحصير قيام

والحصير معروف وهو سقيف من بردي سمي بذلك لانضمام بعضه الى بعض كحبس الشيء مع غيره
الهدي ما يهدى الى بيت الله تعالى تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره يقال اهديت
الى البيت الحرام هديا وهديا بالتخفيف والتشديد فالتشديد جمع هدية كمطية ومطي والتخفيف جمع
هدية كجدية السرج وجدي **وقال** الفراء لا واحد للهدي وقيل التشديد لغة تميم
ومنه **قول زهير**

فلم ار معشرا اسروا هديا • ولم ار جار بيت يستباء

وقيل الهدي بالتشديد فعيل بمعنى مفعول **وقيل** الهدي بالتخفيف مصدر في الاصل
وهو بمعنى المهدي كالرهن ونحوه فيقع للافراد والجمع وفي اللغة كل ما اهدي من دراهم او متاع او نعم
او غير ذلك يسمى هديا لكن الحقيقة الشرعية خصت الهدي بالنعم وقد وقع الخلاف فيما يسمى من
النعم هديا على ما ساتي ذكره ان شاء الله الحلق مصدر حلق يحلق اي ازال الشعر بموسى او غيرها من
محدود ونورة والحلق مجرى الطعام بعد الفم الاذى مصدر وهو بمعنى الالم تقول اذاني زيد ايذاء
المني الصدقة ما يعطى من مال بلا عوض تقربا الى الله تعالى النسك **قال** ابن الاعرابي
النسك سبايك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس
الاثام وصفاها كالنسيكة المخلصة من الدنس ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي
يتقرب بها الى الله تعالى **وقيل** النسك مصدر نسك ينسك نسكا ونسكا كما تقول حلم
الرجل حلما وحلما الامن زوال ما يحذر يقال امن يامن امنا وامنة الثلاثة عدد معروف ويقال منه
ثلثت القوم اثلثهم اي صيرتهم ثلاثة لي والثلاثون عدد معروف ويقال منه الثلث بضم اللام ويعد
وتسكينها احد اجزاء المنقسم الى ثلاثة وثلث وثلاث ممنوعان الصرف وسياتي الكلام على ذلك
ان شاء الله تعالى العقاب مصدر عاقب اي جازى المسيء على اساته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد
عاقبة فعل المسيء • يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج • نزلت على سوال قوم
من المسلمين النبي صلى الله عليه وسلم عن الهلال وما فايدة محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس
قاله ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وروي ان من سال هو معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم
الانصاري قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ثم لا يزال ينتقص
حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وهو ان ما قبلها
من الايات نزلت في الصيام وان صيام رمضان مقرون برؤية الهلال وكذلك الافطار في شهر شوال
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وكان ايضا قد تقدم كلام في شيء

من اعمال الحج وهو الطواف والحج احد الاركان التي بني الاسلام عليها روي عن ابن عباس انه قال ما كان اقل سؤالا من امة محمد صلى الله عليه وسلم سألوا عن اربعة عشر حرف فاجيبوا منها في سورة البقرة اولها واذا سألك عبادي عني فاني قريب والثاني هذا وستة بعدها وفي غيرها يسألونك ماذا احل لهم يسألونك عن الانفال ويسألونك عن الروح ويسألونك عن ذي القرنين ويسألونك عن الجبال يسألونك عن الساعة فتلك اثنان من هذه الاسئلة في الاولى في شرح المبتدا واثنان في الاخرى في شرح المعاد ونظيره انه افتتحت سورتان بيا ايها الناس الاولى وهي الرابعة من السور في النصف الاخر تشتمل على شرح المعاد والضمير في يسألونك ضمير جمع على ان السائلين جماعة وان كان من سأل اثنين كما روي فيحتمل ان يكون من نسبة الشيء الى جمع وان كان ما صدر الا من واحد منهم او اثنين وهذا كثير في كلامهم فتأمل او يكون الاثنين جمعا على سبيل الاتساع والمجاز والكاف خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويسألونك خبر فان كانت الاية نزلت قبل السؤال كان ذلك من الاخبار بالمغيب وان كانت نزلت بعد السؤال وهو المنقول في اسباب النزول فيكون ذلك حكاية عن حال مضت وعن متعلقة بقوله يسألونك يقال سأل به وعنه بمعنى واحد ولا يراد بذلك السؤال عن ذات الاهلة بل عن حكمة اختلاف احوالها وفائدة ذلك ولذلك اجاب بقوله قل هي مواقيت للناس فلو كانت على حالة واحدة ما حصل التوقيت بها والهلال هو مفرد وجمع باختلاف ازمانه قالوا من حيث كونه هلالا في شهر غير كونه هلالا في اخر **وقرا** الجمهور عن الاهلة بكسر النون واسكان لام الاهلة بعدها همزة وورش على اصله من نقل حركة الهمزة وحذف الهمزة وقرئ شاذا بادغام نون عن في لام الاهلة بعد النقل والحذف قل هي اي الاهلة مواقيت للناس هذه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه اذ هي كونها مواقيت في الاجال والمعاملات والايمان والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل والرضاع والنذور المعلقة بالاوقات وفضائل الصوم في الايام التي لا تعرف الا بالاهلة وقد ذكر تعالى هذا المعنى في قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وفي قوله فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب **وقال** الراغب الوقت الزمان المفروض للعمل ومعنى مواقيت للناس اي ما يتعلق بهم من امور الدنيا معاملاتهم ومصالحهم انتهى **وقال** الرماني الوقت مقدار من الزمان محدود في ذاته والتوقيت تقدير حده وكلما قدرت له غاية فهو موقت والميقات منتهى الوقت والاخرة منتهى الخلق والاهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج لانها مقادير ينتهي اليها والميقات مقدار جعل علما لما يقدر من العمل انتهى كلامه وفي تغيير الهلال بالنقص والنماء رد على الفلاسفة في قولهم ان الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغيير الى احوالها فاظهر تعالى الاختلاف في القمر ولم يظهره في الشمس ليعلم ان ذلك بتقدير منه تعالى والحج معطوف على قوله للناس قالوا التقدير ومواقيت للحج فحذف الثاني اكتفاء بالاول والمعنى لتعرفوا بها اشهر الحج ومواقيته ولما كان الحج من اعظم ما يطلب ميقاته واشهره بالاهلة افرد بالذكر وكانه تخصيص بعد تعميم اذ قوله مواقيت للناس ليس المعنى مواقيت لذات الناس وانما المعنى مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتاقيت دينا ودنيا فجاء قوله والحج بعد ذلك تخصيصا بعد تعميم فعلى هذا ليس معطوفا على الناس بل على المضاف المحذوف الذي ناب الناس منابه في الاعراب ولما كانت تلك المقاصد يفضي تعدادها الى الاطناب اقتصر على قوله مواقيت للناس **وقال** القفال افرد الحج بالذكر لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج عن تلك الاشهر الى اشهر اخر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء انتهى كلامه **وقرا** الجمهور والحج بفتح الحاء **وقرا** الحسن وابن ابي اسحاق والحج بكسرها في جميع القران وفي قوله حج البيت فقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم **وقال س** الحج كالرد والشد والحج كالذكر فهما مصدران ولظاهر قوله مواقيت للناس والحج ما ذهب اليه ابو حنيفة ومالك من جواز الاحرام بالحج في جميع السنة لعموم الاهلة خلافا لمن قال لا يصح الا في اشهر الحج قيل وفيها دليل على ان من وجب عليها عدتان من رجل واحد اكتفت بمضي عدة واحدة للعدتين ولا تستأنف لكل واحدة منهما حيضا ولا شهورا لعموم قوله مواقيت للناس ودليل على ان العدة اذا كان ابتداؤها بالهلال وكانت بالشهور لا تعتد الا بالايام ودليل على ان من الى لتربص او الشهور الى ان مضى الاربعة الاشهر معتبر في ايقاع الطلاق بالاهلة دون اعتبار الثلاثين وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين الى من نسائه شهرا وكذلك الاجارات والايمان والديون متى كان ابتداؤها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار العدد وبذلك حكم النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم وفيها رد

علي اهل

علي اهل الظاهر ومن قال بقولهم ان المساقاة تجوز على الاجل المجهول سنين غير معلومة ودليل على ان من اجاز البيع الى الحصاد او الدراس او القطاف وشبهه الشيء فهي ودليل على عدم اعتبار وصف الهلال بالكبر او الصغر لانه يقال ما نقص فسواء رئي كبيرا او صغيرا فانه لليلة التي رئي فيها وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى **قال** البراء بن عازب والزهري وقتادة سبب نزولها ان الانصار كانوا اذا حجوا واعتمروا يلتزمون تشرعا ان لا يحول بينهم وبين السماء حائل فكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم على الجدران و**قيل** كانوا في الجاهلية وفي بدء الاسلام اذا احرم احدهم بالحج او عمرة لم يات حائطا ولا بيتا ولا دارا من بابه فان كان من اهل المدينة نقب في ظهر بيته نقبا يدخل منه ويخرج او ينصب سلما يصعد منه وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط ولا يدخل ولا يخرج من الباب حتى يحل من احرامه ويرون ذلك برا الا ان يكون من الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية فدخل النبي صلى الله عليه وسلم ومعه رجل منهم فوقف ذلك الرجل وقال اني احمسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم وانا احمسي فنزلت ذكر هذا مختصر السدي وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل وخلفه رجل من الانصار فدخل وخرق عادة قومه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم دخلت وانت قد احرمت قال دخلت انت فدخلت بدخولك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني احمسي اني من قوم لا يدينون بذلك فقال الرجل وانا ديني دينك فنزلت **وقال** ابرهيم كان يفعل ما ذكر قوم من اهل الحجاز **وقيل** كان اذا خرج لحاجة لا يعود من بابه مخافة التطير بالخيبة ويبقى كذلك حولا كاملا وملخص هذه الاسباب ان الله تعالى انزل هذه الاية رادا على من جعل اتيان البيوت من ظهورها برا وامروا باتيان البيوت من ابوابها وهذه اسباب تظافرت على ان البيوت اريد بها الحقيقة وان الاتيان هو المجيء اليها والحمل على الحقيقة اولى من ادعاء المجاز مع مخالفة ما تظافر من هذه الاسباب ومناسبة هذه الاية لما قبلها انهما ذكر ان الاهلة مواقيت للحج استطرد الى ذكر شيء كانوا يفعلونه في الحج زاعمين انه من البر فبين لهم ان ذلك ليس من البر وانما جرت العادة به قبل الحج ان يفعلوه في الحج او لما ذكر سؤالهم عن الاهلة بسبب النقصان والزيادة وما حكمة ذلك وكان من المعلوم ان الله تعالى حكيم وافعاله جارية على الحكمة رد عليهم بان ما يفعلونه من اتيان البيوت من ظهورها اذا احرموا ليس من الحكمة في شيء ولا من البر ولما وقعت القصتان في وقت واحد نزلت الاية فيهما معا ووصل احداهما بالاخرى واما حمل الاتيان والبيوت على المجاز ففيها اقوال احدها ان ذلك ضرب مثل المعنى ليس البر ان تسألوا الجهال ولكن اتقوا واسألوا العلماء فهذا كما تقول اتيت الامر من بابه قاله ابو عبيدة الثاني انه ذكر اتيان البيوت من ابوابها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وذلك ما كانوا يعملونه في النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فضرب مثلا للمخالفة **وقيل** واتقوا الله تحت اتيان كل واجب في اجتناب كل محرم قاله ابو مسلم الثالث ان اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطريق الصحيح وذلك ان الطريق المستقيم ان يستدل بالمعلوم على المظنون وقد ثبت ان الصانع حكيم لا يفعل الا الصواب وقد عرفنا ان اختلاف احوال القمر في نوره من فعله فيعلم ان فيه مصلحة وحكمة فهذا استدلال بالمعلوم على المجهول اما ان نستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على ان فاعله ليس بحكيم فليس استدلالا بالمعلوم بل بالمجهول على المعلوم فالمعنى انكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق فقد اتيتم ما تظنونه برا وما هو البر فأتوا البيوت من ابوابها فتستدلوا بالمعلوم وهو حكمة الخالق على المجهول فتقطعوا ان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها قاله في ري الظمآن وهو قول ملفق من كلام الزمخشري **قال** الزمخشري ويحتمل ان يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والمعنى ليس البر وما ينبغي ان يكونوا عليه بان تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال واتوا البيوت من ابوابها اي وباشروا الامور من وجوهها التي يجب ان يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على ان جميع افعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه لما في السؤال من الاتهام بمقارفة الشك لا يسأل عما يفعل وهم يسألون انتهى كلامه **وحكى** هذا القول مختصرا ابن عطية فقال وقال غير ابي عبيدة ليس البر ان تشذوا في الاسئلة عن الاهلة وغيرها فتاتوا الامور على غير ما يجب الرابع انه كني بالبيوت عن النساء والاتيان اليهن

كالابواب الى البيوت ومعناه لا تاتوا النساء من حيث لا يحل من ظهورهن واتوهن من حيث يحل
من قبلهن قاله ابن زيد وحكاه مكي والمهدوي عن ابن الانباري **وقال** ابن عطية كونه في
جماع النساء بعيد مغير نمط الكلام انتهى والباء في بان تاتوا زائدة في خبر ليس وان تاتوا خبر ليس وتقدر
بمصدر وهو من الاخبار بالمعنى عن المعنى وبالاعرف عن ما دونه في التعريف لان ان وصلتها عندهم
بمنزلة الضمير **وقرا** ابن كثير وابن عامر والكسائي وقالون وعباس عن ابي عمرو والعجلي
عن حمزة والشموني عن الاعشى عن ابي بكر البيوت بالكسر حيث وقع وذلك لمناسبة الياء والاصل
هو الضم لانه على وزن فعول وبه قراءة باقي السبعة ومن متعلقة بتاتوا وهي لابتداء الغاية والضمير في ابوابها
عائد على البيوت وعاد كضمير المونث الواحدة لان البيوت جمع كثرة وجمع المونث الذي لا يعقل فرق فيه
بين قليله وكثيره فالافصح في قليله ان يجمع الضمير والافصح في كثيره ان يفرد كضمير المونث الواحدة
ويجوز العكس واما جمع المونث الذي يعقل فلم تفرق العرب بين قليله وكثيره والافصح ان يجمع الضمير
ولذلك جاء في القران هن لباس لكم وانتم لباس لهن ونحوه ويجوز ان يعود كما يعود على المونث الواحدة وهو فصيح
ولكن البر من اتقى الذي في قوله ولكن البر من امن سابقه هنا من انه اطلق البر وهو المصدر على
من وقع منه على سبيل المبالغة او فيه حذف من الاول اي ذا البر او من الثاني اي بر من امن وتقدم الترجيح
في ذلك وهذه الاية كانها مختصرة من تلك لانه ذكر هناك عددا ومنها الكثيرة من الايمان بالله الى سائر
تلك الاوصاف وقال في اخرها واولئك هم المتقون وقال هنا ولكن البر من اتقى والتقوى لا تحصل
الا بحصول تلك الاوصاف فاحال هنا على تلك الاوصاف ضمنا اذ جامعها هو المتقي **وقرا** نافع وابن
عامر بتخفيف ولكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب • واتوا البيوت من ابوابها تقدم تفسيرها بتفرع
على الاقوال التي تقدمت في قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها واتقوا الله امر باتقاء الله
وتقدمت جملتان خبريتان وهما وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى فعطف عليهما
جملتان امريتان الاولى راجعة للاولى والثانية راجعة للثانية وهذا من بديع الكلام ولما كان ظاهر قوله
من اتقى محذوف المفعول نص في قوله واتقوا الله على من يتقى فاتضح في الاول ان المعنى من اتقى الله • لعلكم
تفلحون ظاهره التعلق بالجملة الاخيرة ويجوز ان يكون قوله واتقوا الله لان تقوى الله هو جماع الخير من امتثال
الاوامر واجتناب النواهي فعلق التقوى برجاء الفلاح وهو الظفر بالبغية • وقاتلوا في سبيل الله الاية **قال**
ابن عباس نزلت لما صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على
ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لا تفي لهم قريش ويصدوهم
ويقاتلوهم في الحرم وفي الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت واطلق لهم قتال الذين يقاتلونهم منهم في الحرم
وفي الشهر الحرام ورفع عنهم الجناح في ذلك وبذكر هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الاية لما قبلها لان
ما قبلها يتضمن شيئا من متعلقات الحج ويظهر ايضا ان المناسب هو انه لما امر تعالى بالتقوى وكان اشد
اقسام التقوى واشقها على النفس قتال اعداء الله فامر به فقال تعالى وقاتلوا في سبيل الله
والظاهر ان المقاتلة في سبيل الله هي الجهاد في الكفار لاظهار دين الله واعلاء كلمته واكثر علماء
التفسير على انها اول اية نزلت في الامر بالقتال امر فيها بقتال من قاتل والكف عن من كف فهي ناسخة
لايات الموادعة وروي عن ابي بكر ان اول اية نزلت في القتال اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا قال
الراغب امر اولا بالرفق والاقتصار على الوعظ والمجادلة بالحسنة ثم اذن له في القتال ثم امر بقتال
من يابى الحق بالحرب وذلك كان امرا بعد امر على حسب مقتضى السياسة ثم امر بقتالهم انتهى
وقيل ان هذه الاية منسوخة بالامر بقتال المشركين هي
محكمة وروي عن ابن الطمان هي منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وضعف نسخها بقوله
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام لانه من باب التخصيص لا من باب النسخ ونسخ ولا تقاتلوهم بقوله
عند المسجد الحرام لانه من باب التخصيص لا من باب النسخ ونسخ ولا تقاتلوهم بقوله وقاتلوهم
بانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم لم ينسخ بل هو باق وبانه يبعد ان يجمع بين
ايات متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للاخرى وابعد من ذهب الى ان قوله وقاتلوا ليس
امرا بقتال وانما اراد بالمقاتلة المخاصمة والمجادلة والتشدد في الدين وجعل ذلك قتالا لانه
يؤول الى القتال فعلى هذا تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه والاية على هذا محكمة وهذا القول
خلاف الظاهر والعدول عن الظاهر لغير مانع لا يناسب في سبيل الله السبيل هو الطريق
واستعير لدين الله وشرائعه لان المتبع ذلك يصل به الى بغيته الدينية والدنيوية فشبه

بالطريق

بالطريق الموصل الانسان الى ما يقصده وهو من استعارة الاجرام للمعاني وتتعلق في سبيل الله بقوله
وقاتلوا وهو ظرف مجازي لانه لما وقع القتال بسبب نصرة الدين صار كانه وقع فيه وهو
على حذف مضاف التقدير في نصرة دين الله ويحتمل ان يكون من باب التضمين كانه قيل
وبالغوا بالقتال في نصرة سبيل الله فضمن قاتلوا معنى المبالغة في القتال **الذين يقاتلونكم**
ظاهره من يناجزكم القتال ابتداء او دفعا عن الحق وقيل من له اهلية القتال سوى من جنح
للسلم فيخرج من هذا النسوان والصبيان والرهبان ولا تعتدوا ومن له قدرة على القتال وتسميته
له له الاهلية او القدرة يقاتلا مجاز وابعد منه مجازا من ذهب الى ان المعنى الذين يخالفونكم
فجعل المخالفة قتالا لانه يؤول الى القتال بسبب اظهار شريعة الاسلام الا ترى الاقتصار عليه
في نحو قوله وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم ولا تعتدوا نهي عام في مجاوزة كل
حد حده الله تعالى فيدخل فيه الاعتداء في القتال بما لا يجوز وقيل المعنى ولا تعتدوا في قتل
النساء والصبيان والرهبان والاطفال ومن يجري مجراهم قاله ابن عباس وعمر بن عبد العزيز
ومجاهد وجماعة من المفسرين كالنحاس وغيره لان المفاعلة غالبا لا تكون الا من اثنين
والقتال لا يكون من هؤلاء ولان النهي ورد في ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل
النساء والصبيان وعن المثلة وفي وصاة ابي بكر رضي الله عنه ليزيد بن ابي سفيان النهي عن قتل
هؤلاء والشيخ الفاني وعن تخريب العامر وذبح البقرة والشاة لغير ماكل وافساد شجرة مثمرة
بحرق او غيره وقيل ولا تعتدوا في قتال من بذل الجزية قاله ابن بحر وقيل في ترك
القتال وقيل النداة والمفاجاة قبل بلوغ الدعوة وقيل بالمثلة وقيل بابتدائهم في الحرم
في الشهر الحرام وقيل في القتال لغير وجه الله كالحمية وكسب الذكر ان الله لا يحب المعتدين
هذا كالتعليل لما قبله كقولك اكرم زيدا ان عمرا يكرمه وحقيقة المحبة وهي ميل النفس الى
ما تؤثره مستحيلة في حق الله تعالى ولا واسطة بين المحبة والرضا والبغض بالنسبة الى الله
تعالى لانهما مجاز عن ارادة ثوابه وارادة عقابه او عن متعلق الارادة من الثواب والعقاب
وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه فان بينهما واسطة وهي عدمهما فلذلك لا يرد على نفي محبة
الله تعالى اذ يقال لا يلزم من نفي المحبة وجود البغض بل ذلك لازم لما بيناه من عدم الواسطة
في حقه تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم ضمير المفعول عائد على الذين يقاتلونكم وهذا امر
بقتلهم وحيث ثقفتموهم عام في كل مكان حل او حرم ويلزم منه عموم الازمان في الشهر الحرام
وفي غيره وفي المنتخب امر في الاية الاولى بالجهاد بشرط اقدام الكفار على المقاتلة وفي هذه الاية
زاد في التكليف فامر بالجهاد معهم سواء قاتلوا ام لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام
انتهى وليس كما قال بانه زاد في التكليف فامر بالجهاد سواء قاتلوا ام لم يقاتلوا لان الضمير عائد
على الذين يقاتلونكم فالوصف باق اذ المعنى واقتلوا الذين يقاتلونكم حيث ثقفتموهم فليس امرا
بالجهاد سواء قاتلوا ام لم يقاتلوا **قال** ابن اسحاق نزلت هذه الاية في شان عمرو
ابن الحضرمي حين قتله واقد بن عبد الله التميمي وذلك في سرية عبد الله بن جحش واخرجوهم من
حيث اخرجوكم اي من المكان الذي اخرجوكم منه يعني مكة وهو امر بالاخراج امر تمكين فكانه وعد
من الله بفتح مكة وقد انجز ما وعد وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة بمن لم
يسلم منهم ومن حيث متعلق بقوله واخرجوهم وقد تصرف في حيث بدخول حرف الجر عليها من والباء
وفي وباضافة لدى اليها وضمير النصب في اخرجوكم عائد على المامورين بالقتل والاخراج وهو
في الحقيقة عائد على بعضهم وهو اجلهم قدرا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرون اخراجا
لكلهم والفتنة اشد من القتل في الفتنة هنا اقوال احدها الرجوع الى الكفر اشد من ان
يقتل المؤمن قاله مجاهد وكانوا قد عذبوا نفرا من المؤمنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم الله
والكفر بالله يقتضي العذاب دائما والقتل ليس كذلك وكان بعض الصحابة قتل في
الشهر الحرام فاستعظم المسلمون ذلك الثاني الشرك اي شركهم بالله اشد جرما من القتل
الذي عيروكم به في شان ابن الحضرمي الثالث فتنتكم حرمات الله اشد من القتل الذي ابيح
لكم ايها المؤمنون ان توقعوه بهم الرابع عذاب الاخرة لهم اشد من قتلهم المسلمين في الحرم وسنه

ذوقوا فتنتكم ان الذين فتنوا المومنين والمومنات اي عذبوهم الخامس الاخراج من الوطن لما
فيه من مفارقة المالوف والاحباب وتنغيص العيش دايما ومنه قول الشاعر

• لموت بحد السيف اهون موقعا • على النفس من قتل بحد فراق •

السادس ان يراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم ومن قتالهم
اياكم ان تقتلوهم فلا تبالوا بقتالهم قاله الزمخشري وهو راجع لمعنى القول الثالث السابع
تعذيبهم المسلمين ليرتدوا قاله الكسايي واصل الفتنة عرض الذهب على النار لاستخلاصه من
الغش ثم صار يستعمل في الامتحان واطلاقه على ما فسره به في هذه الاقوال سايغ والفتنة
والقتل مصدران لم يذكر فاعلهما ولا مفعولهما وانما اقران ما هية الفتنة اشد من ماهية
القتل فكل مكان تتحقق فيه هذه النسبة كان داخلا في عموم هذه الاخبار سوا كان المصدر
فاعله او مفعوله المومنون ام الكافرون وتعيين نوع ما من افراد العموم يحتاج الى دليل
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه هذا نهي عن ابتدايهم بالقتال في هذا الموطن حتى يقع
ذلك منهم فيه قاله مجاهد وهذه الاية محكمة لا يجوز قتال احد في المسجد الحرام الا بعد ان
يقاتل وبه قال طاوس وابو حنيفة وقال الربيع منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
وقال قتادة بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين والنسخ قول الجمهور وقد
تقدم طرف من الكلام في النسخ في هذه الاية وقرا حمزة والكسايي والاعمش ولا تقتلوهم
وكذلك حتى يقتلوكم فان قتلوكم من القتل فيحتمل المجاز في الفعل اي ولا تاخذوا في قتلهم حتى
ياخذوا في قتلكم ويحتمل المجاز في المفعول اي ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا
بعضكم فيقال قتلنا بنو فلان يريد قتل بعضنا وقال الشاعر

• فان تقتلونا نقتلكم • وان تقصدوا الدم نقصد •

ونظيره قتل معه ربيون كثير فما وهنوا اي قتل معه اناس من الربيين فما وهن الباقون
والعامل في عند ولا تقاتلوهم وحتى هنا للغاية وفيه متعلق بيقاتلوكم والضمير عايد على عند
تعدي الفعل الي ضمير الظرف تعديته للمفعول به الصريح لا يقال ان الظرف اذا كان غير متصرف
لا يجوز ان يتعدى الفعل الى ضميره بالاتساع لان حكم الضمير في ذلك ليس كحكم الظاهر فان
قاتلوكم فاقتلوهم هذا مصرح بمفهوم الغاية وفيه محذوف اي قاتلوكم فيه فاقتلوهم
فيه ودل على ارادته سياق الكلام ولم يختلف في قوله فاقتلوهم انه امر بقتلهم على ذلك التقدير
وفيه بشارة عظيمة بالغلبة عليهم اي هم من الخذلان وعدم النصرة بحيث امرتم بقتلهم لا
بقتالهم فانتم متمكنون منهم بحيث لا يحتاجون الا الى ايقاع القتل بهم اذا ناشبوكم القتال
لا الى قتالهم • كذلك جزا الكافرين • الكاف في موضع رفع لانها خبر عن المبتدا الذي هو
جزا الكافرين المعنى جزا الكافرين مثل ذلك الجزا وهو القتل اي من كفر بالله تعالى فجزاوه
القتل وفي اضافة الجزا الى الكافرين اشعار بعلية القتل • فان انتهوا فان الله غفور رحيم
اي عن الكفر ودخلوا في الاسلام ولذلك علق عليه الغفران والرحمة وهما لا يكونان مع
الكفر قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتقدم ما يدل عليه من اللفظ وهو جزا
الكافرين وسياق الكلام انما هو مع الكفار وقيل فان انتهوا عن المقاتلة
والشرك لتقدمهما في الكلام وهو حسن وقيل عن القتال دون الكفر وليس الغفران لهم
على هذا القول بل المعنى فان الله غفور رحيم لكم حيث اسقط عنكم تكليف قتالهم وقيل
الجواب محذوف اي فاغفر لهم فان الله غفور رحيم لكم ودل على قول ان الانتها هو عن القتال
فقط قد تكون الاية منسوخة وعلى القولين قبله تكون محكمة ومعنى انتهى كف وهو افتعل
من النهي ومعناه فعل الفاعل بنفسه وهو نحو قولهم اضطرب وهو احد المعاني التي جات
لها افتعل قالوا وفي قوله فان انتهوا فان الله غفور رحيم دلالة على قبول توبة قاتل

العمد

لعله الكتاب

العمد اذ كان الكفر اعظم ماثما من القتل وقد اخبر الله تعالى انه يقبل التوبة من الكفر • وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة • ضمير المفعول عايد على من قبله وهم كفار مكة والفتنة هنا الشرك وما تابعه
من اذى المسلمين امروا بقتالهم حتى لا يعبد غير الله ولا يسن بهم سنة اهل الكتاب في قبول الجزية
قاله ابن عباس وقتادة والربيع والسدي اعني ان الفتنة هنا الشرك وما تابعه من الاذى
وقيل الضمير لجميع الكفار امروا بقتالهم وقتلهم في كل مكان فالاية عامة تتناول كل كافر
من مشرك وغيره وخص منهم بالجزية من دل الدليل عليه وقد تقدم قول من قال انها
ناسخة لقوله ولا تقاتلوهم قال في المنتخب والصحيح انه ليس كذلك بل هذه الصيغة عامة
وما قبله خاص وهو ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ومذهب الشا في تخصيص العام سوا تقدم
على المخصص او تاخر عنه وقال ابو مسلم الفتنة هنا القتال في الحرم قال امرهم الله بقتالهم
حتى لا يكون منهم القتال الذي اذا ابتدوا به كان فتنة على المومنين لما يخافون من انواع المضار
وحتى هنا للغاية او للتعليل واذا فسرت الفتنة بالكفر فالكفر لا يلزم زواله بالقتال فكيف
غيي الامر بالقتال بزواله والجواب ان ذلك على حكم الغالب في الواقع وذلك من
قتل فقد انقطع كفره وزال ومن عاش خاف من الثبات على كفره فاسلم او يكون المعنى وقاتلوهم
قصدا منكم الى زوال الكفر لان الواجب في قتال الكفار ان يكون القصد زوال الكفر ولذلك اذا
ظن انه يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه • ويكون الدين لله • الدين هنا الطاعة
اي يكون الانقياد خالصا لله ومثل الدين هنا السجود والخضوع لله وحده فلا يسجد لغيره وغيي
هنا الامر بالقتال بشيين احدهما انتفا الفتنة والثاني ثبوت الدين لله وهو عطف مثبت
على منفي وهما في معنى واحد ومتلازمان لانه اذا انتفى الشرك بالله كان الله تعالى هو المعبود المطاع
وعلى تفسير ابي مسلم في الفتنة قد غيي بامرين احدهما انتفا القتال في الحرم والثاني خلوص
الدين لله تعالى قيل وجا في الانفال ويكون الدين كله لله ولم يجي هنا كله لان اية الانفال
في الكفار عموما وهنا في مشركي مكة فناسب هناك التعميم ولم يحتج هنا اليه قيل
وهذا لا يتوجه الا على قول من جعل الضمير في وقاتلوهم عايدا على اهل مكة على احد القولين
وراجع رجل ابن عمر في الخروج في فتنة ابن الزبير مستدلا عليه بقوله وان طايفتان من
المومنين اقتتلوا فعارضه بقوله ومن يقتل مومنا متعمدا فقال الم يقل وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة فاجابه ابن عمر بانا فعلنا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان الاسلام
قليلا وكان الرجل يفتتن عن دينه يقتلونه ويعذبونه وكثر الاسلام فلم تكن فتنة وكان الدين
لله وانتم تقاتلون حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله • فان انتهوا فلا عدوان الا على
الظالمين • يتعلق الانتها محذوف التقدير عن الشرك بالدخول في الاسلام او عن القتال
واذعنوا الى ادا الجزية فيمن يشرع ذلك فيهم او عن الشرك وتعذيب المسلمين وفتنتهم ليرجعوا
عن دينهم وذلك على الاختلاف في الضمير اهو عام اي يوخذ فرد فرد من انواع البتة الا على من
ظلم ويراد بالعدوان الذي هو الظلم الجزا سماه عدوانا من حيث هو جزا عدوان والعقوبة تسمى
باسم الذنب وذلك على المقابلة كقوله وجزا سيية سيية مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم ومكروا ومكر الله وقال الشاعر

• جزينا ذوي العدوان بالامس قرضهم • قصاصا سوا حذوك النعل بالنعل •

وقال الرماني انما استعمل لفظ العدوان في الجزا من غير مزاوجة اللفظ لانه مزاوجة المعنى كانه
يقول انتهوا عن العدوان فلا عدوان الا على الظالمين انتهى كلامه وهذا النفي العام يراد به النهي
اي فلا تعتدوا وذلك على سبيل المبالغة اذا ارادوا المبالغة في ترك الشي عدلوا فيه عن النهي
الى النفي المحض العام وصار الزمر في المنع اذ صار من الاشيا التي لا تقع اصلا ولا يصح حمل ذلك
على النفي الصحيح اصلا لوجود العدوان على غير الظالم وكان يكون اخبارا غير مطابق وهو
لا يجوز على الله تعالى وفسر الظالمون هنا بمن بدا بالقتال وقيل من بقي على كفر وفتنة
قال عكرمة وقتادة الظالم هنا من ابى ان يقول لا اله الا الله وقال الاخفش المعنى
فان انتهى بعضهم فلا عدوان الا على من لم ينته وهو الظالم قال الزمخشري فلا تعتدوا على المنتهين
لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين انتهى كلامه وهذا

الذى قاله لا يصح الا على تفسير المعنى واما على تفسير الاعراب فلا يصح لان على المنتهين ليس مرادا فى القول
الا على الظالمين لان نفى العدوان عن المنتهين لا يدل على اثباته على الظالمين الا بالمفهوم مفهوم الصفة
وفى التركيب القرآنى يدل على اثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفى والا وفرق بين الدلالتين
ويظهر من كلامه انه اراد تفسير الاعراب الا ترى قوله فوضع الا على الظالمين موضع على المنتهين
وهذا الموضع انما يكون فى تفسير الاعراب وليس كذلك لما بينا من الفرق بين الدلالتين الا ترى
فرق ما بين قولك ما اكرم الجاهل وما اكرم الا العالم والا على الظالمين استثناء مفرغ من الاخبار وعلى
الظالمين فى موضع رفع على انه خبر لا على مذهب الاخفش او على انه خبر للمبتدا الذى هو مجموع
لا عدوان على مذهب س وقد تقدم التنبيه على ذلك وجاء بعلى تنبيها على استيلاء الجزاء عليهم
واستعلائه وقيل معنى لا عدوان لا على سبيل قوله ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علىّ
اى لا سبيل علىّ وهو مجاز عن التسلط والتعرض وهو راجع لمعنى جزاء الظالم الذى شرحنا به العدوان
وربط الجزاء بالشرط اما بتقدير حذف اى الا على الظالمين منهم او بالاندراج فى عموم الظالمين فكان
الربط بالعموم • الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص • قال ابن عباس ومجاهد وقتادة
ومقسم والسدى والربيع والضحاك وغيرهم نزلت فى عمرة القضاء عام الحديبية وكان المشركون
قاتلوهم فى ذلك العام فى الشهر الحرام وهو ذو القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء وكراهتهم
القتال وهو فى ذى القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام اى هتكه بهتكه تهتكون حرمته عليهم كما
هتكوا حرمته عليكم وقال الحسن سال الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تقاتل فى الشهر
الحرام فاخبرهم انه لا يقاتل فيه فهموا بالهجوم عليه وقتل من معه حين طمعوا انه لا يقاتل فنزلت
والشهر مبتدا وخبره الجار والمجرور بعده ولا يصح من حيث اللفظ ان يكون خبرا فلا بد من
حذف التقدير انتهاك حرمة الشهر الحرام كائن بانتهاك حرمة الشهر الحرام والالف واللام
فى الشهر فى اللفظين هى للعهد فالشهر الاول هو ذو القعدة من سنة سبع فى عمرة القضاء والشهر
الثانى هو من سنة ست عام الحديبية والحرمات قصاص والالف واللام للعهد فى الحرمات اى حرمة
الشهر وحرمة المحرمين حين صددتم بحرمة البلد والشهر والقطان حين دخلتم وهذا التفسير
على السبب المنقول عن ابن عباس ومن معه واما على السبب المنقول عن الحسن فتكون الالف واللام
للعموم فى النفس والمال والعرض وكل حرمة يجرى فيها القصاص فيدخل فى ذلك تلك الحرمات
السابقة وغيرها وقيل والحرمات قصاص جملة مقطوعة مما قبلها ليست فى امر الحج والعمرة
بل هو ابتداء امر كان فى اول الاسلام اى من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك به
ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طائفة ما كان من تعد فى مال او جرح لم ينسخ وله ان يتعدى عليه
بمثل ما تعدى عليه ولا يجب ذلك اذا امكنه دون الحاكم ولا ياثم بذلك وبه قال الشافعى وهى رواية
فى مذهب مالك وقالت طائفة منهم مالك القصاص وقف على الحكام فلا تستوفيها الا هم
وقرا الحسن والحرمات باسكان الراء على الاصل اذ هو جمع حرمة والضم فى الجمع اتباع •
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم • هذا موكد لما قبله من قوله والحرمات قصاص
وقد اختلف فيها اهى منسوخة ام لا على ما تقدم من مذهب الشافعى ومالك
وقال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الاية وما بمعناها بمكة والاسلام لم يعز فلما هاجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعز دينه امر المسلمون برفع امورهم الى حكامهم وامروا بقتال
الكفار وقال مجاهد بل نزلت هذه الاية بالمدينة بعد عمرة القضا وهو من التدريج فى الامر
بالقتال وقوله فاعتدوا ليس امرا على التحتم اذ يجوز العفو وسمى ذلك اعتداء على سبيل
المقابلة والبا فى بمثل متعلقة بقوله فاعتدوا عليه والمعنى بعقوبة مثل جناية اعتدائه وقيل الباء
زائدة اى مثل اعتدائه وهو نعت لمصدر محذوف اى اعتداء مماثلا لاعتدائه • واتقوا الله
اى بتقوى الله فيدخل فيه اتقاؤه بان لا يتعدى الانسان فى القصاص الى ما لا يحل له واعلموا
ان الله مع المتقين • بالنصرة والتمكين والتأييد وجاء بلفظ مع الدالة على الصحبة والملازمة
حضا على التلبس بالتقوى دائما اذ من كان الله معه فهو الغالب المنتصر الا ترى ما جاء
فى الحديث ارموا وانا مع بنى فلان فامسكوا فقال ارموا وانا معكم او كلاما هذا معناه وكذلك

قوله

قوله لحسان اهجهم وروح القدس معك • وانفقوا فى سبيل الله • هذا امر بالانفاق فى طريق الاسلام
وكل ما كان سبيلا لله وشرعا له كان مأمورا بالانفاق فيه وقيل معناه الامر بالانفاق فى اثمان
آلة الحرب وقيل على المقلين من المجاهدين قاله ابن عباس قال نزلت فى اناس من الاعراب سألوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم القتال بماذا نتجهز فوالله ما لنا زاد وقيل فى الجهاد على نفسه وعلى
غيره وقيل المعنى ابذلوا انفسكم فى المجاهدة فى سبيل الله وسمى بذل النفس فى سبيل الله انفاقا
مجازا واتساعا كقول الشاعر •
• وانفقت عمرى فى البطالة والصبا • فلم يبق لى عمر ولم يبق لى اجر •
والاظهر القول الاول وهو الامر بصرف المال فى وجوه البر من حج او عمرة او جهاد بالنفس او بتجهيز
غيره او صلة رحم او صدقة او على عياله او فى زكاة او كفارة او عمارة سبيل او غير ذلك ولما
اعتقبت هذه الاية لما قبلها مما يدل على القتال والامر به تبادر الى الذهن النفقة فى الجهاد للمناسبة
• ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة • قال عكرمة نزلت فى الانصار امسكوا عن النفقة فى سبيل الله
وقال النعمان بن بشير كان الرجل يذنب الذنب فيقول لا يغفر الله لى فنزلت وفى حديث طويل
تضمن ان رجلا من المسلمين حمل على صف الروم ودخل فيهم وخرج فقال الناس القى بنفسه الى
التهلكة فقال ابو ايوب الانصارى تاولتم الاية على غير تاويلها وما انزل الله هذه الاية الا فينا
معشر الانصار لما اعز الله دينه قلنا لو اقمنا نصلح ما ضاع من اموالنا فنزلت وفى تفسير التهلكة
اقوال احدها ترك الجهاد والاخلاد الى الراحة واصلاح الاموال قاله ابو ايوب الثانى ترك
النفقة فى سبيل الله خوف العيلة قاله حذيفة وابن عباس والحسن وعطا وعكرمة وابن جبير
الثالث التقحم فى العدو بلا نكاية قاله ابو القسم البلخى الرابع التصدق بالخبيث قاله
عكرمة الخامس الاسراف بانفاق كل المال قال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وانه
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قاله ابو على السادس الانهماك فى المعاصى
لياسه من قبول توبته قاله البراء وعبيدة السلمانى السابع القنوط من التوبة قاله قوم الثامن السفر
للجهاد بغير زاد قاله زيد بن اسلم وقد كان فعل ذلك قوم فاداهم الى الانقطاع فى الطريق او الى كونهم
عالة على الناس التاسع احباط الثواب اما بالمن والربا والسمعة كقوله ولا تبطلوا اعمالكم وبعده
الاقوال كلها تحتمل هذه الاية والظاهر انهم نهوا عن كل ما يؤول بهم الى الهلاك فى غير طاعة الله
تعالى فان الجهاد فى سبيل الله مفض الى الهلاك وهو القتل ولم ينه عنه بل هو امر مطلوب موعود
عليه بالجنة وهو من افضل الاعمال المتقرب بها الى الله تعالى وقد رد ذلك الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو ان يقتل فى سبيل الله ثم يحيى فيقاتل فيقتل او كما جاء فى الحديث
ويقال القى بيده فى كذا او الى كذا اذا استسلم لان المستسلم فى القتال يلقى سلاحه بيديه
وكذا عمل كل عاجز فى اى فعل كان ومنه قول عبد المطلب والله ان القانا بايدينا للموت
لعجز والقى يتعدى بنفسه كما قال تعالى فالقى موسى عصاه وقال الشاعر
• والقى بكفيه الفتى استكانة • من الجوع وهنا ما يمر وما يحلى •
واذا كان القى على هذين الاستعمالين فقال ابو عبيدة وقوم الباء زائدة التقدير ولا تلقوا
ايديكم الى التهلكة ويكون عبر بالايدى عن النفس كانه قيل ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقد
زيدت الباء فى المفعول كقوله سود المحاجر لا يقرأن بالسور • اى لا يقرأن السور ولا ان زيادة
الباء فى المفعول لا ينقاس وقيل المفعول محذوف التقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى
التهلكة وتتعلق الباء بتلقوا او تكون الباء للسبب كما تقول لا تفسد حالك برايك والذى تختاره فى
هذا ان المفعول فى المعنى هو بايديكم لكنه ضمن القى معنى ما يتعدى بالباء فعداه بها كانه قيل ولا
تفضوا بايديكم الى التهلكة كقولك افضيت بجنبى الى الارض اى طرحت جنبى على الارض ويكون اذ
ذاك قد عبر بالانفس بالايدى لان بها الحركة والبطش والامتناع فكانه يقول ان الشئ الذى من شانه
ان يمتنع به من الهلاك ولا يهمل ما وضع له ويفضى به الى الهلاك وتقدمت معانى افعل
فى اول البقرة وهى اربعة وعشرون معنى وعرضتها على لفظ القى فوجدت اقرب ما يقال فيه ان افعل فيه
للجعل على ما استقراه التصريفيون ينقسم الى ثلاثة اقسام القسم الاول ان تجعله كقولك له
اخرجته اى جعلته يخرج فتكون الهمزة فى هذا النوع للتعدية القسم الثانى ان تجعله على صفة

كقولك اطردته فالهمزة فيه ليست للتعدية لان الفعل كان متعديًا دونها وانما المعنى جعلته طريدًا والقسم
الثالث ان تجعله صاحب شيء بوجه ما فمن ذلك اشفيت فلانًا جعلت له دواء يستشفي به واسقيته
جعلت له ماء يسقى به لما يحتاج الى السقي ومن هذا النوع اقبرته وانعلته واركبته واخدمته
واعبدته جعلت له قبرا ونعلا ومركوبا وخادما وعبدا فاما التي فانها من القسم الثاني فمعنى
القيت الشي جعلته لقى واللقى فعل بمعنى مفعول كما ان الطريد فعيل بمعنى مفعول فكانه قيل
لا تجعلوا انفسكم لقى الى التهلكة فتهلك وقد حام الزمخشري نحو هذا المعنى الذي ابديناه
فلم ينهض بتخليصه فقال الباء في بايديكم مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا
التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم انتهى كلامه وفي كلامه ان الباء مزيدة
وقد ذكرنا ان ذلك لا ينقاس • واحسنوا • هذا امر بالاحسان والاولى حمله على طلب الاحسان
من غير تقييد بمفعول معين **وقال** عكرمة المعنى واحسنوا الظن بالله وقال زيد بن
اسلم واحسنوا بالانفاق في سبيل الله وفي الصدقات **وقيل** واحسنوا في اعمالكم بامتثال
الطاعات قال ذلك بعض الصحابة وقيل واحسنوا بمعناه جاهدوا في سبيل الله والمجاهد
محسن • ان الله يحب المحسنين • هذا تحريض على الاحسان لان فيه اعلاما بان الله يحب
من الاحسان صفته له ومن احبه الله لهذا الوصف فينبغي ان يقوم وصف الاحسان به دائما بحيث
لا يخلو من محبة الله له دائما • واتموا الحج والعمرة لله • الاتمام كما تقدم ضد النقص والمعنى افعلوهما
كاملين ولا تاتوا بهما ناقصين شيئا من شروطهما وافعالهما التي تتوقف وجود ماهيتهما عليها كما قال
غيلان تمام الحج ان تقف المطايا • على خرقاء واضعة اللثام • جعل وقوف المطايا على محبوبته
وهي مي بعض مناسك الحج الذي لا يتم الا به هذا ظاهر اللفظ قال الشعبي وابن زيد
اتمامهما ان لا يفسخ وان تتمهما اذا بدات بهما وقال علي وابن مسعود وابن عباس وسعيد وطاووس
اتمامهما ان تحرم بهما مفردين من دويرة اهلك وفعله عمران بن حصين وقال الثوري اتمامهما
ان تخرج قاصدا لهما لا للتجارة ولا لغيرها لك ويؤيد هذا قوله لله وقال القاسم بن محمد وقتادة
اتمامهما ان تحرم بالعمرة وتقضيها في غير اشهر الحج وان تتم الحج دون نقص ولا جبر بدم وقالت فرقة
اتمامهما ان تفرد كل واحد من حج او عمرة ولا تقرن بين الافراد عندهم افضل وقال قوم
اتمامهما ان تقرن بينهما والقران عندهم افضل وقال ابن عباس وعلقمة وابراهيم وغيرهم
اتمامهما ان لا يستحل فيهما ما لا يجوز وكانوا يشركون في احرامهم يقولون لبيك اللهم لبيك لبيك
لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك فقال اتموهما ولا تخلطوا بهما شيئا وقال الماتريدي
انما قال واتموا الحج والعمرة لله لان الكفرة كانوا يفعلون الحج لله والعمرة للصنم وقال المروزي
كان الكفار يحجون للاصنام **وقرا** علقمة واقيموا الحج **وقرا** طلحة بن مصرف الحج بالكسر
هنا وفي ال عمران وبالفتح في ساير القرات وتقدم ذكر قرات ابن ابي اسحاق الحج بالكسر
في جميع القرات وسياتي في ذكر الخلاف في قوله حج البيت في موضعه **وقرا** ابن مسعود
واتموا الحج والعمرة الى البيت لله وقرا علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابو عمرو
والشعبي وابو حيوة والعمرة لله بالرفع على الابتدا والخبر ليخرج العمرة عن الامر وينفرد به الحج وروي
عنه ايضا واقيموا الحج والعمرة الى البيت وينبغي ان يحمل هذا كله على التفسير لانه مخالف لسواد
المصحف الذي اجمع عليه المسلمون ولله متعلق باتموا وهو مفعول من اجله ويجوز ان يكون
في موضع الحال ويكون العامل محذوفا تقديره كاملين لله ولا خلاف في ان الحج فرض وانه احد
الاركان التي بني الاسلام عليها وفروضه النية والاحرام والطواف المتصل بالسعي بين الصفا
والمروة خلافا لابي حنيفة والوقوف بعرفة والجمرة على قول ابن الماجشون والوقوف
بمزدلفة على قول الاوزاعي واما اعمال العمرة فنية واحرام وطواف وسعي ولا يدل الامر
باتمام الحج والعمرة على فرضية العمرة ولا على انها سنة فقد يصح صوم رمضان وشيا من شوال
بجامع ما اشتركا فيه من المطلوبية وان اختلفت جهتا الطلب ولذلك ضعف قول من استدل
على ان العمرة فرض بقوله واتموا وروي ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر ومسروق وعطا
وطاوس ومجاهد وابن سيرين والشعبي وابن جبير وابي بردة وعبد الله بن شداد ومن علماء
الامصار الشافعي واحمد واسحاق وابو عبيد وابن الجهم من المالكيين وذهب جماعة من الصحابة

الي ان

الى ان العمرة سنة منهم ابن مسعود وجابر ومن التابعين النخعي ومن علماء الامصار مالك وابو حنيفة
الا انه اذا شرع فيها عندهما وجب اتمامها وحكى بعض القزوينيين والبغداديين عن ابي حنيفة
القولين والحج منقولة في كتب الفقه • فان احصرتم • ظاهره ثبوت هذا الحكم للامة وانه
يتحلل بالاحصار وروي عن عايشة وابن عباس انه لا يتحلل من احرامه الا باداء نسكه والمقام
على احرامه الى زوال احصاره وليس لمحرم ان يتحلل بالاحصار بعد النبي صلى الله عليه وسلم
فان كان احرامه بعمرة لم يفت وان كان الحج فاته قضاه بالفوات بعد احلاله منه وتقدم
الكلام في الاحصار وحيث ينقل عن نقل من اهل اللغة ان الاحصار والحصر سوا وانهما
يقالان في المنع بالعدو وبالمرض وبغير ذلك من الموانع فتحمل الاية على ذلك وتكون سبب
النزول ورد على احد مطلقات الاحصار وليس في الاية تقييد وبهذا قال قتادة والحسن
وعطا والنخعي ومجاهد وابو حنيفة وقال علقمة وعروة الاية نزلت فيمن احصر بالمرض
لا بالعدو **وقال** ابن عمر وابن عباس والزبير ومالك والشافعي لا يكون الاحصار الا بالعدو
فقط **قال** ابن عباس والاية نزلت فيمن احصر بالعدو لا بالمرض وقال مالك والشافعي لو
احصر بمرض فلا يحله الا البيت ويقيم حتى يفيق ولو اقام سنين وظاهر قوله فان احصرتم
استواء المكي والافاقي في ذلك وقال عروة والزهري وابو حنيفة ليس على اهل مكة
احصار وظاهر لفظ احصرتم مطلق الاحصار وسواء علم بقاء العدو واستيطانه لقوته
وكثرته فيحل المحصر بمكانه من ساعته على قول الجمهور او رجي زواله **وقيل** لا يباح له
التحلل الا بعد ان يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه لو زال العدو لم يدرك الحج فيحل حينئذ
وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون • **وقيل** من حصر عن الحج بعذر حتى يوم النحر فلا يقطع
التلبية حتى يروح الناس الى عرفة ومطلق الاحصار يشمل قبل عرفة وبعدها خلافا
لابي حنيفة قال من احصر بمكة او بعد الوقوف فلا يكون محصرا وبنا الفعل للمفعول يدل على ان
المحصر مسلم او كافر سواء • فما استيسر من الهدي • فهو شاة قاله علي وابن عباس وعطا
وابن جبير وقتادة وابراهيم والضحاك وغيره وقد سميت هديا في قوله هديا بالغ الكعبة
وقال الحسن وقتادة اعلاه بدنة واوسطه بقرة وادناه شاة وبه قال مالك وابو يوسف وزفر
يكون من الثلاثة يكون المستيسر على حكم حال المهدي وعلى حكم الموجود **وروي** طاوس
عن ابن عباس انه على قدر الميسرة **وقال** ابن عمر وعايشة والقاسم وعروة هو جمل دون جمل
وبقرة دون بقرة ولا يكون الهدي الا من هذين ولا يكون الشاة من الهدي وبه قال ابو حنيفة
وقال ابن شبرمة من الابل خاصة **وقال** الاوزاعي يهدي الذكور من الابل والبقر ولو عدم
المحصر الهدي فهل له بدل ينتقل اليه **قال** ابو حنيفة تكون في ذمته ابدا ولا يحل حتى
يجد هديا فيذبح عنه وقال احمد له بدل والقولان عن الشافعي فعلى القول الاول يقيم على احرامه
او يتحلل قولان وعلى الثاني تقوم الهدي بالدراهم ويشتري بها الطعام والظاهر انه
لا بدل للهدي والظاهر ان العمرة كالحج في حكم الاحصار وبه قال اكثر الفقها وقال ابن سيرين
لا احصار في العمرة لانها غير موقتة والظاهر انه لا يشترط سن في الهدي **وقال** ابو حنيفة
والشافعي لا يجزي الا الثني فصاعدا ويجوز اشتراك سبعة في بقرة او بدنة وهو قول
ابي حنيفة والاوزاعي والشافعي **وقال** مالك يجوز ذلك في التطوع لا في الواجب والظاهر
وجوب استيسر من الهدي وقال ابن القاسم لا يهدي شيئا الا ان كان معه هدي والجمهور
على انه يحل حيث احصر وينحر هديه ان كان ثم هدي ويحلق راسه وقال قتادة وابراهيم
يبعث هديه ان امكنه فاذا بلغ محله صار حلالا وقال ابو حنيفة ان كان حاجا فبالحرم
متى شاء وقال ابو يوسف ومحمد في ايام النحر وان كان معتمرا فبالحرم في كل وقت عندهم
جميعا ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه حيث احصر وكان طرف الحديبية الذي يلي
اسفل مكة وهو من الحرم **وعن** الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه في
الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة اميال من مكة واختلفوا في الاشتراط

في الحج اذا خاف ان يحصر بعذر او مرض وصيغة الاشتراط ان يقول اذا اهل لبيك اللهم لبيك ومحلي
حيث حبستني فذهب الثوري وابو حنيفة ومالك واصحابهم الى انه لا ينفعه الاشتراط وقال
احمد واسحاق وابو ثور والشافعي في القديم لا باس ان يشترط وله شرطه وفيه حديث خرج
في الصحيح ولا قضاء عليه عند الجميع الا من كان لم يحج فعليه حجة الاسلام وشذ ابن الماجشون
فقال ليس عليه حجة الاسلام وقد قضاها حين احصر وما في قوله فما استيسر موصولة
وهي مبتدا والخبر محذوف تقديره فعليه ما استيسر قاله الاخفش او في موضع نصب اي فليهد
قاله احمد بن يحيى ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره فالواجب ما استيسر واستيسر هو
بمعنى الفعل المجرد اي يسر بمعنى استغنى وغني واستصعب وصعب وهو احد المعاني التي جاءت
لها استفعل او بمعنى تفعل نحو استكبر وتكبر وهو ايضا احد المعاني التي جاءت لها استفعل
ومن هنا تبعيضية وهي في موضع الحال من الضمير المستكن في استيسر العايد على ما فيتعلق
بمحذوف التقدير كائنا من الهدي ومن اجاز ان تكون من لبيان الجنس اجاز ذلك هنا
والالف واللام في الهدي للعموم • وقرا مجاهد والزهري وابن هرمز وابو حيوة الهدي
بكسر الدال وتشديد الياء في الموضعين يعني هنا في الجر والرفع وروى ذلك عصمة عن عاصم
• ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله • هذا نهي عن حلق الراس مغيا ببلوغ الهدي
محله ومفهومه اذا بلغ الهدي محله فاحلقوا رؤسكم والضمير في تحلقوا يحتمل ان يعود على المخاطبين
بالاتمام فيشمل المحصر وغيره ويحتمل ان يعود على المحصرين وكلا الاحتمالين قال به قوم
وان يكون خطابا للمحصرين هو قول الزمخشري قال اي لا تحلوا حتى تعلموا ان الهدي
التي بعثتموه الى الحرم بلغ محله اي مكانه الذي يجب نحره فيه ومحل الدين وقت وجوب
قضائه وهو على ظاهر مذهب ابي حنيفة انتهى كلامه وكانه رجح كونه للمحصرين لانه اقرب
مذكور وظاهر قول ابن عطية انه مختار ان يكون الخطاب لجميع الامة محصرا كان او محرما
او مخلى لانه قدم هذا القول ثم حكى القول الاخر قال ومن العلما من يراها للمحصرين خاصة
في قوله ولا تحلقوا رؤسكم مجاز في الفاعل وفي المفعول اما في الفاعل ففي اسناد الحلق الى الجميع
وانما يحلق بعضهم راس بعض وهو مجاز شايع كثير تقول حلقت راسي والمعنى ان غيره حلقه
واما المجاز في المفعول فالتقدير شعر رؤسكم فهو على حذف مضاف والخطاب يخص الذكور والحلق
مثله للنساء في الحج وغيره وانما التقصير سنتهن في الحج وخرج ابو داود عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم ليس على النساء حلق انما عليهن التقصير واجمع اهل العلم على القول به
واختلفوا في مقدار ما يقصرن من شعرها على مقادير كثيرة ذكرت في الفقه ولم تتعرض هذه
الاية للتقصير فنتعرض عنه هنا وانما استطردناه له من قوله ولا تحلقوا وظاهر النهي الحظر
والتحريم حتى يبلغ الهدي محله فلو نسي فحلق قبل النحر فقال ابو حنيفة وابن الماجشون هو كالعامد
وقال ابن القاسم لا شي عليه او تعمد فقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز وقال الشافعي يجوز قالوا
وهو مخالف لظاهر الاية ودلت الاية على ان من النسك في الحج حلق الراس فيدل ذلك على جوازه
في غير الحج خلافا لمن قال ان حلق الراس في غير الحج مثلة لانه لو كان مثلة لما جاز لا في الحج ولا
في غيره وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رؤس بني جعفر بعد ان اتاه خبر
قتله بثلاثة ايام وكان علي يحلق وقال ابو عمرو بن عبد البر اجمع العلما على ان الحلق
وظاهر عموم ولا تحلقوا او خصوصه بالمحصرين ان الحلق في حقهم نسك وهو قول مالك وابي يوسف
وقال ابو حنيفة ومحمد لا حلق على المحصر والقولان عن الشافعي • حتى يبلغ الهدي محله •
حيث احصر من حل او حرم قاله عمر والمسور بن مخرمة ومروان بن الحكم او الحرم قاله علي وابن
مسعود وابن عباس وعطا والحسن ومجاهد وتفسيرهم يدل على ان المحل هنا المكان ولم يقرا الا
بكسر الحاء فيما علمناه ويجوز الفتح اعني اذا كان يراد به المكان وفرق الكسائي هنا فقال الكسر
هو الاحلال من الاحرام والفتح هو موضع الحلول من الاحصار وقد تقدم طرف من القول في محل الهدي
ولم تتعرض الاية لما على المحصر في الحج اذا تحلل بالهدي فقال الشعبي عليه حجة وقال الحسن

وابن سيرين وابراهيم وعلقمة والقاسم وابن مسعود فيما روي عنه ومجاهد وابن عباس فيما روي
عنه ابن جبير عليه حجة وعمرة فان جمع بينهما في اشهر الحج فعليه دم وهو متمتع وان لم يجمعهما
في اشهر الحج فلا دم عليه فان كان المحصر بمرض او عدو محرما بحج تطوع او بعمرة تطوع وحل
بالهدي فعليه القضا عند ابي حنيفة وقال مالك والشافعي لا قضا على من احصر بعدو
لا في حج ولا في عمرة • فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه • سبب النزول حديث كعب بن عجرة
المشهور وهو انه صلى الله عليه وسلم راه والقمل يتناثر من راسه وقيل راه وقد
قرح راسه ولما تقدم النهي عن الحلق الى الغاية التي هي بلوغ الهدي كان ذلك النهي
شاملا فخص من ليس مريضا ولا به اذى من راسه اما هذان فابيح لهما الحلق وثم
محذوف يصح به الكلام التقدير فمن كان منكم مريضا فنفعل ما ينافي المحرم من حلق او غيره
او به اذى من راسه فحلق وظاهر النهي العموم وقال بعض اهل العلم هو مختص
بالمحصر لان جواز الحلق قبل بلوغ الهدي محله لا يجوز فيمن لحقه مرض او اذى في راسه
ان حصر فاذن له في زوال ذلك بشرط الفدية واكثر العلما على انه على العموم ويدل عليه قصة
ابن عجرة ومنكم متعلق بمحذوف وهو في موضع الحال لانه نعت تقدمه كان صفة لمريضا فلما
تقدم انتصب على الحال ومن هنا للتبعيض واجاز ابو البقا ان يكون متعلقا بمريضا وهو لا يكاد
يعقل واو به اذى من راسه يجوز ان يكون من باب عطف المفردات فيكون معطوفا على قوله
مريضا ويرتفع اذى على الفاعلية بالمجرور الذي هو به التقدير او كائنا به اذى من راسه
ومن عطف الجملة على المفرد لكون تلك الجملة في موضع المفرد فتكون تلك الجملة معطوفة
على قوله مريضا وهي في موضع مفرد لان المعطوف على المفرد مفرد في التقدير اذا كان جملة
ويرفع اذى اذ ذاك على الابتدا وبه في موضع الخبر فهو في موضع رفع وعلى الاعراب السابق
في موضع نصب واجازوا ان يكون معطوفا على اضمار كان لدلالة كان الاولى عليها التقدير او كان
به اذى من راسه فاسم كان على هذا اما ضمير يعود على من وبه اذى مبتدا وخبر في موضع
خبر كان واما اذى وبه في موضع خبر كان واجاز ابو البقا ان يكون او به اذى من راسه
خبر كان معطوفا على كان واذى رفع بالابتدا وبه الخبر متعلق بالاستقرار والهاء في به عايدة
على من وكان قد قدر ابو البقا ان من شرطية وعلى هذا التقدير يكون ما قاله خطا لان المعطوف
على جملة الشرط شرط فيجب فيه ما يجب في الشرط ولا يجوز ما قاله ابو البقا على تقدير ان تكون
من موصولة لانها اذ ذاك متضمنة معنى اسم الشرط فلا يجوز ان توصل على المشهور بالجملة الاسمية
والبا في به للالصاق ويجوز ان تكون ظرفية ومن راسه يجوز ان يكون متعلقا بما يتعلق به
به وان يكون في موضع الصفة لاذى وعلى التقديرين يكون من لابتدا الغاية • ففدية من
صيام او صدقة او نسك • ارتفاع فدية على الابتدا التقدير فعليه فدية او على الخبر اي فالواجب
فدية وذكر بعض المفسرين انه قرئ بالنصب على اضمار فعل التقدير فليفد فدية ومن صيام
في موضع الصفة واو هنا للتخيير فالفادي مخير في اي الثلاثة شاء وقرا الحسن والزهري
او نسك باسكان السين لكن بين تقييد ذلك السنة الثابتة في حديث ابن عجرة من ان الصيام
صيام ثلاثة ايام والصدقة اطعام ستة مساكين والنسك شاة والى ان الصيام ثلاثة
ايام ذهب عطا ومجاهد وابراهيم وعلقمة والربيع وغيرهم وبه قال مالك والجمهور وروي
عن الحسن وعكرمة عشرة ايام ومحله زمانا ومكانا حيث اختار واما الاطعام
فذكر بعضهم انعقاد الاجماع على ستة مساكين وليس كما ذكر بل قال الحسن وعكرمة يطعم عشرة
مساكين واختلف في قدر الطعام ومحل الاطعام اما القدر فاضطربت الرواية في حديث ابن عجرة
واختلف الفقها فيه فقال ابو حنيفة لكل مسكين من التمر صاع ومن الحنطة نصف صاع وقال
مالك والشافعي الطعام في ذلك مدان مدان بالمد النبوي وهو قول ابي ثور وداود وروي
عن الثوري نصف صاع من البر وصاع من التمر والشعير والزبيب وقال احمد مرة كقول مالك
ومرة قال مد من بر لكل مسكين ونصف صاع من تمر وقال ابو حنيفة وابو يوسف يجزيه
ان يغديهم وقال مالك والثوري ومحمد بن الحسن والشافعي لا يجزيه ذلك حتى يعطي
لكل مسكين مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم واما المحل فقال علي وابراهيم

وعطا والحسن في بعض ما روي عنه ومالك واصحابه الا ابن الجهم واصحاب الراي حيث شاء
وقال الحسن وطاووس ومجاهد وعطا ايضا والشافعي الاطعام بمكة واما النسك فشاة قالوا
بالاجماع ومن ذبح افضل منها فهو افضل واما محله فحيث شاء قاله علي وابراهيم ومالك واصحابه
الا ابن الجهم فقال النسك لا تكون الا بمكة وبه قال عطا في بعض ما روي عنه والحسن وطاووس
ومجاهد وابو حنيفة والشافعي وظاهر الفدية انها لا تكون الا بعد الحلق اذ التقدير
فحلق ففدية وقال الاوزاعي يجزيه ان يكفر بالفدية قبل الحلق فيكون المعنى ففدية من
صيام او صدقة او نسك ان اراد الحلق وظاهر الشرط ان الفدية لا تتعلق الا بمن به مرض
او اذى فحلق اوجزا وازال بنورة شعره من غير ضرورة او لبس المخيط او الطيب من غير
عذر عالما فقال ابو حنيفة والشافعي واصحابهما وابو ثور لا يخير في غير الضرورة وعليه
دم لا غير وقال مالك يخير والعمد والخطا بضرورة وغيرها سوا عنده فلو فعله ناسيا فقال
اسحاق وداود لا شي عليه وقال ابو حنيفة والثوري ومالك والليث الناسي كالعامد
في وجوب ذلك التدر وعن الشافعي القولان واكثر العلماء يوجبون الفدية بلبس المخيط
وتغطية الراس او بعضه ولبس الخفين وتقليم الاظفار ومس الطيب واماطة الاذى
وحلق شعر الجسد او مواضع الحجامة الرجل والمراة في ذلك سوا وبعضهم يجعل عليهما دما
في كل شي من ذلك وقال داود لا شي عليهما في حلق شعر الجسد • فاذا امنتم • يعني من
الاحصار وهذا الامن مرتب على تفسيره على تفسير الاحصار فمن فسره هناك بالاحصار
بالمرض لا بالعدو جعل الامن هنا من المرض لا من العدو وهو قول علقمة وعروة والمعنى
فاذا برئتم من مرضكم ومن فسره بالاحصار بالعدو ولا بالمرض قال هنا الامن من العدو لا من
المرض والمعنى فاذا امنتم من خوفكم من العدو ومن فسر الاحصار بانه من العدو والمرض ونحوه
فالامن عنده هنا من جميع ذلك والامن سكون يحصل في القلب بعد اضطرابه وقد جاء في الحديث
الزكام امان من الجذام خرجه ابن ماجة وجاء من سبق العاطس بالحمد امن من الشوص واللوص
والعلوص اي من وجع السن ووجع الاذن ووجع البطن فالخطاب ظاهره انه عام في المحصر
اي فاذا كنتم في حال امن وسعة وهو قول ابن عباس وجماعة وقال عبد الله بن الزبير وعلقمة
وابراهيم الاية في المحصرين دون المخلى سبيلهم • فمن تمتع بالعمرة الى الحج • تقدم الكلام في
المتاع في قوله ومتاع الى حين ويفسر التمتع هنا باسقاط احد السفرين لان حق العمرة ان
تفرد بسفر غير سفر الحج وقيل لتمتعه بكل ما لا يجوز فعله من وقت حله من العمرة الى وقت
انشاء الحج واختلف في صورة هذا التمتع الذي في الاية فقال عبد الله بن الزبير هو فيمن
احصر حتى فاته الحج ثم قدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة واستمتع باحلاله ذلك بتلك
العمرة الى السنة المستقبلة ثم يحج ويهدي وقال ابن جبير وعلقمة وابراهيم ومعناه
فاذا امنتم وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة تخرجون بها من احرامكم بحجكم
ولكن حللتم حيث احصرتم بالهدي واخرتم العمرة الى السنة القابلة واعتمرتم في اشهر الحج
فاستمتعتم باحلالكم الى حجكم فعليكم ما استيسر من الهدي وقال علي اي فان اخر العمرة
التي يجمعها مع الحج فعليه الهدي وقال السدي فمن نسخ حجه بحجة فجعله عمرة واستمتع بعمرته
الى حجه وقال ابن عباس وعطا وجماعة هو الرجل تقدم معتمرا من افق في اشهر الحج فاذا قضى
عمرته اقام حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج من عامه ذلك فيكون مستمتعا بالاحلال الى احرامه
بالحج فمعنى التمتع الاهلال بالعمرة فيقيم حلالا يفعل ما يفعل الحلال ثم يحج بعد احلاله من العمرة
من غير رجوع الى الميقات والاية محتملة لهذه الاقوال كلها ولا خلاف بين العلماء في وقوع الحج
على ثلاثة انحا تمتع وافراد وقران وفرق بين ذلك في كتب الفقه ونهى عمر عن التمتع لعله لا يصح
وقد تاوله قوم على انه فسخ الحج في العمرة فاما التمتع بالعمرة الى الحج فلا • فما استيسر
من الهدي • تقدم الكلام على هذه الجملة تفسيرا واعرابا في قوله فان احصرتم
فما استيسر من الهدي فاغنى عن اعادته والفا في فاذا امنتم للعطف وفي فمن تمتع جواب
الشرط وفي فما جواب للشرط الثاني ويقع الشرط وجوابه جوابا للشرط بالفا لا نعلم في
ذلك خلافا في الجواب ان دخلت الدار فان كلمت زيدا فانت طالق وهدي التمتع نسك

عند

عند ابي حنيفة لتوقف الجمع بين العبادتين في سفره ويا كل منه وعند الشافعي يجري مجرى الجنايات
لنزول احد السفرين ولا يا كل منه ويذبح يوم النحر عند ابي حنيفة ويجوز عند الشافعي ذبحه اذا
احرم بحجته والظاهر وجوب الذبح عند حصول التمتع عقيبه وصورة التمتع على من جعل قوله
فاذا امنتم فمن تمتع خاصة بالمحصرين تقدمت في قول ابن الزبير وقول ابن جبير ومن معه واما على
قول من جعلها عامة في المحصر وغيره فللتمتع كيفيات احداها ان يحرم غير المكي اولا في اشهر الحج في
سفر واحد فيقدم مكة فيفرغ من العمرة ثم يقيم حلالا الى ان ينشئ الحج من مكة في عام العمرة
قبل ان يرجع الى بلده او قبل خروجه الى ميقات اهل ناحيته ويكون الحج والعمرة عن شخص
واحد الثانية ان يجمع بين الحج والعمرة في الاحرام وهو المسمى قرانا فيقول لبيك بحجة وعمرة
وسعي فروي عن علي وابن مسعود يطوف طوافين ويسعى سعيين وبه قال الشعبي وجابر
ابن زيد وابن ابي ليلى وروي عن عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله طواف واحد وسعي واحد
لهما وبه قال عطا والحسن ومجاهد وطاووس ومالك والشافعي واصحابهما واسحاق وابو ثور
وجعل القران من باب التمتع لترك النصب في السفر الى العمرة مرة والى الحج اخرى ولجمعهما
ولم يحرم لكل واحد من ميقاته فهذا وجه من التمتع لا خلاف في جوازه قيل واهل مكة
لا يجيزون الجمع بين العمرة والحج الا بسياق الهدي وهو عندهم بدنة لا يجوز دونها
وقال مالك ما سمعت ان مكيا قرن فان فعل لم يكن عليه هدي ولا صيام وعلى هذا جمهور
الفقها وقال ابن الماجشون اذا قرن المكي الحج مع العمرة كان عليه دم القران وقال عبد الله بن
عمر المكي اذا تمتع او قرن لم يكن عليه دم قران ولا تمتع الثالثة ان يحرم بالحج فاذا دخل
مكة نسخ حجه في عمرة ثم حل واقام حلالا حتى يهل بالحج يوم التروية وجمهور العلما
على ترك العمل بها وروي عن الكلبي عن ابن عباس والحسن والسدي جوازها وبه قال
احمد وظاهر الاية يدل على وجوب الهدي للواجد والصوم لمن لم يجد اذا تمتع بالعمرة في اشهر
الحج ثم رجع الى بلده ثم حج من عامه وهو مروي عن سعيد بن المسيب وقد روي
عن الحسن انه لا يكون متمتعا فلا هدي ولا صوم وبه قال الجمهور • وظاهر الاية
انه لو اعتمر بعد يوم النحر فليس متمتعا وعلى هذا قالوا الاجماع لان التمتع مغيا الى
الحج ولم يقع المغيا وشذ الحسن فقال هي متعة والظاهر انه اذا اعتمر في غير اشهر الحج
ثم اقام الى اشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع وبه قال طاووس وقال الجمهور لا يكون
متمتعا • فمن لم يجد • مفعول يجد محذوف لفهم المعنى التقدير فمن لم يجد ما استيسر من الهدي
ونفي الوجدان اما لعدمه او عدم ثمنه • فصيام ثلاثة ايام • ارتفع صيام على الابتدا اي فعليه
او على الخبر اي فواجبه وقرئ فصياما بالنصب اي فليصم صيام ثلاثة ايام والمصدر مضاف
للثلاثة بعد الاتساع لانه لو بقي على الظرفية لم يجز الاضافة • في الحج • اي في اشهر الحج فله
ان يصومها فيها ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج قاله عكرمة وعطا وابو حنيفة
قال والافضل ان يصوم يوم التروية وعرفة ويوما قبلها وان مضى هذا الوقت لم يجزه الا
الدم وقال عطا ايضا ومجاهد لا يصومها الا في عشر ذي الحجة وبه قال الثوري والاوزاعي
وقال ابن عمر والحسن والحكم يصوم يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وكل
هولا يقولون لا يجوز تاخيرها عن عشر ذي الحجة لانه بانقضائه ينقضي الحج وقال علي وابن
عمر لو فاته صومها قبل يوم النحر صامها في ايام التشريق لانها من ايام الحج وعن عايشة وعروة
وابن عمر في رواية ابنه سالم عنه انها ايام التشريق ووقت فضل زمانها بعد احرامه وقبل يوم
النحر قاله علي وابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد وابن جبير وقتادة وطاووس وعطا
والسدي وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يصومهن ما بين ان يحرم بالحج الى يوم عرفة
وهو قول ابن عمر وعايشة وروي هذا عن مالك وهو قوله في الموطا ليكون يوم عرفة مفطرا وعن
احمد يجوز ان يصوم الثلاث قبل ان يحرم وقال قوم له ان يؤخرها ابتدا الى ايام التشريق
لانه لا يجب عليه الصوم الا بان لا يجد الهدي يوم النحر وقال عروة يصومها ما دام
بمكة وقاله ايضا مالك وجماعة من اهل المدينة وهذه الاقوال كلها تحتاج الى دليل

عليها وظاهر قوله في الحج ان يكون المحذوف زمانا لانه المقابل في قوله وسبعة اذا رجعتم اذ معناه
في وقت الرجوع ووقت الحج هو اشهره فنحر الهدي للتمتع لم يشترط فيه زمان بل ينبغي ان يعقب
التمتع لوقوعه جوابا للشرط فاذا لم يجده فيجب عليه صوم ثلاثة ايام في الحج اي في وقته فمن لحظ
مجرد هذا المحذوف اجاز الصيام قبل ان يحرم بالحج وبعده وجوز ذلك الى اخر ايام التشريق
لانها من وقت الحج ومن قدر محذوفا اخر اي في وقت افعال الحج لم يجز الصيام الا بعد الاحرام بالحج
والقول الاول اظهر لعلة الحذف ومن لم يلحظ اشهر الحج وجوز ان يكون ما دام بمكة فانه اعتقد ان
المحذوف ظرف مكان اي فصيام ثلاثة ايام في اماكن الحج والظاهر وجوب انتقاله الى الصوم
عند عدم الوجدان للهدي ولو ابتدا في الصوم ثم وجد الهدي يمضي في الصوم وهو فرضه وبه
قال الحسن وقتادة والشافعي وابو ثور واختاره ابن المنذر وقال مالك احب ان يهدي
فان صام اجزاه وقال ابو حنيفة ان ايسر في اليوم الثالث من صومه بطل الصوم ووجب
عليه الهدي ولو ايسر بعد تمامها كان له ان يصوم السبعة الايام وبه قال مالك والثوري
وابن ابي نجيح وحماد • وسبعة اذا رجعتم • قرا زيد بن علي وابن ابي عبلة وسبعة بالنصب
قال الزمخشري عطفا على محل ثلاثة ايام كانه قيل فصيام ثلاثة ايام كقوله او اطعام
في يوم ذي مسغبة يتيما انتهى وخرجه الحوفي وابن عطية على اضمار فعل اي فليصوموا
او فصوموا سبعة ولعل التخريج الذي ينبغي ان نعدل عنه لانا قد قررنا ان العطف على الموضع
لابد فيه من المحرز ويعني وسبعة بالنا وهو الفصيح اجراء للمحذوف مجرى المنطوق به كانه قيل
وسبعة ايام فحذف لدلالة ما قبله عليه وللعلم بان الصوم انما هو الايام ويجوز في الكلام
حذف التا اذا كان المميز محذوفا وعليه جاء ثم اتبعه بست من شوال وحكى الكسائي
صمنا من الشهر خمسا والعامل في اذا هو صيام ثلاثة ايام وبه يتعلق في الحج لا يقال اذا عمل
فيهما فقد تعدى العامل الى ظرفي زمان لان ذلك يجوز مع العطف والبدل وهنا عطف
بالواو شيئين كما تقول اكرمت زيدا يوم الخميس وعمرا يوم الجمعة واذا هنا ظرف محض
ولا يشترط فيها وفي رجعتم التفات وحمل على معنى من اما الالتفات فان قوله فمن تمتع
ومن لم يجد اسم غايب ولذلك استتر في الفعلين ضمير الغايب فلو جاء على هذا النظم لكان
الكلام اذا رجع واما الحمل على المعنى فانه اتى بضمير الجمع ولو راعى اللفظ لافرد ولفظ الرجوع
مبهم وقد جاء تبيينه في السنة ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عمر في اخره وليهد فمن لم يجد
فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس
وسبعة اذا رجعوا الى اهلهم الى امصاركم وبه قال قتادة وعطا وابن جبير ومجاهد والربيع قالوا
هذه رخصة من الله تعالى والمعنى اذا رجعتم الى اوطانكم فلا يجب على احد صوم السبعة
الا اذا وصل وطنه الا ان يتشدد احد كما يفعل من يصوم في السفر في رمضان وقال احمد
واسحاق يجزيه الصوم في الطريق وقال مجاهد وعطا وابراهيم المعنى اذا رجعتم نفرتم
وفرغتم من اعمال الحج وهذا مذهب ابي حنيفة فمن بقي بمكة صامها ومن نهض الى بلده
صامها في الطريق وقال مالك في الكتاب اذا رجع من منى فلا باس ان يصوم • تلك عشرة
كاملة • تلك اشارة الى مجموع الايام المامور بصومها قبل ومعلوم ان ثلاثة وسبعة عشرة
فقال الاستاذ ابو الحسن علي بن احمد الباذش ما معناه اتى بعشرة توطية للخبر بعدها لانها
هي الخبر المستقل به فايدة الاسناد فجي بها للتوكيد كما تقول زيد رجل صالح وقال ابن
عرفة مذهب العرب اذا ذكروا عددين ان يجملوهما وحسن هذا القول الزمخشري بان قال
فايدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين
فيتاكد العلم وفي امثال العرب علمان خير من علم قال ابن عرفة وانما تفعل ذلك العرب
لقلة معرفتهم بالحساب وقد جاء لا نحسب ولا نكتب وورد ذلك في كثير من اشعارهم قال النابغة

• توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع •

وقال

وقال الاعشى

• ثلاث بالغداة فهن حسبي • وست حين يدركني العشاء •
• فذلك تسعة في اليوم ريي • وشرب المرء فوق الري داء •

وقال الفرزدق

ثلاث واثنتان فهن خمس • وسادسة تميل الى شمام •

وقال اخر

• فسرت اليهم عشرين شهرا • واربعة فذلك حجتان •

وقال المفضل لما فصل بينهما بافطار قيدها بالعشرة ليعلم انها كالمتصلة في الاجر وقال
الزجاج جمع العددين لجواز ان يظن ان عليه ثلاثة او سبعة لان الواو قد تقوم مقام او ومنه
مثنى وثلاث ورباع فازال احتمال التخيير وهو الذي لم يذكر ابن عطية الا اياه وهو قول جار على
مذهب اهل الكوفة لا على مذهب البصريين لان الواو لا تكون بمعنى او وقال الزمخشري الواو
قد تجي للاباحة في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او
واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة انتهى كلامه وفيه نظر لانه لا تتوهم
الاباحة هنا لان السياق هنا انما هو سياق ايجاب وهو ينافي الاباحة ولا ينافي التخيير
قد يكون في الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير والاباحة • وقيل هو
تقديم وتاخير تقديره فتلك عشرة ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم وعزي هذا القول
الى ابي العباس المبرد ولا يصح مثل هذا القول عنه وننزه القران عن مثله وقيل ذكر
العشرة لئلا يتوهم ان السبعة مع الثلاثة كقوله تعالى وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام
اي مع اليومين الذين بعدها في قوله خلق الارض في يومين وقيل ذكر العشرة لزوال
توهم ان السبعة لا يراد بها العدد بل الكثرة روى ابو عمرو بن العلا وابن الاعرابي عن العرب
سبع الله لك الاجر اي اكثر ارادوا التضعيف وهذا جاء في الاخبار فله سبع وله سبعون
وله سبعماية وقال الازهري في قوله تعالى سبعين مرة هو جمع السبع الذي يستعمل
للكثرة ونقل ايضا عن المبرد انه قال تلك عشرة لانه يجوز ان يظن السامع ان ثم شيا اخر بعد
السبع فازال الظن وقيل اتي بعشرة لازالة الابهام المتولد من تصحيف الخط لاشتباه
سبعة وتسعة وقيل اتي بعشرة لئلا يتوهم ان الكمال مختص بالثلاثة المضمومة
في الحج او بالسبعة التي يصومها اذا رجع والعشرة هي الموصوفة بالكمال والاحسن من هذه
الاقاويل القول الاول قال الحسن كاملة في الثواب في سدها مسد الهدي في المعنى الذي
جعلت بدلا عنه وقيل كاملة في الفرض والترتيب ولو صامها على غير هذا الترتيب
لم تكن كاملة وقيل كاملة في الثواب لمن لم يتمتع وقيل كاملة توكيد كما تقول كتبته
بيدي فخر عليهم السقف من فوقهم قال الزمخشري وفيه يعني في التاكيد زيادة توصية
بصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كما تقول للرجل اذا كان لك اهتمام
بامر تامره به وكان منك بمنزلة الله الله لا تقصر وقيل الصيغة خبر ومعناها الامر
اي اكملوا صومها فذلك فرضها وعدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشي اذا كان
متاكدا خلافا للظاهر دخول المكلف به في الوجود فعبر عنه بالخبر الذي وقع واستقر وهذه
الفوايد التي ذكرها رد على الملحدين في طعنهم بان المعلوم بالضرورة ان الثلاثة
والسبعة عشرة فهو ايضاح للواضحات وبان وصف العشرة بالكمال يوهم وجود عشرة
ناقصة وذلك محال وان الكمال وصف نسبي لا يختص بالعددية كما زعموا لعنهم الله

وكم من عايب قولا صحيحا • وافته من الفهم السقيم

ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام • تقدم ذكر التمتع وذكر ما يلزمه
وهو الهدي وذكر بدله وهو الصوم واختلفوا في المشار اليه بذلك فقيل التمتع
وما يلزمه وهو مذهب ابي حنيفة فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن
تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا ياكل منه والقارن والمتمتع من اهل الافاق
دمهما دم نسك ياكلان منه وقيل ما يلزم المتمتع وهو الهدي او الصوم وهو مذهب

الشافعي لا يوجب على حاضري المسجد الحرام شيا وانما الهدي وبدله على الافقي وقد
تقدم الخلاف في المكي هل يجوز له التمتع في اشهر الحج ام لا او لا ظهر في سياق الكلام ان الاشارة
الى جواز التمتع وما يترتب عليه لان المناسب في الترخص اللام والمناسب في الواجبات على ولذا
جاء ذلك لمن ولم يجي على من وزعم بعضهم ان اللام هنا بمعنى على كقوله اولئك لهم اللعنة
وحاضري المسجد الحرام قال ابن عباس ومجاهد هم اهل الحرم كله وقال مكحول وعطا من كان
دون المواقيت من كل جهة وقال الزهري من كان على يوم او يومين وقال عطا
ابن ابي رباح اهل مكة وضجنان وطوى وما اشبهها وقال اهل المواقيت فمن دونها
الى مكة وهو مذهب ابي حنيفة وقال قوم اهل الحرم ومن كان من اهل الحرم على
مسافة تقصر فيها الصلاة وهو مذهب الشافعي وقال قوم اهل مكة واهل ذي طوى
وهو مذهب مالك وقال بعض العلما من كان بحيث تجب عليه الجمعة بمكة فهو
حضري ومن كان ابعد من ذلك فهو بدوي فجعل اللفظ من الحضارة والبداوة والظاهر
ان حاضري المسجد الحرام هم سكان مكة فقط لانهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام وسائر
الاقوال لا بد من ارتكاب مجاز فيه بعد وبعضه ابعد من بعض وذكر حضور الاهل والمراد
حضورهم هو لان الغالب ان يسكن حيث اهله ساكنون • واتقوا الله • لما قدم
امورا هي واجب ناسب ان يختم ذلك بالامر بالتقوى في ان لا يتعدى ما حده الله تعالى
ثم اكد الامر بتحصيل التقوى بقوله واعلموا ان الله شديد العقاب لان من علم شدة
العقاب على المخالفة كان حريصا على تحصيل التقوى اذ تهابا من العقاب وشديد
العقاب من باب اضافة الصفة المشبهة والاضافة والنصب ابلغ من الرفع لان فيهما
اسناد الصفة للموصوف ثم ذكر من هي له حقيقة والرفع انما فيه اسنادها لمن هي له
حقيقة فقط دون اسنادها للموصوف وقد تضمنت هذه الاية الكريمة انهم يسالون
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حال الاهلة وفائدتها في تنقلها من الصغر الى الكبر
وكان من الاخبار بالمغيب بوقوع السوال عن ذلك فاجيبوا بان حكمة ذلك كونها جعلت مواقيت
لمصالح العباد ومعاملاتهم ودياناتهم ومن اعظم فائدتها كونها مواقيت للحج ثم ذكر شيا مما
كان يفعله من احرم بالحج وكانوا يرون ذلك برا فرد عليهم فيه وامروا بان ياتوا البيوت
من ابوابها واخبروا ان البر تقوى تقوى الله ثم امروا بالتقوى راجين للفلاح عند
حصولها ثم امروا بالقتال في نصرة الدين من قاتلهم ونهوا عن الاعتدا واخبروا ان الله تعالى
لا يحب من اعتدي ثم امروا بقتل من ظفروا به واخراج من اخرجهم من المكان الذي
اخرجوهم منه ثم اخبروا ان الفتنة في الدين او بالاخراج من الوطن او بالتعذيب اشد من
القتل لان في القتل راحة من هذا كله لما تضمن الامر بالاخراج ان يخرجوا من المكان الذي
اخرجوا منه وكان ذلك من جملته المسجد الحرام نهوا عن مقاتلتهم فيه الا ان قاتلوكم وذلك
لحرمة المسجد الحرام جاهلية واسلاما ثم امر تعالى بقتلهم اذا ناشبوا القتال وكان فيه
بشارة بانا نقتلهم اذا امرنا بقتلهم لا بقتالهم ولا يقتل الانسان الا من كان متمكنا من
قتله ثم ذكر ان من كفر بالله فمثل هذا الجزا جزاؤه في مقاتلته واخراجه من وطنه وقتاله
ثم اخبر تعالى انه غفور رحيم لمن انتهى عن الكفر ودخل في الاسلام فان الاسلام يجب ما قبله
ولما كان الامر بالقتال فيما سبق مقيدا مرة بمن قاتل ومرة بمكان حتى يبدا بالقتال فيه
امرهم بالقتال على كل حال من قاتل ومن لم يقاتل وعند المسجد الحرام وغيره فنسخ هذا الامر
تلك القيود وصار مغيا او معللا بانتفا الفتنة وخلوص الدين لله وختم هذا الامر
بان من انتهى ودخل في الاسلام فلا اعتدا عليه وانما الاعتدا على الظالمين وهم الكافرون
كما ختم الامر السابق بان من انتهى عن الكفر ودخل في الاسلام غفر الله له ورحمه ثم اخبر
تعالى ان هتك حرمة الشهر الحرام بسبب القتال فيه وهو شهر ذي القعدة وكانوا يكرهون
القتال فيه حين خرجوا للعمرة القضا جايز لكم بسبب هتكهم حرمته فيه حين قاتلوكم فيه
عام الحديبية وصدوكم عن البيت ثم اكد ذلك بقوله والحرمات قصاص فاقتضى ان

كل من هتك اي حرمة فكما هتكوا حرمة شهركم لا تبالون بهتك حرمته لهم ثم امر بالمجازاة لمن اعتدي
علينا بعقوبة مثل عقوبته تاكيدا لما سبق وامر بالتقوى فلا يقع في المجازاة غير ما سوغه له
ثم قال انه تعالى مع من اتقى ومن كان الله معه فهو المنصور على عدوه ثم امر تعالى بانفاق
المال في سبيله ونصرة دينه وان لا يخلد الى الدعة والرغبة في اصلاح هذه الدنيا والاخلاد
اليها ونهانا عن الالقا من بالدعة والهوينا فتضعف عن اعدائنا ويقوون هم علينا فيؤول
امرنا معهم لضعفنا وقوتهم الى هلاكنا وفي هذا الامر وهذا النهي من الحض على الجهاد ما لا يخفى
ثم امرهم تعالى بالاحسان وانه تعالى انه يحب من احسن ثم امر تعالى باتمام الحج والعمرة بان ياتوا
بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرايطهما وان يكون فعل ذلك لوجه الله تعالى لا يشوب فعلهما
ريا ولا سمعة وكانوا في الجاهلية قد يحجون لبعض اصنامهم فامروا باخلاص العمل في ذلك لله تعالى
ثم ذكر ان من احصر وحبس عن اتمام الحج والعمرة فيجب عليه ما تيسر من الهدي والهدي يشمل البعير
والبقرة والشاة ثم نهى عن حلق الراس حتى يبلغ الهدي محله والذي جرت العادة في الهدي ان محله
هو الحرم فخوطبوا بما كان معتادا لهم عليه ثم ولما نهى الحلق بوقوع هذه الغاية من بلوغ الهدي محله
وكان قد يعرض للانسان ما يقتضي حلق راسه لمرض او اذى براسه من قمل او قرح او غير ذلك ما اوجب
تعالى عليه بسبب ذلك فدية من صيام او صدقة او نسك وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما ابهم من هذا الاطلاق في هذه الثلاثة في حديث كعب بن عجرة على ما مر تفسيره واقتضى
هذا التركيب التخيير بين هذه الثلاثة ثم ذكر تعالى انهم اذا كانوا امنين وتمتع
احدهم بالعمرة الى وقت الاحرام بالحج فانه يلزمه ما استيسر من الهدي وقد فسرنا
ما استيسر من الهدي وانه اذا لم يجد ذلك بتعذر ثمن الهدي او فقدان الهدي فيلزمه
صيام ثلاثة ايام في الحج اي في زمن وقوع الحج وسبعة اذا رجع الى اهله ووطنه ثم اخبر
ان هذه الايام وان اختلف زمان صيامها فمنها ما يصومه وهو ملتبس بهذه
الطاعة الشريفة ومنها ما يصومه غير ملتبس بها لكن المجموع كامل في الثواب والاجر
اذ هو ممتثل ما امر الله تعالى به فلا فرق في الثواب بين ما امرنا بايقاعه في الحج وما امرنا بايقاعه في
غير الحج ثم ذكر ان هذا التمتع ولازمه من الهدي او الصوم وهو مشروع لغير المكي ثم لما تقدم
منه تعالى في هذه الايات اوامر ونواه كرر الامر بالتقوى واعلم انه تعالى شديد العقاب لمن
خالف ما شرع تعالى وجات هذه الايات شديدة الانتظام مستحكمة النظام منسوقا بعضها
على بعض ولا كنسق اللالي مشرقة الدلالة ولا كاشراق الشمس في برجها العالي سامية
في الفصاحة الى اعالي الذرى معجزة ان ياتي بمثلها احد من الورى

المفردات

الجدال فعال مصدر جادل وهي المخاصمة الشديدة مشتق ذلك من الجدالة وهي الارض
كان كل واحد من الخصمين يقاوم صاحبه حتى يغلبه فيكون كمن ضرب به الجدالة اي
بالارض وقيل اشتق من الجدل ومنه قول الشاعر

• قد اركب الالة بعد الالة • واترك العاجز بالجدالة •

اي بالارض وقيل اشتق من الجدل وهو الفتل ومنه قيل زمام مجدول وقيل
له جديل لفتله وقيل للصقر الاجدل لشدته واجتماع خلقته كان بعضه فتل في بعض
التقوى الزاد معروف وهو ما يستصحبه الانسان للسفر من ماكول ومشروب ومركوب وملبوس
ان احتاج الى ذلك والفعل منقلبة عن واو ويدل على ذلك قولهم تزود فتفعل من الزاد
الافاضة الانخراط والاندفاع والخروج من المكان بكثرة شبه بفيض الما والدمع فافاض من
الفيض لا من فوض وهو اختلاط الناس بلا سائس يسوسهم وافعل هذا بمعنى المجرد وليست
الهمزة للتعدية لانه لا يحفظ افضت زيدا بهذا المعنى الذي شرحناه وان كان لا يجوز
في فاض الدمع ان تعدي بالهمزة فتقول افاض الحزن الدمع اي جعله يفيض وزعم الزجاج وتبعه
الزمخشري وصاحب المنتخب ان الهمزة في افاض الناس للتعدية قال والمعنى افضتم انفسكم
وشرحه صاحب المنتخب بالاندفاع في السير بكثرة وكان ينبغي ان نشرحه بلفظ متعد كما شرحه
الزجاج معناه رفع بعضكم بعضا قال لان الناس اذا انصرفوا ازدحموا ودفع بعضهم
بعضا وقيل الافاضة الرجوع من حيث بدا ثم وقيل السير السريع وقيل التفرق

بكثرة وقيل الدفع بكثرة ويقال رجل فياض اي مندفق بالعطا وقيل الانصراف من قولهم
افاض بالقداح وعلى القداح وهي سهامه للنسر وافاض البعير بجرته وعرفات علم على الجبل الذي
يقفون عليه في الحج فقيل ليس بمشتق وقيل هو مشتق من المعرفة وذلك سبب تسميته بهذا
الاسم وفي تعيين المعرفة اقاويل فقيل لمعرفة ابراهيم بهذه البقعة اذ كانت قد نعتت له قبل
ذلك وقيل لمعرفته بهاجر واسماعيل بهذه البقعة وكانت سارة قد اخرجت اسماعيل في غيبة
ابراهيم فانطلق في طلبه حين فقده فوجده وامه بعرفات **وقيل** لمعرفته في ليلة عرفة
ان الرؤيا التي راها ليلة يوم التروية بذبح ولده كانت من الله وقيل لما اتى جبريل على
اخر المشاعر في توقيفه لابراهيم عليها قال له اعرفت قال عرفت فسميت عرفة **وقيل**
لان الناس يتعارفون بها **وقيل** لتعارف ادم وحوا بها لان هبوطه كان بوادي سرنديب
وهبوطها كان بجدة وامره الله ببنا الكعبة فجاء ممتثلا فتعارفا بهذه البقعة وقيل من
العرف وهو الرايحة الطيبة **وقيل** من العرف وهو الصبر وقيل العرب تسمي ما علا
عرفات وعرفة ومنه عرف الديك لعلوه وعرفات مرتفعة على جميع جبال الحجاز وعرفات
منونة حكي س هذه عرفات مباركا فيها وهي مرادفة لعرفة وقيل انها جمع فان
عني في الاصل فصحيح لان الجمعية ثنا في العلمية وقال قوم عرفة اسم اليوم وعرفات
اسم البقعة والتنوين في عرفات ونحوه تنوين مقابلة وقيل تنوين صرف واعتذر عن كونه
منصرفا مع التانيث والعلمية وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المونث وان كان بالتقدير
كبنت فلا يصح تقديرها في عرفات لان هذه التا لاختصاصها بجمع المونث مانعة من
تقديرها كما لا تقدر تا التانيث في بنت لان التا التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمونث
تا التانيث فانت تقديرها انتهى هذا التعليل واكثره للزمخشري واجراه في القران
مجرى ما لم يسم فاعله من ابقا التنوين في الجر ويجوز حذفه حالة التسمية وحكى الكوفيون
والاخفش اجراء ذلك وما اشبهه مجرى فاطمة وانشدوا بيت امري القيس •

• تنورتها من اذرعات واهلها • بيثرب ادنى دارها نظر عال •

بالفتح • النصيب الحظ والقسم وجمعه على افعلا شاذ لانه اسم فالوا انصبا وقياسه فعل
نحو كثيب • سريع اسم فاعل من سرع يسرع سرعة فهو سريع ويقال اسرع وكلاهما
لازم • الحساب مصدر حاسب وقال احمد بن يحيى حسبت الحساب احسبه حسبانا والحسبان
الاسم وقيل الحساب مصدر حسب الشي والحساب في اللغة هو العد وقال الليث بن المظفر
ويعقوب حسب يحسب حسبانا وحسابة وحسبا وانشدا • واسرعت حسبة في ذلك العدد •
ومنه حسب الرجل وهو ما يعده من ماثره ومفاخره والاحتساب الاعتداد بالشي وقال الزجاج
الحساب في اللغة ماخوذ من قولك حسبك كذا اي كفاك فسمي الحساب من المعاملات حسابا
لانه يعلم ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على العدد ولا نقصان **الحج اشهر معلومات** لما امر الله تعالى
باتمام الحج والعمرة وكانت العمرة لا وقت لها معلوما بين ان الحج له وقت معلوم فهذه مناسبة هذه
الاية لما قبلها والحج اشهر مبتدا وخبر ولا بد من حذف اذ الاشهر ليست الحج وذلك الحذف اما
في المبتدا فالتقدير اشهر الحج او وقت الحج او في الخبر اي الحج حج اشهر او يكون الاصل في
اشهر فاتسع فيه واخبر بالظرف عن الحج لما كان يقع فيه وجعل اياه على سبيل التوسع والمجاز
وعلى هذا التقدير كان يجوز النصب ولا يمتنع في العربية **قال** ابن عطية ومن قدر
الكلام في اشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الاشهر ولم يقرا بنصبها احد انتهى كلامه
ولا يلزم نصب الاشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر ابن عطية لانا قد ذكرنا انه يرفع
على الاتساع وهذا لا خلاف فيه عند البصريين اعني انه اذا كان ظرف الزمان نكرة خبرا عن
المصادر فانه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسوا كان الحدث مستغرقا للزمان او غير
مستغرق واما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو ان الحدث اما ان يكون مستغرقا
للزمان او غير مستغرق واما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو ان الحدث اما ان

يكون

يكون مستغرقا للزمان فيرفع ولا يجوز فيه النصب او غير مستغرق فمذهب هشام انه يجب فيه
الرفع فتقول ميعادك يوم وثلاثة ايام وذهب الفرا الى جواز النصب والرفع كالبصريين ونقل عن
الفرا في هذا الموضع انه لا يجوز نصب الاشهر لان اشهر نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما
نقلنا نحن عنه فيمكن ان يكون له القولان قول البصريين وقول هشام وجمع شهر على افعل لانه
جمع قلة بخلاف قوله ان عدة الشهور فانه جا على فعول وهو جمع الكثرة وظاهر لفظ اشهر الجمع وهي
شوال وذو القعدة وذو الحجة كله وبه قال ابن مسعود وابن عمر وعطا وطاوس ومجاهد
والزهري والربيع وقال مالك به وقال ابن عباس وابن الزبير وابن سيرين والحسن
وعطا والشعبي وطاوس والنخعي وقتادة ومكحول والسدي وابو حنيفة والشافعي
وابن حبيب عن مالك هي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وروي هذا عن ابن
مسعود وابن عمر وحكي الزمخشري وصاحب المنتخب عن الشافعي ان الثالث التسعة
من ذي الحجة مع ليلة النحر لان الحج يفوت بطلوع الفجر وهذان القولان فيهما مجاز
اذ اطلق على بعض الشهر شهر **وقال** الفرا تقول العرب له اليوم يومان
لم اره وانما هو يوم وبعض يوم اخر وانما قالوا ذلك تغليبا لاكثر الزمان على اقله
وهو كما نقل في الحديث ايام منى ثلاثة ايام وانما هي يومان وبعض الثالث وهو من
اطلاق بعض على كل وكما قال الشاعر • ثلاثون شهرا في ثلاثة احوال •
على احد الاقوال وقيل ولان العرب توقع الجمع على التثنية اذ كانت التثنية اقل الجمع
وقال الزمخشري **فان قلت** فكيف كان الشهران وبعض الشهر اشهرا **قلت**
اسم الجمع يشترك فيه ما ورا الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سؤال فيه اذن
وانما كان موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات انتهى كلامه وما ذكره الدعوى فيه
عامة وهو ان اسم الجمع يشترك فيه ما ورا الواحد وهذا فيه النزاع والدليل الذي ذكره
خاص وهو فقد صغت قلوبكما وهذا لا خلاف فيه ولاطلاق الجمع في مثل هذا على التثنية
شروط ذكرت في النحو واشهر ليس من باب فقد صغت قلوبكما فلا يمكن ان يستدل به
عليه وقوله فلا سؤال فيه اذن ليس بجيد لانه فرض السؤال بقوله فان قلت وقوله
فانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات فلا فرق عندنا بين اشهر وبين
قوله ثلاثة اشهر لانه كما يدخل المجاز في لفظ اشهر كذلك قد يدخل المجاز في العدد الا ترى الى
ما حكاه الفرا له اليوم يومان لم اره قال وانما هو يوم وبعض يوم اخر والى قول امري القيس
ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال • على ما قدمنا ذكره • والى ما حكي عن العرب ما رايته مذ خمسة
ايام وان كنت قد رايته في اليوم الاول والخامس فلم يشمل الانتفا خمسة ايام جميعها
بل تجعل ما رايته في بعضه وانتفت الرؤية في بعضه في كلامهم كانه قيل يوم كامل
لم تره فيه فاذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين اشهر وبين ثلاثة اشهر لكن مجاز الجمع
اقرب من مجاز العدد قالوا وثمرة الخلاف بين قول من جعل الاشهر هي الثلاثة بكمالها وبين من
جعلها شهرين وبعض الثالث يظهر في تعلق الدم فيما يقع من الاعمال يوم النحر فعلى القول الاول
لا يلزمه دم لانها وقعت في اشهر الحج وعلى الثاني يلزمه لانه قد انقضى الحج بيوم النحر واخر
عمل ذلك عن وقته وفايدة التوقيت بالاشهر ان شيا من افعال الحج لا يصح الا فيها ويكره
الاحرام بالحج في غيرها عند ابي حنيفة ومالك واحمد وبه قال النخعي قال ولا يحل حتى يقضي
حجه **وقال عطا** ومجاهد والاوزاعي والشافعي وابو ثور لا يصح وينقلب عمرة ويحل بها وقال
ابن عباس من سنة الحج الاحرام به وسبب الخلاف اختلافهم في المحذوف في قوله الحج اشهر معلومات
هل التقدير الاحرام بالحج او افعال الحج وذكر الحج في هذه الاشهر لا يدل على ان العمرة
لا تقع **وما** روي عن عمر وابنه عبد الله ان العمرة لا تستحب فيها وكان هذه الاشهر
مخلصة للحج وروي ان عمر كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن وعن
ابن عمر انه قال لرجل ان اطعتني انتظرت حتى اذا اهللت المحرم خرجت الى ذات عرق

فاعلمت بهما بعرفتم وبعضي معلومات معروفات عند الناس وان مشروعية الحج فيها انما جاءت على ما عرفوه
وكان مقررا عندهم **فمن فرض فيهن الحج** اي من الزم نفسه الحج فيهن واصل الفرض الحز الذي
يكون في السهام والقسي وغيرها ومنه فرضة النهر والجبل والمراد بهذا الفرض ما يصير به المحرم
محرما **قال** ابن مسعود وهو الاهلال بالحج والاحرام **وقال** عطا وطاووس هو ان
يلبي وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين رحمهم الله وهي رواية شريك عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان فرض الحج بالتلبية • وعن عائشة رضي الله عنها لا احرام الا لمن اهل
ولبى وبه اخذ ابو حنيفة واصحابه وابن حبيب وقالوا هم واهل الظاهر انها ركن من
اركان الحج وقال ابو حنيفة واصحابه اذا قلد بدنته وساقها يريد الاحرام فقد احرم
ومن قال بهذا على مذهبه وجوب التلبية او قيام ما يقوم مقامها من الدم وروي عن ابن عمر
انه اذا قلد بدنته وساقها فقد احرم **وروي** عن علي وقيس بن سعد وابن عباس
وطاووس وعطا ومجاهد والشعبي وابن سيرين وجابر بن زيد وابن جبير انه لا يكون محرما
بذلك وقال ابن عباس وقتادة والحسن فرض الحج الاحرام به وبه قال الشافعي
وهذه الاقوال كلها مع اشتراط النية وملخص ذلك ان يكون محرما بالنية والاحرام
عند مالك والشافعي وبالنية والتلبية او سوق الهدي عند ابي حنيفة او النية واشعار
الهدي وتقليده عند جماعة من العلماء ومن شرطية او موصولة وفيهن متعلق بفرض والضمير
عائد على اشهر ولم يقل فيها لان اشهر جمع قلة وهو جار على الكثير المستعمل من ان جمع القلة
لما لا يعقل يجري مجرى الجمع مطلقا للعلاقات على الكثير المستعمل فيهما وقال قوم هما سواء في
الاستعمال **فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج** الرفث هنا قال ابن عباس وابن جبير
وقتادة والحسن وعكرمة ومجاهد والزهري والسدي هو الجماع وقال ابن عمر وطاووس
وعطا وغيرهم هو الافحاش للمراة بالكلام كقوله اذا حللنا فعلنا كذا الا بكناية وقال قوم
الرفث كلمة جامعة لما يريده الرجل من اهله وقال ابو عبيدة هو اللغو من الكلام
وقال ابن الزبير هو التعرض بمعاكسة ومواعدة او مداعبة او غمز وملخص هذه الاقوال
انها دائرة بين شيء بعينه وهو الجماع او شيء لا يليق بمن كان ملتبسا بالحج لحرمة الحج والفسوق
تقدم هنا تفسيره في الاحرام من قتل صيد وحلق شعر والمعاصي كلها لا يختص منها
شيء دون شيء قاله ابن عباس وعطا والحسن ومجاهد وطاوس او الذبح للاصنام ومنه
او فسقا اهل لغير الله به قاله ابن زيد ومالك او التنابز بالالقاب قال بئس الاسم الفسوق
قاله الضحاك او السباب ومنه سباب المسلم فسوق قاله ابن عمر ايضا ومجاهد وعطا وابراهيم
والسدي ورجح محمد بن جرير انه ما نهي عنه الحاج في احرامه لقوله فمن فرض فيهن الحج وقد علم
ان جميع المعاصي محرم على كل احد من محرم وغيره وكذلك التنابز ورجح ابن عطية والقرطبي
المفسر وغيرهما قول من قال انه جميع المعاصي لعمومه جميع الاقوال والافعال ولانه
قول الاكثر من الصحابة والتابعين ولانه روي والذي نفسي بيده ما بين السماء والارض
عمل افضل من الجهاد في سبيل الله او حجة مبرورة لا رفث فيها ولا فسوق ولا جدال ه
وقال العلماء الحج المبرور فهو الذي لم يعص الله تعالى اثناء ادائه وقال الفرا هو الذي لم يعص
الله بعده والجدال هنا المماراة مع المسلم حتى يغضبه فاما في مذاكرة العلم فلا نهي عنها قاله
ابن مسعود وابن عباس وعطا ومجاهد او السباب قاله ابن عمر وقتادة او الاختلاف ايهم
صادف موقف ابراهيم وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية تقف قريش في غير موقف العرب ثم
يتجادلون بعد ذلك قاله ابن زيد ومالك او يقول قوم الحج اليوم وقوم الحج غدا قاله القاسم
او المماراة في الشهور حسبما كانت العرب عليه من النسي كانوا ربما جعلوا الحج في غير ذي الحجة
ويقف بعضهم بجمع وبعضهم بعرفة ويتمارون في الصواب من ذلك قاله مجاهد
قال ابن عطية وعلى هذا اصح الاقوال واظهرها فرد الشرع وقت الحج واحرامه حتما لا جدال فيه

اوقول

او قول طائفة محجا امر من حجكم وتقول الاخرى مثل ذلك قاله محمد بن كعب القرظي او الفخر
بالاباء قاله بعضهم او قول الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم انا اهللنا بالحج حين قال في حجة الوداع
من لم يكن معه هدي فليحلل من احرامه وليجعلها عمرة قاله مقاتل او المراء مع الرفقاء والخدام
والمكارين قاله الزمخشري او كل ما يسمى جدالا لتغاضب وحظ النفس فتدخل فيه الاقوال التسعة
السابقة والنفي في فلا رفث هي الداخلة في جواب الشرط ان قدر من شرطا وهو الاظهر او في الخبر ان
قدر من موصولا **وقرا** ابن مسعود والاعمش رفوث وتقدم ان الرفث والرفوث مصدران
وقرا ابو جعفر بالرفع والتنوين في الثلاثة وروي عن عاصم في بعض الطرق وهو
طريق المفضل عن عاصم **وقرا** ابو رجا العطاردي بالنصب والتنوين في الثلاثة **وقرا**
الكوفيون ونافع بفتح الثلاثة من غير تنوين **وقرا** ابن كثير وابو عمرو برفع فلا رفث
ولا فسوق بالتنوين وفتح ولا جدال من غير تنوين **فاما** من رفع الثلاثة فانه جعل لا غير
عاملة ورفع ما بعدها بالابتدا والخبر عن الجميع وهو قوله في الحج ويجوز ان يكون خبرا عن
المبتدا الاول وحذف خبر الثاني والثالث للدلالة ويجوز ان يكون خبرا عن الثالث
وحذف خبر الاول والثاني للدلالة ويجوز ان يكون خبرا عن الثاني ويكون قد حذف خبر
الاول والثالث لصحة هذا التركيب والفصل قليل ويجوز ان يكون لا عاملة عمل ليس
فيكون في الحج في موضع نصب وهذا الوجه جزم به ابن عطية فقال ولا في معنى ليس
في قراءة الرفع وهذا الذي جوزه وجزم به عطية ضعيف لان اعمال لا اعمال ليس قليل
جدا لم يجي منه في لسان العرب الا ما لا بال له والذي يحتفظ من ذلك قوله •

تعز فلا شي على الارض باقيا • ولا وزر مما قضى الله واقيا •

انشده ابن مالك ولا اعرف هذا البيت الا من جهته **وقال النابغة الجعدي** ه

وحلت سواد القلب لا انا باغيا • سواها ولا في حبها متراخيا •

وقال اخر

انكرتها بعد اعوام مضين لها • لا الدار دارا ولا الجيران جيرانا •

وخرج على ذلك **س** قول الشاعر •

من صد عن نيرانها • فانا ابن قيس لا براح •

وهذا كله يحتمل التاويل وعلى ان يحمل على ظاهره لا ينتهي من الكثرة بحيث تبنى عليه القواعد
فلا ينبغي ان يحمل عليه كتاب الله الذي هو افصح الكلام واجله ويعدل عن الوجه الكثير الفصيح
واما قراءة النصب والتنوين فانها منصوبة على المصادر والعامل فيها افعال من لفظها التقدير
فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا يجادل جدالا في الحج متعلق بما شئت من هذه الاقوال
الافعال على طريقة الاعمال والتنازع **واما** قراءة الفتح في الثلاثة من غير
تنوين فالخلاف في الحركة اهي حركة اعراب او حركة بنا الثاني قول الجمهور والدلايل مذكورة
في النحو واذا كان مبنيا معها على الفتح فهل المجموع من لا والمبني معها في موضع رفع على الابتدا
وان كانت لا عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها او ليس المجموع في موضع مبتدا بل لا عاملة
في ذلك الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لا اذا جرت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر
قولان الاول قول **س** والثاني الاخفش فعلى هذين القولين يتفرع اعراب
في الحج فيكون في موضع خبر المبتدا على مذهب **س** وفي موضع خبر لا على مذهب الاخفش **واما**
قراءة من رفع ونون فلا رفث ولا فسوق وفتح من غير تنوين ولا جدال فعلى ما اخترناه من
الرفع على المبتدا وعلى مذهب **س** ان المفتوح مع لا في موضع رفع على الابتدا يكون في الحج خبرا
عن الجميع اذ ليس فيه الا عطف مبتدا على مبتدا **واما** قول الاخفش فلا يصح ان يكون
في الحج الا خبرا للمبتدا اولا وخبر لا لاختلاف المطلوب لان في الحج يطلبه المبتدا وتطلبه لا فقد
اختلف المطلوب فلا يجوز ان يكون خبرا عنهما وقال ابن عطية في هذه القراءة ما نصه ولا بمعنى
ليس في قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة ابي عمرو وفي الحج خبر لا جدال وحذف الخبر
هنا هو مذهب ابي علي وقد خولف في ذلك بل في الحج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع في الوجهين

لان لا انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتدا وظن ابو علي انها
بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والاسم في موضع الابتدا يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر انتهى
كلامه وتنبيهنا فيه تعقبات **الاولى** قوله ولا بمعنى ليس وقد قدمنا ان كون لا بمعنى ليس هو من القلة في
كلامهم بحيث لا تبنى عليه القواعد وبينا ان ارتفاع مثل هذا انما هو على الابتدا **الثانية**
قوله وخبرها محذوف على قراءة ابي عمرو وقد نص بعض الناس على ان خبر كان واخواتها ومنها
ليس لا يجوز حذفه لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكروا انه قد حذف خبر ليس في الشعر
في قوله يرجو جوارك حين ليس مجير • على طريق الضرورة او الندور وما كان هكذا فلا يحمل
القرآن عليه **الثالثة** قوله بل في الحج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع على الوجهين يعني
بالوجهين كونها بمعنى ليس وكونها مبنية مع لا وهذا لا يصح لانها اذا كانت بمعنى ليس احتاجت
الى خبر منصوب واذا كانت مبنية مع لا احتاجت الى ان يرتفع الخبر اما لكونها هي العاملة فيه
الرفع على مذهب الاخفش واما لكونها مع معمولها في موضع رفع على الابتدا فيقتضي
ان يكون خبر المبتدا على مذهب س على ما قدمناه من الخلاف واذا تفسر هذا امتنع
ان يكون في الحج في موضع رفع على ما ذكره ابن عطية من الوجهين **الرابعة** قوله لان لا
انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتدا هذا تعليل لكون
في الحج خبرا للكل اذ هي في موضع رفع في الوجهين على ما ذهب اليه وقد بينا ان ذلك
لا يجوز لانها اذا كانت بمعنى ليس كان خبرها في موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل الا كونها
تعمل عمل ان فقط على مذهب س لا على مذهب الاخفش لانه على مذهب الاخفش يكون في الحج
في موضع رفع بلا ولا هي العاملة الرفع فاختلف الاعراب على مذهبه لان قراءة الرفع هي على الابتدا
وقراءة الفتح في ولا جدال هي على عمل لا عمل ان **الخامسة** قوله وظن ابو علي انها
بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك هذا الظن صحيح وهو كما ظن ويدل عليه ان العرب
حين صرحت بالخبر على ان لا بمعنى ليس اتت به منصوبا في شعرها فدل على ان ما ظنه
ابو علي من نصب الخبر صحيح لكنه من الندور بحيث لا تبنى عليه القواعد كما ذكرنا فاجازة ابي علي
مثل هذا في القرآن لا ينبغي **السادسة** قوله بل هي والاسم في موضع الابتدا يطلبان
الخبر وفي الحج هو الخبر هذا الذي ذكره توكيد لما قرره قبل منها انها اذا كانت بمعنى ليس انما تعمل
في الاسم الرفع فقط وهي والاسم في موضع رفع الابتدا وان الخبر يكون مرفوعا لذلك
المبتدا وقد بينا ان ذلك ليس بصحيح لنصب العرب الخبر اذا كانت بمعنى
ليس وعلى تقديره ما قاله لا يمكننا العلم بانها تعمل عمل ليس في الاسم فقط اذا كان الخبر
مرفوعا لانه ليس لنا الا صورة لا رجل قائم ولا امراة فرجل هنا مبتدا وقائم خبر عنه
وهي غير عاملة وانما نعلم كونها بمعنى ليس وارتفاع الاسم بها من كونه مبتدا بنصب
الخبر اذا كانت بمعنى ليس ورفع الخبر اذا كان ما بعدها مرفوعا بالابتدا والا فلا يمكن
العلم بذلك اصلا الزجاج ان يكون ذلك الاسم مبتدا والمرفوع بعده خبره وقال الزمخشري
وقرأ ابو عمرو وابن كثير الاولين بالرفع والآخر بالنصب لانهما حملا الاولين على معنى
النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق والثالث على معنى الاخبار بانتفاء
الجدال كانه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب
فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة
وهو النسيء فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف
في الحج واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام
من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه وانه لم يذكر الجدال انتهى كلامه وفيه
تعقبات **الاول** تاويله على ابي عمرو وابن كثير انهما حملا الاولين على معنى النهي بسبب
الرفع والثالث على الاخبار بسبب البناء والرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك بل لا فرق

بين.

بين الرفع والبناء في ان ما كانا فيه كان منفيا واما ان الرفع يقتضي النهي والبناء يقتضي الخبر ولا
ثم قراءة الثلاثة بالرفع وقراءتها كلها بالبناء يدل على ذلك غاية ما فرق بينهما ان قراءة البناء
نص في العموم وقراءة الرفع مرجحة لشاله فقراءتهما الاولين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح انما
ذلك سنة متبعة لم يتاد ذلك اليهما الا على هذا الوجه من الوجوه الجائزة في العربية
في مثل هذا التركيب **الثاني** قوله كانه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج ذلك ترشيح
ذلك بالتاريخ الذي ذكره هذا التفسير مناقض لما شرح به الجدال لانه قال قبل ولا
جدال ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين وهذا التفسير في الجدال مخالف لذلك التفسير
الثالث ان التاريخ الذي ذكره هو قولان في تفسير ولا جدال للمتقدمين ثم
اختلافهم في الموقف لابن زيد ومالك والنسيء لمجاهد فجعلهما هو شيئا واحدا سببا للاخبار
ان لا جدال في الحج **الرابع** قوله واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال
الى اخر كلامه ولا دليل على ذلك لان الجدال ان كان من باب المحظور فقد اندرج في قوله ولا فسوق
لعمومه وان كان من باب المكروه ونزل الاولى فلا يجعل ذلك شرطا في غفران الذنوب فلذلك
لم يشترطه صلى الله عليه وسلم في غفران الذنوب على النهي عن ما يفسد الحج من المحظور فيه الجائز في غير
الحج وهو الجماع المكني عنه بالرفث ومن المحظور الممنوع منه مطلقا في الحج وفي غيره وهو معصية
الله المعبر عنها بالفسوق وجاء قوله ولا جدال من باب التتميم لما ينبغي ان يكون عليه الحاج
من انواع اعمالهم للحج وعدم المخاصمة والمجادلة فتضمنت الاية غير ما تضمنه الحديث فلذلك جمع
في الاية بين الثلاثة وفي الحديث اقتصر على الاثنين وقد تقدم الكلام على هذه الجملة
الخبر يراد بها النهي حقيقة فيكون اخبارا او صورته النفي والمراد به النهي **اختلفوا** في ذلك
فقال في المنتخب قال اهل المعاني ظاهر الاية نفي ومعناها نهي اي فلا ترفثوا ولا
تفسقوا ولا تجادلوا كقوله تعالى لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وذكر القاضي ان ظاهره
الخبر ويحتمل النهي فاذا حمل على الخبر فمعناه ان حجه لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل
يفسد فهو كالعدم وهي مانعة من صحته ولا يستقيم هذا المعنى الا ان يريد بالرفث الجماع
وبالفسوق الزنا وبالجدال الشك في الحج وفي وجوبه لان الشك في ذلك لا يصح معه الحج وحمل
هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى يصح تركه لان هذه الاشياء لا توجد مع الحج واذا حمل
على النهي وهو خلاف الظاهر صلح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وبالفسوق
والجدال جميع انواعها لاطلاق اللفظ متناول جميع اقسامه لان النهي عن الشيء نهي عن جميع
اقسامه ويكون الاية جارية على الاخلاق الجميلة ومشيرة الى قهر القوة الشهوانية
بقوله فلا رفث والى قهر القوة النفسانية بقوله ولا فسوق والى قهر القوة الوهمية بقوله ولا جدال
فذكر هذه الثلاثة لان منشأ الشر محصور فيها وحيث نهى عن الجدال حمل الجدال على تقرير
الباطل وطلب المال والجاه لا على تقرير الحق ودعاء الخلق الى الله والذب عن دينه انتهى ملخصا
من كلامه **والذي** نختاره انها جملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهي لانه لو
اريد حقيقة الخبر لكان المؤدى لهذا المعنى تركيبا في غير هذا التركيب الا ترى انه لو قال
انسان سلامي دخل في الصلاة فلا جماع لامراته ولا زنا بغيرها ولا كفر في الصلاة يريد الخبر
وان هذه الاشياء مفسدة لها لم يكن هذا الكلام من الفصاحة في رتبة قوله من دخل
في الصلاة فلا صلاة له مع جماع امراته وزناه وكفره فالذي يناسب المعنى الخبري نفي
صحة الحج مع وجود الرفث والفسوق والجدال لا ينفهم منه هكذا التركيب العربي الفصيح
وانما اتى في النهي بصورة النفي ايذانا بان المنهي عنه يستبعد الوقوع في الحج حتى كانه مما لا يوجد
ومما يصح الاخبار عنه بانه لا يوجد وقال في المنتخب ايضا ان كان المراد بالرفث
الجماع فيكون نهيا عما يقتضي فساد الحج والاجماع منعقد على ذلك ويكون نفيا للصحة
مع وجوده وان كان المراد به التحدث مع النساء في امر الجماع او الفحش من الكلام فيكون
نهيا لكمال الفضيلة وقال ابن العربي ليس نفيا لوجود الرفث بل نفي

صورة م

مشروعيته فان الرفث يوجد من بعض الناس فيه واخبار الله تعالى لا يجوز ان يقع بخلاف مخبره وانما
يرجع النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
قروء ومعناه مشروعا لا محسوسا فانا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفي الى الحكم الشرعي
لا الى الوجود الحسي وهذا كقوله لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه وارد في الآدميين وهو الصحيح
لان معناه لا يمسه احد منهم شرعا فان وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع وهذه الدقيقة
التي فاتت العلماء فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فانهما يختلفان
حقيقة ويتباينان وصفا انتهى كلام ابن العربي وتلخص في هذه الجملة اربعة اقوال
احدها انها اخبار بنفي اشيا مخصوصة وهي الجماع والزنا والكفر والثاني انها اخبار
بنفي المشروعية لا بنفي الوجود الثالث انها اخبار صورة والمراد بها النهي الرابع التفرقة
في قراءة ابن كثير وابي عمرو بان الاولين في معنى النهي والثالث خبر وهذه الجملة
في موضع جواب الشرط ان كانت من شرطية وفي موضع الخبر ان كانت من موصولة وعلى
كلا التقديرين لا بد فيها من رابط يربط جملة الجزا بالشرط اذ كان الشرط بالاسم والجملة
الخبرية بالمبتدا الموصول اذ لم يكن اياه في المعنى ولا رابط هنا ملفوظ به فوجب ان يكون
مقدرا ويحتمل وجهين احدهما ان يقدر منه بعد ولا جدال ويكون منه في موضع الصفة
ويحصل به الربط كما حصل في قولهم السمن منوان بدرهم اي منوان منه ومنه صفة لمنوين
والثاني ان يقدر بعد الحج وتقديره في الحج منه او له او ما اشبهه مما يحصل به الربط
والكوفيين تخريج في مثل هذا وهو ان تكون الالف واللام عوضا من الضمير فعلى
مذهبهم يكون التقدير في قوله في الحج في حجه فنابت الالف واللام عن الضمير وحصل بهما
الربط كما زعمه بعضهم وكرر في الحج فقال في الحج ولم يقل فيه جريا على عادة العرب في التاكيد
في اقامة المظهر مقام المضمر كقول الشاعر • لا ارى الموت يسبق الموت شيا •
انتهى كلامه وهو في الاية احسن لبعده من الاول ولمجيئه في جملة غير الجملة الاولى ولازالة
توهم ان يكون الضمير عايدا على من لا على الحج اي فما فارض الحج وعلى ما اخترناه
من ان المراد بهذه الاخبار النهي يكون هذه الاشيا الثلاثة منهيا عنها في الحج اما
الرفث فاكثر اهل العلم خلفا وسلفا انه يراد به هنا الجماع وانه منهي عنه بالاية واجمع العلما
على ان الجماع يفسد الحج وان مقدماته توجب الدم الا ما رواه بعض المجهولين عن ابي هريرة
انه سمع يقول للمحرم من امراته كل شي الا الجماع وقد اتفقت الامة على خلافه وعلى ان
من قبل امراته بشهوة فعليه دم • وروي ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر وعطا
وعكرمة وابراهيم وابن المسيب وابن جبير وهو قول فقهاء الامصار وذهب ابو محمد بن حزم
الى حل تقبيل امراته ومباشرتها ويجتنب الوطي واما الفسوق والجدال وان كان منهيا
عنهما في غير الحج فانما خصا بالذكر في الحج تعظيما لحرمة الحج ولان التلبس بالمعاصي في مثل
هذه الحال من التشمير لفعل هذه العبادة الخشن واعظم منه في غيرها الا ترى الى قوله
صلى الله عليه وسلم في حق الصايم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل اني صايم
والى قوله وقد صرف وجه الفضل بن عباس عن ملاحظة النساء في الحج ان هذا يوم من
ملك فيه سمعه وبصره غفر له ومعلوم حظره في غير ذلك اليوم ولكنه خصه بالذكر
تعظيما لحرمته وفي قوله ولا فسوق اشارة الى انه يجب على الحاج التوبة من المعاصي حتى يرجع
من ذنوبه كيوم ولدته امه **وما تفعلوا من خير يعلمه الله** هذه جملة شرطية وتقدم
الكلام على اعراب نظيرها في قوله ما ننسخ من اية وحض على الخير وان كان تعالى عالما
بالخير والشر حثا على فعل الخير ولان ما سبق من ذكر فرض الحج وهو خير ولان يستدل
بتلك المنهيات اضدادها فتستبدل بالرفث الكلام الحسن والفعل الجميل وبالفسوق
الطاعة وبالجدال الوفاق ولان يكثر رجاء رحمة الله تعالى ولان يكون وعدا بالثواب

وجواب

وجواب الشرط هو يعلمه الله فاما ان يكون عبر عن المجازاة عن فعل الخير بالعلم كانه قيل يجازيكم
الله به او يكون قدر المجازاة بعد ذكر العلم اي يعلمه الله فيثيب عليه وفي قوله وما تفعلوا التفات
اذ هو خروج من غيبة الى خطاب وحمل على معنى من اذ هو خروج من افراد الى جمع وعبر بقوله
تفعلوا عما يصدر عن الانسان من فعل ونية اما تغليبا للفعل واما اطلاقا على القول
والاعتقاد لفظ الفعل فانه يقال افعال الجوارح وافعال اللسان وافعال القلب والضمير في يعلمه
عايد على ما من قوله وما تفعلوا ومن في موضع نصب ويتعلق بمحذوف وقد خبط بعض المعربين
فقال ان من خير يتعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوه
فعلا من خير يعلمه الله وجزم جواب الشرط والهاء في يعلمه الله تعود الى خير انتهى قوله ولولا انه
مسطر في التفسير لما حكيته ووجه التخليط فيه انه زعم ان من خير متعلق بتفعلوا ثم قال وهو
في موضع نصب نعتا لمصدر فاذا كان كذلك كان العامل فيه محذوفا فيناقض هذا القول كون
من تتعلق بتفعلوا لانه من حيث تعلقت بتفعلوا كان العامل موجودا ومن حيث كونها في
موضع الصفة كان العامل محذوفا وقوله والهاء تعود الى خير خطا فاحش لان الجملة جواب
جملة شرطية بالاسم فالهاء عايدة على الاسم اعني اسم الشرط واذا جعلها عايدة على الخير عري الجواب
عن ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز لو قلت من ياتني يخرج خالد ولا تقدر ضميرا يعود
على اسم الشرط لم يجز بخلاف الشرط اذا كان بالحرف فانه يجوز خلو الجملة من الضمير نحو ان تاتني يخرج
خالد **وتزودوا فان خير الزاد التقوى** روي عن ابن عباس انها نزلت في ناس من اليمن
يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون نحج بيت الله افلا يطعمنا فيتوسلون بالناس وربما
ظلموا وغصبوا فامروا بالتزود وان لا يظلموا ويكونوا كلا على الناس **وروي** عن
ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازودة رموا بها واستانفوا زادا اخر فنهوا عن ذلك
وامروا بالتحفظ بالزاد والتزود فعلى ما روي من سبب نزول هذه الاية يكون امرا
بالتزود في الاسفار الدنيوية والذي يدل عليه سياق ما قبل هذا الامر وما بعده
ان يكون الامر بالتزود هنا بالنسبة الى تحصيل الاعمال الصالحة التي تكون له كالزاد
الى سفره للاخرة الا ترى ان قبله وما تفعلوا من خير يعلمه الله ومعناه تكون له كالزاد
الحث على التحريض على فعل الخير الذي يترتب عليه الجزا في الاخرة وبعده فان خير الزاد التقوى
والتقوى في عرف الشرع والقران عبارة عما يتقى به النار • ويكون مفعول تزودوا محذوفا تقديره
وتزودوا التقوى او من التقوى ولما حذف المفعول اتى بخبر ان ظاهرا ليدل على ان المحذوف
هو هذا الظاهر • ولو لم يحذف المفعول لاتى به مضمرا عايدا على المفعول او كان ياتي ظاهرا تفخيما
لذكر التقوى وتعظيما لشانها • وقد قال بعضهم في التزود للاخرة •

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى • ولاقيت بعد الموت من قد تزودا •
ندمت على ان لا تكون كمثله • وانك لم ترصد كما كان ارصدا •

وقال بعض عرب الجاهلية ○

فلو كان حمد يخلد الناس لم يمت • ولكن حمد الناس ليس بمخلد •
ولكن منه باقيات وراثة • فاورث بنيك بعضها وتزود •
تزود الى يوم الممات فانه • وان كرهته النفس اخر موعد •

وصعد سعدون المجنون تلا في مقبرة وقد انصرف ناس من جنازة فناداهم

الا يا عسكر الاحيا • هذا عسكر الموتى •
اجابوا الدعوة الصغرى • وهم منتظرو الكبرى •
يحثون على الزاد • ولا زاد سوى التقوى •
يقولون لكم جدوا • فهذا غاية الدنيا •

وقيل امروا بالتزود لسفر العبادة والمعاش وزاده الطعام والشراب والمركب والمال وبالتزود
لسفر المعاد وزاده تقوى الله تعالى وهذا الزاد خير من الزاد الاول لقوله فان خير الزاد التقوى

فتلخص من هذا كله ثلاثة أقوال أحدها أنه أمر بالتزود في أسفار الدنيا فتكون مفعول تزودوا أي
ما تنتفعون به فإن خير الزاد ما تكفون به وجوهكم من السؤال وأنفسكم من الظلم وقال التقوى قال
المفسرون التقوى هنا الكعك والزيت والسويق والتمر والزبيب وما يشاكل ذلك من
المطعومات والثاني أنه أمر بالتزود لسفر الآخرة وهو الذي يختاره والثالث أنه أمر بالتزود
في السفرين كأنه قيل وتزودوا ما تنتفعون به لعاجل سفركم وآجله والبعد من ذهب إلى أن المعنى
وتزودوا الرفيق الصالح إلا أن يعني به العمل الصالح فلا يبعد لأنه هو القول الثاني الذي اخترناه
وقال أبو بكر الرازي احتمل قوله وتزودوا الأمرين من زاد الطعام وزاد التقوى فوجب الحمل عليهما
إذ لم تقم دلالة على تخصيص أحد الأمرين وذكر التزود من الأعمال الصالحة في الحج لأنه أحق شيء
بالاستكثار من أعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما نص على حظر الفسوق وإن كان محظورا
في غيره تعظيما لحرمة الإحرام وإخبارا أنه فيه أعظم مأثما ثم أخبر أن زاد التقوى خير لبقاء
نفعه ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان مذهب أهل التصوف والذين يسافرون بغير زاد
ولا راحلة لأنه تعالى خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
حين سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة انتهى كلامه ورد عليه بأن الكاملين في باب
التوكل لا يطعن عليهم أن يسافروا بغير زاد إذ قد صح لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق
الطير تغدو خماصا وتروح بطانا وقال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه
وقد طوى قوم الأيام بلا غذاء وبعضهم اكتفى باليسير من القوت الأيام ذوات الأعداد ومنهم
بالجوع من أكل وصح من حديث أبي ذر اكتفاؤه بماء زمزم شهرا وخرج منها ولم يعكن وإن جماعة
من الصحابة اكتفوا أياما كثيرة كل واحد منهم بتمرة في اليوم وأما خرق العادات من دوران الرحى
بالطحين وامتلاء الغرف بالعجين وإن لم يكن هناك طعام ونحو ذلك فكثير وقوع ذلك وقد شرب
سفيان بن عيينة فضلة سفيان الثوري من ماء زمزم فوجدها سويقا وقد صح وثبت خرق العوائد
لغير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلا ينكر ذلك إلا من منع ذلك وليس هو على طريق الاستقامة
كثير ممن شاهدناهم يدعون ويدعى ذلك لهم **واتقون** هذا أمر بخوف الله تعالى ولما تقدم
ما يدل على اجتناب أشياء في الحج وأمروا بالتزود للمعاد وأخبر بالتقوى عن خير الزاد ناسب
ذلك كله الأمر بالتقوى والتحذير من ارتكاب ما تحل به عقوبته ثم قال **يا أولي الألباب**
تحريكا لامتثال الأمر بالتقوى والتحذير من ارتكاب ما تحل به عقوبته لأنه لا عذر للعواقب
إلا من كان ذا لب فهو الذي تقوم عليه حجة الله وهو القابل للأمر والنهي وإذا كان ذو
اللب لا يتقي الله وكأنه لا لب له وقد تقدم الكلام على مثل هذا النداء في قوله ولكم في القصاص
حيوة يا أولي الألباب فأغنى عن إعادته والظاهر من اللب أنه لب مناط التكليف فيكون عاما
لا اللب الذي هو ملتبس بالنجار فيكون مخصوصا لأن المأمور باتقاء الله هم جميع المكلفين **ليس**
عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم سبب نزولها أن العرب تحرجت لما جاء الإسلام
أن يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ وذي المجاز ومجنة فأباح الله لهم ذلك قاله ابن عمر وابن
عباس ومجاهد وعطاء وقال مجاهد أيضا كان بعض العرب لا يتجرون مذ يحرمون فنزلت
في إباحة ذلك وروي عن ابن عمر أنها نزلت فيمن يكري في الحج وأن حجه تام وقرأ ابن مسعود
وابن عباس وابن الزبير فضلا من ربكم في مواسم الحج والأولى جعل هذا تفسيرا لأنه مخالف
لسواد المصحف الذي اجتمعت عليه الأمة والجناح هنا الدرك وهو أعم من الإثم لأنه فيما
يقتضي العقاب وفيما يقتضي الزجر والعتاب وعني بالفضل هنا الأرباح التي تكون بسبب
التجارة وكذلك ما يحصل من الأجر بالكراء في الحج وقد انعقد الإجماع على جواز التجارة والاكتساب
بالكراء والإيجار إذا أتى الحج على وجهه إلا ما نقل شاذا عن سعيد بن جبير وأنه سأل أعرابي إني
أكري إبلي وأنا أريد الحج أيجزيني قال لا ولا كرامة وهذا مخالف لظاهر الكتاب والإجماع
فلا يعول عليه ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما نهى عن الجدال والتجارة قد يفضي إلى
المنازعة ناسب أن يتوقف فيها لأن ما أفضى إلى المنهي عنه منهي عنه أو لأن التجارة

كانت

كانت محرمة عند أهل الجاهلية وقت الحج إذ من يشتغل بالعبادة يناسب أن لا يشتغل نفسه
بالاكتساب الدنيوي ولأن المسلمين لما صار كثير من المباحات محرما عليهم في الحج كانوا بصدد أن
تكون التجارة من هذا القبيل عندهم فأباح الله ذلك وأخبرهم أنه لا درك عليهم فيه في أيام الحج ويؤيد
ذلك قراءة من قرأ في مواسم الحج وحمل أبو مسلم الآية على أنه فيما بعد الحج ونظيره فإذا قضيت الصلاة
فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله فقاس الحج على الصلاة وضعف قوله بدخول الفاء في
فإذا أفضتم وهذا فعل بعد ابتغاء الفضل فدل على أن ما قبل الإفاضة وقع في زمان الحج ولأن
محل شبهة الامتناع هو التجارة في زمان الحج لا بعد الفراغ منه لأن كل أحد يعلم حل التجارة إذ ذاك
فحمله على محل الشبهة أولى ولأن قياس الحج على الصلاة قياس فاسد لاتصال أعمال الصلاة بعضها
ببعض وافتراق أعمال الحج بعضها من بعض ففي خلالها يبقى الحاج على الحكم الأول حيث لم يكن حاجا
لا يقال حكم الحج منسحب عليه في تلك الأوقات بدليل حرمة الطيب واللبس ونحوهما لأنه قياس في
مقابلة النص فهو ساقط وتنسب لما قران الفضل هنا هو ما يعلل الإنسان مما يرجو به فضل الله
ورحمته من إعانة ضعيف وإغاثة ملهوف وإطعام جائع واعترضه القاضي بأن هذه الأشياء واجبة
أو مندوب إليها لا جناح عليكم إنما يقال في المباحات والتجارة إن أوقعت نقصا في الطاعة لم تكن
مباحة وإن لم توقع نقصا فالأولى تركها فهي إذا جارية مجرى الرخص وتقدم إعراب مثل أن
تبتغوا في قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن ربكم متعلق بتبتغوا ومن لابتداء الغاية
أو بمحذوف وتكون صفة لفضل فتكون من لابتداء الغاية أيضا أو للتبعيض فيحتاج إلى
تقدير مضاف محذوف أي من فضول **فإذا أفضتم من عرفات** استدل به دليل على وجوب
الوقوف بعرفة لأن الإفاضة لا تكون إلا بعده انتهى هذا القول ولا يظهر من هذا الشرط
الوجوب إنما يعلم منه أو الندب لا دليل في الآية على ذلك لكن السنة الثابتة والإجماع يدلان
على ذلك وقال في المنتخب الإفاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب
إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فثبت أن الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج
فإذا لم يأت به لم يكن آتيا بالحج المأمور به فوجب أن لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي أن يكون
الوقوف بعرفة شرطا انتهى كلامه فقوله الإفاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات
كلام مبهم فإن عنى مشروط وجودها أي وجود الإفاضة بالحصول في عرفات فصحيح والوجود
لا يدل على الوجوب وإن عنى مشروط وجوبها بالحصول في عرفات فلا نسلم ذلك بل نقول الوقوف
بعرفة وأخذها ساكنا إلى أن مات لم تجب عليه الإفاضة منها ولم يكن مفرطا في واجب إذا مات
بها وحجه تام إذا كان قد أتى بالأركان وقوله وما لا يتم الواجب إلى آخر الجملة مرتبة على أن الإفاضة
واجبة وقد منعنا ذلك وقوله فثبت أن الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج
مبني على ما قبله وقد بينا أنه لا يلزم ذلك وإذا لم تدل على تعين زمان بل تدل على تيقن
الوجود أو رجحانه فظاهره يقتضي أنه متى أفاض من عرفات جاز له وأن يقتضي ذلك أن الوقوف بعرفة
الذي يعقبه الإفاضة كان يجزي ووقته الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر
من يوم النحر بلا خلاف وأجمعوا على أن من وقف بالليل فحجه تام ولو أفاض قبل الغروب وكان
وقف بعد الزوال فأجمعوا على أن حجه تام إلا مالكا فقال يبطل حجه وروي نحوه عن الزبير وقال
مالك والحج من قابل وعليه هدي ينحره في حج قابل ومن قال حجه تام فقال الحسن عليه هدي
وقال ابن جريج بدنة وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد
وأبو ثور عليه دم ولو أفاض من قبل الغروب ثم عاد إلى عرفة فدفع بعد الغروب فذهب أبو حنيفة
والثوري وأبو ثور إلى أنه لا يسقط الدم وذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وداود والطبري
إلى أنه لا شيء وحديث عروة بن مضرس وأفاض من عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى
تفثه موافق لظاهر الآية في عدم اشتراط جزء من الليل إلا ما صح عنه الإجماع من أن الوقوف
قبل الزوال لا يجزي وفي أن من أفاض نهارا لا شيء عليه ومن في قوله من عرفات لابتداء الغاية
وهي تتعلق بأفضتم وظاهر هذا اللفظ يقتضي عموم عرفات فمن أي نواحيها أفاض أجزأه ويقتضي
ذلك جواز الوقوف بأي نواحيها وقف والجمهور على أن تكون عرنة من عرفات وحكى الباجي عن

عليه م

ابن حبيب ان عرنة في الحل وعرفة في الحرم وقيل الجدار الغربي من مسجد عرنة لو سقط سقط
في بطن عرنة ومن قال بطن عرنة من عرفات فلو وقف بها فروي عن ابن عباس والقاسم وسالم
انه من افاض من عرنة لا حج له وذكره ابن المنذر عن الشافعي وابو المصعب عن مالك وروي خالد بن
نزار عن مالك انه يهريق دما وذكره ابن المنذر عن مالك ايضا ووادي عرنة كلها موقف
وارتفعوا عن بطن عرنة واكثر الاثار ليس فيها هذا الاستثنا فهي كظاهر الاية وكيفية الافاضة
ان يسيروا سيرا جميلا ولا يطؤا ضعيفا ولا يؤذوا ماشيا اذ كان صلى الله عليه وسلم اذا دفع
من عرفات اعنق واذا وجد فرجة نص والعنق سير سريع مع رفق والنص سير شديد
فوق العنق قاله الاصمعي والنضر بن شميل ولو تاخر الامام من غير عذر دفع الناس والتعريف الذي
يصنعه الناس في المساجد تشبها باهل عرفة غير مشروع فقال بعض اهل العلم هو
ليس بشي واول من عرّف ابن عباس بالبصرة وعرّف ايضا عمرو بن حريث وقال
احمد ارجو ان يكون به باس قد فعله غير واحد الحسن وبكر وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون
المسجد يوم عرفة واما الصوم يوم عرفة للواقفين بها فقال يحيى بن سعيد الانصاري
يجب عليهم الفطر واجازه بعضهم وصامه عثمان بن العاص وابن الزبير وعايشة وقال
عطا اصومه في الشتا ولا اصومه في الصيف والجمهور على ان ترك الصوم اولى اتباعا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم **فاذكروا الله عند المشعر الحرام** الناحوا ما اذ او الذكر هنا الدعا والتضرع
والثنا وصلاة المغرب والعشا بالمزدلفة او الدعا وهذه الصلاة اقوال ثلاثة ينبني
عليها اهذا الامر ندب او امر وجوب واذا كان الذكر هو الصلاة فلا دلالة على الجمع بين الصلاتين
فيصير الامر بالذكر بالنسبة الى الجمع بين الصلاتين مجملا يبينه فعله صلى الله عليه وسلم
ونقول سنة بالمزدلفة ولو صلى المغرب قبل ان ياتي المزدلفة فقال ابو حنيفة ومحمد لا يجزيه
وقال عطا وعروة والقاسم وابن جبير ومالك واحمد واسحاق وابو ثور يجزيه وليس الجمع
شرطا للصحة ومن له عذر عن الافاضة مع من وقف مع الامام صلى كل صلاة لوقتها قاله ابن
المواز وقال مالك يجمع بينهما اذا غاب الشفق وقال ابن القاسم ان رجا ان ياتي المزدلفة
ثلث الليل فليوخر الصلاتين حتى ياتيها والا صلى كل صلاة لوقتها وهل يصليهما بوقت من
دون اذان او باذان واحد للمغرب واقامتين او باذانين واقامتين او باذان واقامة للثانية اقوال
اربعة **الاول** قول زفر والطحاوي وابن حزم وروي عن ابي حنيفة **والثالث**
قول مالك **والرابع** قول ابي حنيفة والسنة ان لا يتطوع الجامع بينهما والمشعر مفعل من شعر
ابي المعلم والحرام لانه ممنوع ان يفعل فيه ما نهي عنه من محظورات الاحرام وهذا المشعر يسمى جمعا
وهو ما بين جبلي المزدلفة من حد مفضى عرفة الى بطن محسر قاله ابن عباس وابن عمر وابن جبير
ومجاهد وتسمي العرب وادي محسر وادي النار وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام
والمازم المضيق وهو مضيق واحد بين جبلين ثنوه لمكان الجبلين **وقيل** المشعر الحرام
هو قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة قيل وهو الصحيح لحديث
جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب
ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر فعلى هذا لم تتعرض
الاية للذكر بالمزدلفة لا على انه الدعا ولا الصلاة بها وانما هذا امر بالذكر عند هذا الجبل وهو قزح
الذي ركب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا عنده وكبر وهلل ووقف بعد صلاة
الصبح بالمزدلفة بغلس حتى اسفر ويكون ثم جملة محذوفة التقدير فاذا افضتم من
عرفات وبتم بالمزدلفة فاذكروا الله عند المشعر الحرام ويعني العندية هنا القرب منه وكونه
يليه ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وجعلت كلها موقفا لكونها في حكم المشعر ومتصلة به
وقيل سميت المزدلفة وما تضمنه الحد الذي ذكر مشعرا ووحد لاستوائه في الحكم وكان
كالمكان الواحد وقال صاحب المنتخب هذا الامر يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب
ويكفي فيه المرور كما في عرفة فاما الوقوف هناك فمسنون انتهى كلامه وكون الوقوف مسنونا هو
قول جمهور العلما وقال ابو حنيفة هو واجب فمن تركه من غير عذر فعليه دم فان
كان له عذر او خاف الزحام فلا باس ان يعجل بليل ولا شي عليه وقال ابن الزبير والحسن

وعلقمة

باقا منتبن م

قول سالم والقاسم
واشافعي واسحاق
واحمد في احد قوليه
والثاني في صح

وعلقمة والشعبي والنخعي والاوزاعي الوقوف بمزدلفة فرض ومن فاته فقد فاته الحج ويجعل احرامه
عمرة والاية لا تدل لا على مطلوبية الذكر عند المشعر الحرام لا على الوقوف ولا على المبيت بمزدلفة
واجمعوا على ان المبيت ليس بركن وقال مالك من لم يبت بها فعليه دم وان اقام بها اكثر ليلة
فلا شي عليه لان المبيت بها سنة مؤكدة عند مالك وهو مذهب عطا وقتادة والزهري والثوري
وابي حنيفة واحمد واسحاق وابي ثور وقال الشافعي ان خرج منها بعد نصف الليل فلا شي
عليه وشبهه الندب والفدية شاة ومطلق الامر بالذكر لا يدل على ذكر مخصوص قال بعضهم
واولى الذكر ان يقول اللهم كما وقفتنا فيه فوفقنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا
بقولك وقولك الحق فاذا افضتم ويتلو الى قوله ان الله غفور رحيم ثم بعد ذلك يدعوا
بما شا من خير الدنيا والاخرة والذي يظهر ان ذكر الله هنا هو الثنا عليه والحمد له ولا يراد بذكر الله
هنا ذكر لفظ الله وانما المعنى اذكروا الله بالالفاظ الدالة على تعظيمه والثنا عليه والحمد له
وعند منصوب باذكروا وعندا مما يدل على الوجوب اذ لا يكون عاملا فيه لانها الان مكان انشا
الافاضة غير مكان الذكر لان ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام واذا اختلف المكانان لزم من
ذلك ضرورة اختلاف الزمانين فلا يجوز ان يكون الذكر عند المشعر واقعا وقت انشا الافاضة
واذكروه كما هداكم هذا الامر الثاني هو الاول وكرر على سبيل التوكيد والمبالغة في الامر
بالذكر لان الذكر من افضل العبادات او غير الاول فيراد به تعلقه بتوحيد الله اي واذكروه بتوحيده
كما هداكم بهدايته او اتصال الذكر المعنى اذكروه ذكرا بعد ذكر قال هذا القول محمد بن قاسم النحوي
او الذكر المفعول عند الوقوف بمزدلفة غداة جمع ويراد بالاول صلاة المغرب والعشا بالمزدلفة
حكاه القاضي ابو يعلى والكاف في كما للتشبيه وهي في موضع نصب اما على النعت لمصدر محذوف
واما على الحال وقد تقدم هذا البحث في غير موضع والمعنى اوجدوا الذكر على احسن احواله
مماثلة لهداية الله لكم اذ هدايته اياكم احسن ما اسدى اليكم من النعم فلتكن الذكر منكم احسن
والدعوة في الغاية حتى تماثل احسان الهداية وبهذا المعنى قال الزمخشري اذكروه ذكرا
حسنا كما هداكم هداية حسنة انتهى ويحتمل ان تكون الكاف للتعليل على مذهب من اثبت
هذا المعنى للكاف فيكون التقدير لما هداكم اي اذكروه وعظموه للهداية السابقة منه تعالى لكم
وحكى **س** كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه اي لانه لا يعلم واثبت لها هذا المعنى الاخفش
وابن برهان وما في كما مصدرية اي كهدايته اياكم وجوز الزمخشري وابن عطية ان تكون
ما كافة للكاف عن العمل والفرق بينهما ان ما المصدرية تكون هي وما بعدها في موضع جر
اذ ينسبك منها مع الفعل مصدر والكافة لا يكون ذلك فيها اذ لا عمل لها البتة والاولى حملها
على ان ما مصدرية لاقرار الكاف على ما استقر لها من عمل الجر وقد منع ان تكون الكاف مكفوفة
بما عن العمل ابو سعيد علي ابن مسعود بن الفرخال صاحب المستوفى واحتج من اثبت ذلك بقول
الشاعر حيث قال

لعمرك انني وابا حميد ● كما النشوان والرجل الحليم
اريد هجاءه واخاف ربي ● واعلم انه عبد لئيم

والهداية هنا خاصة اي بان دلكم في مناسك حجكم الى سنة ابراهيم صلى الله على نبينا
وعليه او عامة تتناول انواع الهدايات من معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه
وان كنتم من قبله لمن الضالين ان هنا عند البصريين هي التي للتوكيد المخففة من
الثقيلة ودخلت على الفعل الناسخ كما دخلت على الجملة الابتدائية واللام في لمن وما
اشبهه فيها خلاف اهي لام الابتدا لزمت للفرق ام هي لام اخرى اجتلبت للفرق وذهب الفرا
الى انها في نحو هذا هي النافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وذهب الكسائي الى ان ان بمعنى قد اذا دخل
على الجملة الفعلية وتكون اللام زائدة وبمعنى ما النافية اذا دخل على الجملة الاسمية واللام
بمعنى الا وكذا لا بد لهذه المسئلة تذكر في علم النحو فعلى قول البصريين تكون هذه الجملة مثبتة
مؤكدة لا حصر فيها وعلى مذهب الفرا مثبتة اثباتا محصورا وعلى مذهب الكسائي مثبتة مؤكدة
من جهة غير جهة قول البصريين ومن قبله يتعلق بمحذوف ويبينه قوله لمن الضالين التقدير
وان كنتم ضالين من قبله لمن الضالين ومن تسمح من النحويين في تقديم الظرف والمجرور

لعدم

ذلك م

على العامل الواقع صلة للالف واللام فيتعلق على مذهبه من قبله بقوله من الضالين وقد تقدم
نظير هذا وان الهاء في قبله عائدة على الهدى المفهوم من قوله هداكم اي وان كنتم من قبل الهدى لمن
الضالين ذكرهم تعالى بنعمة الهداية التي هي اتم النعم ليوالوا ذكره والثناء عليه تعالى والشكر الذي
هو سبب لمزيد الانعام وقيل تعود الهاء على القران وقيل على النبي صلى الله عليه
وسلم وانهم لفي الضلال من ضلال الكفر كان الظاهر في الهداية هداية الايمان وقيل
من الضالين عن مناسك الحج او عن تفصيل شعائره **ثم افيضوا من حيث افاض الناس**
صح عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان الحمس هم الذين انزل الله تعالى فيهم ثم
افيضوا من حيث افاض الناس رجعوا الى عرفات • وفي الجامع للترمذي عن عايشة
قالت كانت قريش ومن على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة يقولون نحن قطان الله وكان
من سواهم يقفون بعرفة فانزل الله ثم افيضوا من حيث افاض الناس قال ابو عيسى هذا
حديث حسن صحيح • وروى محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال خرجت في طلب بعير بعرفة فرايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما بعرفة مع الناس قبل ان يبعث فقلت والله ان هذا من
الحمس فما شانه واقفا هاهنا مع الناس وكان وقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة
الهاما من الله تعالى الى ما هو شرع الله ومراده وكانت قريش قد ابتدعت اشياء
لا يقطون الاقط ولا يسلون السمن وهم محرمون ولا يدخلون بيتا من شعر ولا يستظلون
الا في بيوت الادم ولا ياكلون حتى يخرجون الى الحل وهم حرم ولا يطوف القادم الى البيت
الا في ثياب الحمس ومن لم يجد ذلك طاف عريانا فان طاف بثيابه القاها فلا ياخذها
ابدا لا هو ولا غيره وتسمى العرب تلك الثياب اللقى وسموا المراة ان تطوف وعليها
درعها وكانت قبل تطوف عريانة وعلى فرجها نسعة حتى قالت امراة منهم •

• اليوم يبدو بعضه او كله • وما بدا منه فلا احله •

فلما انزل الله ثم افيضوا من حيث افاض الناس وانزل خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا
واشربوا ولا تسرفوا اباح لهم ما حرموا على انفسهم من الوقوف بعرفة ومن الاكل والشرب
واللباس فعلى هذا الذي نقل من سبب النزول يكون المخاطبون بالافاضة هنا قريشا
وحلفاءها ومن دان بدينها وهم الحمس وهذا قول الجمهور وقيل الخطاب عام لقريش
وغيرها وان الافاضة المامور بها هي من عرفات الا ان ثم على هذا يخرج عن اصل موضوعها الذي
من انها تقتضي التراخي في زمان الفعل عن زمان الفعل السابق وقد قال فاذا افضتم من
عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم افيضوا والافاضة قد تقدمت والمحكمة
وامروا بالذكر اذا افاضوا فكيف يومرون بها بعد ذلك ثم التي تقتضي التراخي في الزمان واجيب
عن هذا بوجوه **احدها** ان ذلك من الترتيب في الذكر لا من الترتيب في الزمان
الواقع فيه الافعال وحسن هذا ان الافاضة السابقة لم يكن مامورا بها انما كان
المامور به ذكر الله اذا فعلت والامر بالذكر عند فعلها لا يدل على الامر بها الا ترى انك تقول
اذا ضربت زيدا فاضربه فلا يكون زيد مامورا بالضرب وكانه قيل ثم لتكن تلك الافاضة
من عرفات لا من المزدلفة كما تفعله الحمس وزعم بعضهم ان ثم هنا بمعنى الواو
لا تدل على ترتيب كانه قال وافيضوا من حيث افاض الناس فهي لعطف كلام على كلام
منقطع من الاول وقد جوز بعض النحويين ان تاتي ثم بمعنى الواو فلا ترتب وقد حمل بعض
الناس ثم هنا على اصلها من الترتيب بان جعل في الكلام تقديما وتاخيرا فجعل ثم افيضوا
معطوفا على قوله واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم فاذا افضتم من عرفات وعلى هذا تكون هذه الافاضة المشروط بها تلك الافاضة
المامور بها لكن التقديم والتاخير يختص بالضرورة وننزه القران عن حمله عليه وقد
امكن ذلك بحمل ثم للترتيب في الذكر لا في الفعل الواقع بالنسبة للزمان او بحمل الافاضة
المامور بها هنا غير الافاضة المشروط بها وتكون هذه الافاضة من جمع الى منى والمخاطبون
بقوله ثم افيضوا جميع المسلمين وقد قال بهذا الضحاك ورجحه الطبري وهو
الذي تقتضيه ظاهر القران وقال الزمخشري فان قلت كيف موقع ثم قلت

نحو

نحو موقعها في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تاتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان
الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات
قال ثم افيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان احداهما صواب والاخرى خطا انتهى كلامه
وليست الاية كالمثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى
غيره سماه بالتفاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يجر في الاية ايضا ذكر الافاضة الخطا
فيكون ثم جاءت في قوله ثم افيضوا لبعد ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم احدا سبقه الى
اثبات هذا المعنى لثم ومن حيث متعلق بافيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث هنا على اصلها
من كونها ظرف مكان وقال القفال من حيث افاض الناس عبارة عن زمان الافاضة
من عرفة ولا حاجة الى اخراج حيث عن موضوعها الاصلي وكانه رام ان تغاير بذلك بين
الافاضتين لان الاولى في المكان والثانية في الزمان ولا تغاير لان كلا منهما تقتضي الاخر
ويدل عليه انهما متلازمان اعني مكان الافاضة من عرفات وزمانها فلا يحصل بذلك جواب
عن مجيء العطف بثم والناس ظاهره العموم في المفيضين ومعناه انه الامر القديم الذي
عليه الناس كما تقول هذا مما تفعله الناس اي عادتهم ذلك وقيل الناس اهل اليمن
وربيعة وقيل جميع العرب دون الحمس وقيل الناس ابراهيم ومن افاض معه من ابنائه
والمومنين به وقيل ابراهيم وحده وقيل ادم وحده وهو قول الزهري لانه ابو الناس
وهم اولاده واتباعه والعرب تخاطب الرجل العظيم الذي له اتباع بمخاطبة الجمع وكذلك
من له صفات كثيرة ومنه قوله •

• فانت الناس اذ فيك الذي • قد حازه الناس من وصف جميل •

ويؤيده قراءة ابن جبير من حيث افاض الناسي بالياء من قوله ولقد عهدنا الى ادم من قبل
فنسي واطلاق الناس على واحد من الناس وهو على خلاف الاصل وقد رجح هذا بان
قولهم من حيث افاض الناس هو فعل ماض يدل على فاعل متقدم الافاضة مما صدر من
ادم او ابراهيم ولا يلزم هذا الترجيح لان حيث اذا اضيفت الى جملة مصدرة بماض جاز ان يراد
بالماضي حقيقته كقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله وتارة يراد به المستقبل لقوله تعالى
ومن حيث خرجت فول وجهك وهذا معروف في حيث فلا يلزم ما ذكره وعلى تسليم انه
فعل ماض فانه يدل على فاعل متقدم ولا يلزم من ذلك ان يكون فاعله واحدا لانه قبل صدور
هذا الامر بالافاضة كان الناس اما جميعهم افاض قبل تغيير قريش ذلك واما غير
قريش بعد تغييرهم من سائر حج من العرب فالاولى حمل الناس على جنس المفيضين
العام او على جنسهم الخاص وقد رجح قول من قال انهم اهل اليمن وربيعة بحج ابي بكر
رضي الله عنه بالناس حين امره رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم وامره ان يخرج بالناس
الى عرفات فيقف بها فاذا غربت الشمس افاض بالناس حتى ياتي بهم جمعا فيبيت
بها فتوجه ابو بكر الى عرفات فمر بالحمس وهم وقوف بجمع فلما ذهب ليجاوزهم
قالت له الحمس يا ابا بكر لا تجاوزنا الى غيرنا هذا موقف ابائك فمضى ابو بكر رضي الله عنه
كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى عرفات وبها اهل اليمن وربيعة وهذا
تاويل قوله من حيث افاض الناس فوقف بها حتى غربت الشمس ثم افاض بالناس
الى المشعر الحرام فوقف بها فلما كان عند طلوع الشمس افاض منه وقراءة ابن جبير
من حيث افاض الناسي بالياء قراءة شاذة وفيها تنبيه على ان الافاضة من عرفات شرع
قديم وفيها تذكير بذكر عهد الله وان لا ينسى وذكرنا انه يدل على ان المراد بالناسي
ادم عليه السلام ويحتمل ان يكون الناسي في قراءة سعيد معناه التارك اي للوقوف
بمزدلفة اولا ويكون يراد به الجنس اذ الناسي يراد به التارك للشيء فكان المعنى
والله اعلم انهم امروا بان يفيضوا من الجهة التي يفيض منها من ترك الافاضة من
المزدلفة وافاض من عرفات ويكون الناسي يراد به الجنس فيكون موافقا من
حيث المعنى لقراءة الجمهور لان الناس الذين امرنا بالافاضة من حيث افاضوا هم

التاركون للوقوف بمزدلفة والجاعلون الافاضة من عرفات على سنن من سنن الحج وهو ابراهيم
عليه الصلاة والسلام بخلاف قريش فانهم جعلوا الافاضة من المزدلفة ولم يكونوا ليقفوا
بعرفات فينبغي ان يفيضوا منها قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فتقول الناس
كالقاض والهاد قال اما جوازه في العربية فذكره س واما جوازه مقروا به
فلا احفظه انتهى كلامه فقوله اما جوازه في العربية فذكره س ظاهر كلام ابن عطية ان
ذلك جائز مطلقا ولم يجزه س الا في الشعر واجازه الفراء في الكلام واما قوله واما
جوازه مقروا به فلا احفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره وقال ابو العباس المهدوي
افاض الناسي سعيد بن جبير وعنه ايضا الناس بالكسر من غير ياء انتهى قول ابي العباس
المهدوي **واستغفروا الله** امرهم بالاستغفار في مواطن مظنة القبول واماكن
الرحمة وهو طلب الغفران من الله باللسان مع التوبة بالقلب اذ الاستغفار باللسان
دون التوبة بالقلب غير نافع وامروا بالاستغفار وان كان فيهم من لم يذنب كمن بلغ قبيل
الاحرام ولم يقارف ذنبا واحرم فيكون الاستغفار من مثل هذا لاجل انه ربما صدر منه
تقصير في اداء الواجبات والاحتراز من المحظورات وظاهر هذا الامر انه ليس طلب
غفران من ذنب خاص بل طلب غفران الذنوب وقيل انه امر بطلب غفران خاص والتقدير
واستغفروا الله مما كان من مخالفتكم في الوقوف والافاضة فانه غفور لكم رحيم بكم
فيما فرطتم فيه في حلكم واحرامكم وفي سفركم ومقامكم وفي الامر بالاستغفار عقب الافاضة
او معها دليل على ان ذلك الوقت وذلك المكان المفاض منه والمذهوب اليه من ازمان الاجابة
واماكنها والرحمة والمغفرة وقد روي انه صلى الله عليه وسلم خطب عشية
عرفة فقال ايها الناس ان الله قد تطاول عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب
مسيئكم لمحسنكم الا التبعات فيما بينكم افيضوا على اسم الله فلما كان غداة جمع خطب فقال
ايها الناس ان الله قد تطاول عليكم فعوض التبعات من عنده واخرج ابو عمر بن عبد البر
في التمهيد ثلاثة احاديث تدل على ان الله تعالى يباهي بحجاج بيته ملائكته وانه يغفر لهم
ما سلف من ذنوبهم وانه ضمن عنهم التبعات واستغفر يتعدى لاثنين الاول منهما بنفسه والثاني
بحرف الجر وهو من فتقول استغفرت الله من الذنب وهو الاصل ويجوز ان تحذف من
كما قال الشاعر

استغفر الله ذنبا لست محصيه • رب العباد اليه الوجه والعمل

تقديره من ذنب وذهب ابو الحسن بن الطراوة الى ان استغفر يتعدى بنفسه الى مفعولين
صريحين وان قولهم استغفر الله من الذنب انما جاء على سبيل التضمين كانه قال
تبت الى الله من الذنب وهو محجوج بقول س وبنقله عن العرب وذلك مذكور في علم النحو
وحذف هنا المفعول الثاني للعلم به ولم يجئ في القران مثبتا لا مجرورا بمن ولا منصوبا
بخلاف غفر فانه قد جاء في القران مذكورا مفعوله كقوله ومن يغفر الذنوب الا الله وتارة
محذوفا كقوله يغفر لمن يشاء وربما استعمل معدى باللام كما قال تعالى فاستغفروا
لذنوبهم واستغفر لذنبك وكان هذه اللام والله اعلم لام العلة وانما دخلت على المفعول
من اجله واستفعل هنا للطلب كاستوهب واستطعم واستغفر وهو احد المعاني التي جاء لها
استفعل وقد ذكر ذلك في قوله واياك نستعين **ان الله غفور رحيم** هذا كالتسبيب في الامر
بالاستغفار وهو انه تعالى كثير الغفران كثير الرحمة وهاتان الصفتان للمبالغة واكثر ما
تحول من فعل نحو غفور وصفوح وصبور وشكور وضروب وقتول وتروك وهجوم وعلوك
واكثر بناء فعيل من فعل بكسر العين نحو رحيم وعليم وحفيظ وسميع وقد يتعارضان
قالوا رقيب فهو رقيب وقدر فهو قدير وجهل فهو جهول وقد تقدم الكلام على
نحو هذه الجمل اعني ان يكون اخر الكلام ذكر اسم الله بما يناسب اللفظ بعدان والاولى
ان يطلق الغفران والرحمة وان ذلك من شانه تعالى وقيل ان المغفرة الموعودة
في الاية هي عند الدفع من عرفات وقيل انها عند الدفع من جمع الى منى والاولى

ما قدمناه **فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا** وسبب نزولها انهم كانوا
اذا اجتمعوا في الموسم تفاخروا باباهم فيقول احدهم كان ابي يقري الضيف ويضرب بالسيف ويطعم
الطعام وينحر الجزور ويفك العاني ويجز النواصي ويفعل كذا وكذا فنزلت وقال الحسن كانوا
اذا حدثوا تسموا بالاباء فنزلت وقال ابو وائل فنزلت وقال السدي كانوا اذا قضوا المناسك وقاموا
بمنى يقوم الرجل ويسال الله فيقول اللهم ان ابي كان عظيم الجفنة كثير المال فاعطني مثل ذلك
ليس يذكر الله انما يذكر اباه ويسال ان يعطيه في دنياه وقال معناه ابو وائل وابن زيد
نزلت فاذا قضيتم اي اديتم وفرغتم لقوله فاذا قضيت الصلاة اي اديت وقد يعبر بالقضا
عن ما يفعل من العبادات خارج الوقت المحدود والقضا اذا علق على فعل النفس فالمراد منه
الالزام كقوله فقضي الحاكم بينهما والمراد في الاية الفراغ وقال بعض المفسرين يحتمل ان
يكون هذا الشرط والجزا كقولك اذا حججت فطف وقف بعرفة فلا يعني بالقضا الفراغ من
الحج بل الدخول فيه ويعني بالذكر ما امروا به من الدعا بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي
فيكون المعنى فاذا شرعتم في قضاء المناسك اي في ادائها فاذكروا وهذا خلاف الظاهر
لان الظاهر الفراغ من المناسك لا الشروع فيها ويؤيد ذلك مجي الفاء في فاذا بعد
الجمل التي تقدمت والمناسك هي مواضع العبادة فيكون هذا على حذف مضاف اي اعمال مناسككم
او العبادات نفسها المامور بها في الحج قاله الحسن او الذبائح واراقة الدماء قاله مجاهد
فاذكروا الله هذا جواب اذا والمعنى اذا فرغتم من الوقوف بعرفة ونفرتم من منى فعظموا
الله واثنوا عليه اذ هداكم لهذه الطاعة وسهلها ويسرها عليكم حتى اديتم فرض
ربكم وتخلصتم من عهدة هذا الامر الشاق الصعب الذي لا يبلغ الا بشق الانفس والتعب الكثير وانهاك
النفس والمال **وقيل** الذكر هنا ذكر الله على الذبيحة **وقيل** هو التكبيرات
بعد الصلوات في يوم النحر وايام التشريق وقيل بل هو المقصود تحويلهم عن ذكر ابائهم
الى ذكره تعالى كذكركم اباكم تقدم هنا ان هو ذكر مفاخرهم او السوال من الله ان يعطيهم مثل ما اعطى
اباهم او القسم باباهم **وقيل** ذكرا اباهم في حال الصغر ولهجه بابيه يقول ابه ابه اول ما يتكلم
وقيل معنى الذكر هنا الغضب لله كما تغضبون لابائكم اذا شتموا قاله ابو الجوزاء عن ابن عباس
ونقل ابن عطية ان محمد بن كعب القرظي قرا كذكركم اباؤكم بالرفع برفع الاباء ونقل
غيره عن محمد بن كعب انه قرا اباكم على الافراد ووجه الرفع انه فاعل بالمصدر والمصدر مضاف
الى المفعول التقدير كما يذكركم اباؤكم والمعنى ابتهلوا بذكر الله والهجوا به كما يلهج المرء بذكر ابيه
ووجه الافراد انه استغنى به عن الجمع لانه يفهم الجمع من الاضافة الى الجمع لانه معلوم ان المخاطبين
ليس لهم اب واحد بل اباء او اشد او هنا قيل للتخيير وقيل للاباحة وقيل بمعنى بل اشد
جورا وفي اعرابه وجوه اضطرب اليها لاعتقادهم ان ذكرا بعد اشد تمييز بعد افعل
التفضيل فلا يمكن اقراره تمييزا الا بهذه التقادير التي قدروها ووجه اشكال كونه
تمييزا ان افعل التفضيل اذا انتصب ما بعده فانه يكون غير الذي قبله تقول زيد احسن وجها
لان الوجه ليس زيدا فاذا كان من جنس ما قبله انخفض نحو زيد افضل رجل فعلى هذا
يكون التركيب في مثل اضرب زيدا كضرب عمرو خالدا او اشد ضربا بالجر لا بالنصب لان المعنى
ان افعل التفضيل من جنس ما قبله فخرجوا ذلك النصب على وجوه احدها
ان يكون معطوفا على موضع الكاف في كذكركم لانها عندهم نعت لمصدر محذوف اي
ذكرا كذكركم اباكم او اشد وجعلوا الذكر ذاكرا على جهة المجاز كما قالوا شعر شاعر قاله ابو علي
وابن جني الثاني ان يكون معطوفا على اباكم قاله الزمخشري قال بمعنى او اشد
ذكرا من ابائكم على ان ذكرا من فعل المذكور انتهى وهو كلام قلق ومعناه انك اذا عطفت
اشد على اباكم كان التقدير او قوما اشد ذكرا من ابائكم فكان القوم مذكورين والذكر
هو تمييز بعد اشد وهو من فعلهم اي من فعل القوم المذكورين لانه جاء بعد افعل الذي هو
صفة للقوم ومعنى قوله من ابائكم اي من ذكركم لابائكم الثالث منصوب باضمار فعل

لهوم

الكون والكلام محمول على المعنى التقدير او كونوا اشد ذكرا له منكم لابائكم ودل عليه ان معنى فاذكروا
الله كونوا ذاكريه قاله ابو البقا قال وهذا اسهل من حمله على المجاز يعني في ان يجعل للذكر ذكرا في قول
ابي علي وابن جني وجوزوا الجر في اشد على وجهين احدهما ان يكون معطوفا على ذكركم
قاله الزجاج وابن عطية وغيرهما فيكون التقدير او كذكر اشد ذكرا فيكون التقدير او كذكر قوم اشد
ذكرا فيكون اذ ذاك قد جعل للذكر والثاني ان يكون معطوفا على الضمير المجرور بالمصدر
في كذكركم قاله الزمخشري قال بمعنى او اشد ذكرا في موضع جر عطف على ما اضيف اليه الذكر
في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش اباهم او قوم اشد منهم ذكرا وفي قول الزمخشري العطف
على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فهي خمسة وجوه من الاعراب كلها ضعيفة والذي يتبادر
اليه الذهن في الاية انهم امروا بان يذكروا الله ذكرا يماثل ذكر اباءهم او اشد وقد ساغ لنا حمل الاية
على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه وهو ان يكون اشد منصوبا على الحال وهو نعت لقوله
ذكرا لو تاخر فلما تقدم انتصب على الحال كقولهم • لمية موحشا طلل • فلو تاخر لكان لمية طلل
موحش وكذلك لو تاخر لكان او ذكرا اشد يعني من ذكركم اباكم ويكون اذ ذاك او ذكرا اشد
معطوفا على محل الكاف من ذكركم اباكم ويكون اذ ذاك او ذكرا اشد معطوفا على محل الكاف
من ذكركم ويجوز ان يكون ذكرا مصدرا لقوله فاذكروا وكذكركم في موضع الحال لانه
في التقدير نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ويكون او اشد معطوفا على محل
الكاف حالا معطوفة على حال ويصير كقولك اضرب مثل ضرب فلان ضربا التقدير ضربا
مثل ضرب فلان فلما تقدم انتصب على الحال وحسن تاخره انه كالفاصلة في حسن المقطع
ولو تقدم لكان فاذكروا الله ذكرا كذكركم فكان اللفظ يتكرر وهم مما يجتنبون كثرة تكرر
اللفظ فلهذا المعنى ويحسن القطع تاخر الايتان في الوجه الاول فانه يلزم منه الفصل بين
حرف العطف وهو او وبين المعطوف الذي هو ذكرا الحال الذي هو اشد وقد نصوا على انه
اذا جاز ذلك فشرطه ان يكون المفصول به قسما او ظرفا او مجرورا وان يكون حرف العطف
على ازيد من حرف وقد وجد هذا الشرط الاخر وهو كون الحرف على ازيد من حرف وفقد الشرط
الاول لانه المفصول به ليس بقسم ولا ظرف ولا مجرور بل هو حال لفي مفعول منها في المعنى
للذاكر بان ينصب باضمار فعل اي كونوا اشد والذاكر الذكر ولا يخفى ما في هذه الاوجه
من الضعف فينبغي ان ينزه القران عنها **فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا**
قال لو ابين تعالى حال الذاكرين له قبل بعثته وحال المومنين بعد بعثته وعلمهم بالثواب والعقاب
والذي يظهر ان هذا تقسيم لمن امرين بالذكر بعد الفراغ من المناسك وانهم ينقسمون في سوال
الله الي من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعوا الا بها ومنهم من يدعو بصلاح حاله
في الدنيا والاخرة وان هذا من الالتفات ولو جاء على الخطاب لكان فمنكم من يقول
ومنكم من يقول وحكمة هذا الالتفات انهم لما وجهوا بهذا الذي لا ينبغي ان يسلكه
عاقل وهو الاقتصار على الدنيا ابرزوا في صورة انهم غير المخاطبين بذكر الله بان جعلوا
في صورة الغايبين وهذا من التقسيم الذي هو من جملة ضروب البيان وهو تقسيم بديع
يحصر المقسم الي هذين النوعين لا على ما يذهب اليه الصوفية من ان ثم قسما ثالثا لم يذكرهم
تعالى قالوا وهم الراضون بقضائه المستسلمون لامره الساكتون عن كل دعاء واقتصار
ومفعول آتنا الثاني محذوف تقديره ما نريد او مطلوبنا او ما اشبه هذا او جعل في زائدة
وتكون الدنيا المفعول الثاني قولا ساقطا ولذلك جعل في بمعنى من حتى يكون في
موضع المفعول وحذف مفعولي آتى واحدهما جايز اختصارا واقتصارا لان
هذا باب اعطى وذلك جايز فيه **وما له في الاخرة من خلاق** تقدم تفسير هذا في قوله
ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق واحتملت هذه الجملة هنا معنيين
احدهما الاخبار بانه لا نصيب له في الاخرة لاقتصاره على الدنيا والثاني ان يكون المعنى
اخبارا عن الداعي بانه ما له في الاخرة من طلب نصيب فيكون هذا كالتوكيد لاقتصاره

علي

على طلب الدنيا وجمع في قوله ربنا اتنا ولو جرى على اللفظ لكان رب آتني وادعى الحمل
للكثرة من يرغب في الاقتصار على مطالب الدنيا ونيلها وتوافره ليتوهم ان ذلك قليل **ومنهم من يقول**
ربنا آتنا في الدنيا حسنة الحسنة مطلقة والمعنى انهم سالوا الله في الدنيا الحالة الحسنة وقد
مثل المفسرون ذلك بانها المراة الصالحة قاله علي او العافية في الصحة وكفاف المال قاله قتادة
او العلم والعبادة قاله الحسن او المال قاله السدي وابو وايل وابن زيد او الرزق الواسع
قاله مقاتل او النعمة في الدنيا قاله ابن قتيبة او القناعة بالرزق او التوفيق والعصمة
او الاولاد الابرار او الثبات على الايمان او حلاوة الطاعة او اتباع السنة او ثنا الخلق
او الصحة والامن والكفاية والنصر على الاعدا او الفهم في كتاب الله او صحبة الصالحين قاله
جعفر وعن الصوفية في ذلك مثل كثيرة **وفي الاخرة حسنة** مثلوا حسنة الاخرة
بانها الجنة او العفو والمغفرة او السلامة من هول الموقف وسوء الحساب او النعمة
او الحور العين او تيسير الحساب او مرافقة الانبيا او لذة الروية او الرضا واللقا وقال
ابن عطية هي الحسنة باجماع فنبل وينبغي ان تكون الحسنات كلها العافية في الدنيا
والاخرة لثبوت ذلك في حديث الذي زاره رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صار
مثل الفرخ وانه ساله عما كان يدعوا به فاخبره انه سال الله في الدنيا تعجيل ما يعاقبه به
في الاخرة وانه قال لا تستطيعه وقال هلا قلت اللهم اتنا في الدنيا الى اخره فدعا
بها الله تعالى فشفاه • وصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر ما كان يدعوا به وكان
يقول ذلك فيما بين الركن والحجر الاسود وكان يوثر ان يكون اكثر دعا المسلم في الموقف وابو بكر
رضي الله عنه اول من قالها في الموسم عام الفتح ثم اتبعه على ان الناس اجمعون وانس سيل
الدعا له فدعا بها ثم سيل الزيادة فاعادها ثم سيل الزيادة فقال ما تريدون قد سالت
الله خير الدنيا والاخرة وفي الاخرة حسنة الواو فيه لعطف شيين على شيين فعطفت
في الاخرة على الدنيا وحسنة على حسنة والحرف قد يعطف شيين فاكثر على شيين فاكثر
تقول اعلمت زيدا اخاك منطلقا وعمرا اباه مقيما الا ان ثابت عن عاملين فيمنه حاذق وفي
الجواز تفصيل وليس هذا من الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف والمجرور كما
ظن بعضهم فاجاز ذلك مستدلا به على ضعف مذهب الفارسي في ان ذلك مخصوص بالشعر
لان الاية ليست من هذا الباب بل من عطف شيين فاكثر على شيين فاكثر انما الذي وقع
فيه خلاف ابي علي هو ضربت زيدا وفي الدار عمرا وانما يستدل على ضعف مذهب ابي علي
بقوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وبقوله ان الله يامركم ان تودوا
الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وتمام الكلام على هذه المسالة
مذكور في علم النحو **وقنا عذاب النار** هو سوال من النار وهو ان لا يدخلها وهي نار
جهنم وقيل المراة السوء الكثيرة الشر وقال القشيري واللام في النار لام الجنس
فتحصل الاستعاذة عن نيران الحرقة ونيران الفرقة انتهى وظاهر هذا الدعا
انه لما كان قولهم وفي الاخرة حسنة يقتضي انه من دخل الجنة ولو اخر الناس صدق عليه
انه اوتي في الاخرة حسنة فدعوا الله تعالى ان يكونوا مع دخول الجنة يقيهم عذاب النار
فكانه دعا بدخول الجنة اولا دون عذاب وانهم لا يكونون ممن يدخل النار بمعاصيهم ويخرجون
منها بالشفاعة ويحتمل ان يكون توكيدا لطلب دخول الجنة كما قال بعض الصحابة انما اقول
في دعاي اللهم ادخلني الجنة وعافني من النار ولا ادري ما دندنتك ولا دندنة معاذ فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم حولها ندندن **اوليك لهم نصيب مما كسبوا** تقدم
انقسام الناس الى فريقين فريق اقتصر في سواله على دنياه وفريق اشرك بين دنياه
واخراه فالظاهر ان اوليك اشارة الى الفريقين اذ المحكوم به وهو كون نصيب لهم
مما كسبوا مشترك بينهما والمعنى ان كل فريق له نصيب مما كسب ان خيرا فخير وان شرا فشر
ويكون الكسب هنا الدعا اي لكل واحد منهم نصيب مما دعا به وسمي الدعا كسبا لانه عمل اي

بالوقاية منه

فيكون ذلك ضمانا للاجابة ووعدا منه تعالى انه يعطي كلا منهم نصيبا مما افتتحاه دعاؤه اما
الدنيا فقط واما الدنيا والاخرة فيكون لقوله من كان يريد حرث الاخرة ومن كان
يريد العاجلة ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الايات كما جاء في الصحيح واما الكافر
فيطعم بحسناته في الدنيا حتى ما عمل الله بها فاذا افضى الى الاخرة لم يكن له حسنة يجزى بها وفي
المعنى الاول لا يكون فيه وعد بالاجابة ومن في قوله مما كسبوا يحتمل ان يكون للتبعيض اي
نصيب من جنس ما كسبوا ويحتمل ان يكون للسبب وما يحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي
او موصولة مصدرية اي من كسبهم وقيل اولئك يختص بالاشارة الى طالبي الحسنيين فقط
ولم يذكر ابن عطية غيره وذكره الزمخشري بادئا ثم قال قال ابن عطية وعد على كسب الاعمال الصالحة
في صيغة الاخبار المجرد وقال الزمخشري اولئك الداعون بالحسنيين لهم نصيب من جنس
ما كسبوا من الاعمال الصالحة وهو الثواب الذي هو منافع الحسنة او من اجل ما كسبوا كقوله
مما خطاياهم اغرقوا ثم قال بعد كلام ويجوز ان يكون اولئك للفريقين جميعا وان لكل فريق
نصيبا من جنس ما كسبوا انتهى كلامه والاظهر ما قدمناه من ان اولئك اشارة الى الفريقين
ويؤيده قوله والله سريع الحساب وهذا ليس مما يختص به فريق دون فريق بل هذا
بالنسبة لجميع الخلق والحساب يعم محاسبة العالم كلهم لا محاسبة هذا الفريق الطالب الحسنيين
• وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النصيب هنا مخصوص بمن حج عن ميت
يكون الثواب بينه وبين الميت • وروي عنه ايضا في حديث الذي سال هل يحج عن ابيه
وكان مات ولم يحج قال وهل من اجر فنزلت هذه الاية **قيل** واذا صح هذا
فتكون الاية منفصلة عن التي قبلها لان ما قبلها هو في الحج وان انقسام الفريقين هو
في الحج فمنهم من كان يسال الله الدنيا فقط ومنهم من يسال الدنيا والاخرة وحصل الجواب
للسائل عمن حج عن ابيه ان له فيه اجرا لعموم قوله اولئك لهم نصيب مما كسبوا وقد اجاب
ابن عباس بهذه الاية عمن ساله ان مكري دابته ويشترط عليهم ان يحج فهل يجزي عنه
وذلك لعموم قوله اولئك لهم نصيب مما كسبوا **والله سريع الحساب** ظاهره الاخبار عنه
تعالى بسرعة حسابه وسرعته بانقضائه عجلا لقصر مدته فروي بقدر حلب شاة وروي
بمقدار فواق ناقة وروي بمقدار لمحة البصر او لكونه لا يحتاج الى فكر ولا روية كالعاجز قاله
ابو سليمان او لما علم ما للمحاسب وما عليه قبل حسابه قاله الزجاج او لكون حساب العالم
كحساب رجل واحد او لقرب مجيء الحساب قاله مقاتل وقيل كنى بالحساب عن المجازاة على
الاعمال اذ كانت ناشئة عنها كقوله ولم ادر ما حسابيه يعني ما جزائي وقيل
كنى بالحساب عن العلم بمجاري الامور لان الحساب يفضي الى العلم قاله الزجاج ايضا وقيل
عبر بالحساب عن القبول لدعاء عباده وقيل عبر به عن القدرة والوفاء اي لا يؤخر ثواب
محسن ولا عقاب مسيء وقيل هو على حذف مضاف اي سريع مجيء يوم الحساب فالمقصود
بالاية الانذار بسرعة يوم القيامة وقيل سرعة الحساب توالي رحمته وكثرتها فهي لا تغب ولا
تنقطع وروي ما يقاربه عن ابن عباس وظاهر سياق هذا الكلام عموم الحساب للكافر
والمؤمن اذ جاء بعد ما ظاهره انه للطائفتين ويكون حساب الكفار تقريعا وتوبيخا لانه
ليس له حسنة في الاخرة يجزى بها وهو ظاهر قوله ولم ادر ما حسابيه وقال الجمهور
الكفار لا يحاسبون قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقدمنا الى ما عملوا من عمل
فجعلناه هباء منثورا وظاهر ثقل الموازين وخفتها وما ترتب عليها في الايات الواردة
في القران شمول الحسنات للبر والفاجر والمؤمن والكافر **وقد** تضمنت هذه الايات
الشريفة ان الحج له اشهر معلومات وجمعها على اشهر لقلتها وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة
بكماله على ما يقتضيه ظاهر الجمع ووصفها بمعلومات لعلمهم بها واخبر تعالى ان من الزم نفسه
الحج فيها فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل نهاه عن مفسد الحج مما كان جائزا قبله ومما كان

غير جائز

غير جائز مطلقا ليسوي بين التحريمين وان كان احدهما موقتا والاخر ليس بموقت ثم لما نهى عن
هذه المشكلة المفسدات اخبر تعالى ان ما يفعله الانسان من الخير الذي فرض الحج منه يعلمه
الله فهو تعالى يثيب عليه ثم امر تعالى بالتزود لدار الاخرة باعمال الطاعات ودخل
فيها ما هم ملتبسون به من الحج واخبر ان خير الزاد هو ما كان وقاية بينك وبين النار ثم
ثنى ذوي العقول الذين هم اهل الخطاب وامرهم باتقاء عقابه لانه قد تقدم ذكر المناهي
فناسب ان ينبهوا على اتقاء عذاب الله بالمخالفة فيما نهى عنه ثم انه لما كان للحاج شغل لا
بهذه العبادة الشاقة ملتبسا باقوالها وافعالها كان مما يتوهم انها لا يمتزج فيها بشيء
غير افعالها فبين تعالى انه لا حرج على من ابتغى فيها فضلا بتجارة او اجارة او غير ذلك من
الاعمال المبيحة على كلف الدنيا ثم امرهم تعالى بذكره عند المشعر الحرام اذا افاضوا من
عرفات ليرجعهم بذكره الى الاشتغال بافعال الحج لئلا يستغرقهم التعلق بالتجارات
والمكاسب ثم امرهم بالذكر على هدايته التي منحها اياهم وقد كانوا قبل في ضلال فاصطفاهم
للهداية ثم امرهم بان يفيضوا من حيث افاض الناس وهي التي جرت عادة الناس بان
يفيضوا منها وذلك المكان هو عرفة والمعنى انهم امروا ان تكون تلك الافاضة التي بعرفة
من عرفة لا من غيرها كما ذكر في سبب النزول واتى بثم لا للترتيب في الزمان بل للترتيب
في الذكر لا في الوقوع ثم امر بالاستغفار ثم امر بعد اداء المناسك بذكر الله تعالى ولما كان
الانسان كثيرا ما يذكر اباه ويثني عليه بما اسلفه من كريم المآثر وكان ذلك عندهم
الغاية في الذكر مثل ذكر الله بذلك الذكر ثم اكد مطلوبية المبالغة في الذكر بقوله او اشد لينبههم
ان ما يتمثل به اولا ليس الا على طريق ضرب المثل لهم والمقصود ان لا يغفلوا عن ذكر الله
تعالى طرفة عين ثم قسم مقصد الحاج الى دنياوي صرف والى دنياوي واخراوي وبين ذلك
في سؤاله اياه وذكر ان من اقتصر على دنياه فلا حظ له في الاخرة ثم اشار الى مجموع
الحسنيين بان كلا منهما له مما كسب من اعماله حظ ان خيرا فخير وان شرا فشر وانه تعالى
حسابه سريع فيجازي العبد بما كسب **المفردات** العجلة الاسراع في شيء والمبادرة
وتعجل تفعل منه وهو اما بمعنى استفعل وهو احد المعاني التي جاء لها تفعل فيكون بمعنى
استعجل كقولهم تكبر واستكبر وتيقن واستيقن وتقصى واستقصى واستعجل وتعجل
واستعجل ياتي لازما ومتعديا تقول تعجلت في الشيء وتعجلته واستعجلت في الشيء واستعجلت
زيدا واما بمعنى الفعل المجرد فيكون بمعنى عجل كقولهم تلبث بمعنى لبث وتعجب وعجب وتبرا
وبرئ وهو احد المعاني التي جاء لها تفعل • الحشر جمع القوم من كل ناحية والمحشر مجمعهم
يقال منه حشر يحشر وحشرات الارض دوابها الصغار وقال الراغب الحشر ضم المتفرق وسوقه
وهو بمعنى الجمع الذي قلناه • الاعجاب افعال من العجب واصله لما لم يكن مثله قاله المفضل
وهو الاستحسان للشيء والميل اليه والتعظيم تقول اعجبني زيد والهمزة فيه للتعدي
وقال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان بسبب الشيء وليس هو شيئا له في ذاته حالة
بل هو بحسب الاضافات الى من يعرف السبب ومن لا يعرفه وحقيقة اعجبني كذا اي ظهر
لي ظهورا لم اعرف سببه انتهى كلامه ويقال عجبت من كذا في الانكار كما قال
زياد الاعجم

عجبت والدهر كثير عجبه ... من عنزي سبني لم اضربه

اللدد شدة الخصومة يقال لددت تلد لددا ولدادة ورجل الد وامراة لداء ويقال
ورجال ونساء لد ورجل ألندد ويلندد يقال شديد الخصومة واذا غلب خصمه قيل لده
يلده متعديا قال الراجز ... يلد اقران الرجال اللدد ...
واشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتاه قاله الزجاج وقيل من لديدي الوادي وهما
جانباه سميا بذلك لاعوجاجهما وقيل هو من لده حبسه فكانه يحبس خصمه عن مفاوضته
ونقل ويقال الخصام مصدر خاصم وجمع خصم يقال خصم وخصوم وخصام كبحر وبحور وبحار
والاصل في الخصومة التعمق في البحث على الشيء ولذلك قيل في زوايا الاوعية خصوم الواحد

قصم ⁂ النسل مصدر نسل ينسل واصله الخروج بسرعة ومن قولهم نسل وبر البعير وريش
الحمار وريش الطائر خرج فسقط منه وقيل النسل الخروج متتابعا ومنه نسال الطير
ما تتابع سقوطه من ريشه وقال ⁂ فسلي ثيابي من ثيابك تنسل ⁂
والاطلاق على الولد نسلا من اطلاق المصدر على المفعول يسمى بذلك لخروجه من ظهر الاب
وسقوطه من بطن الام بسرعة ⁂ جهنم علم للنار وقيل اسم الدرك الاسفل فيها وهي عربية
مشتقة من قولهم ركية جهنام اذا كانت بعيدة القعر وقد يسمى الرجل بجهنام ايضا
فهو علم وكلاهما من الجهم وهو الكراهة والغلظة فالنون على هذا زائدة ووزنه فعنل وقد
نصوا على ان جهناما وزنه فعنال وقد ذهب بعض اصحابنا الى ان فعنلا مفقود في
كلامهم وجعل زونكا فعللا كعدبس والواو اصل في بنات الاربعة كهي في ورنتل والصحيح
اثبات هذا البنا وجاءت منه الفاظ قالوا ضغنط من الضغاطة وهي الضخامة وسفنج
وهجنف للظليم والزونك القصير سمي بذلك لانه يزوك في مشيته اي يتبختر
قال حسان رضي الله عنه ⁂

⁂ اجمعت انك انت الام من مشى ⁂ في فحش زانية وزوك غراب ⁂

وقال بعضهم في معناه زونكي وهذا كله يدل على زيادة في جهنم ومنعت الصرف
للعلمية والتانيث وقيل هي اعجمية واصلها كهنام فعربت بابدال من الكاف جيما وباسقاط
الالف ومنعت الصرف على هذا للعجمة والعلمية ⁂ حسب بمعنى كاف تقول احسبني الشي
كفاني فوقع حسب موقع محسب ويستعمل مبتدا فيجر خبره بباء زايدة واذا استعمل
خبرا لا يراد فيه انا وصفة فيضاف ولا يتعرف اذا اضيف الى معرفة تقول مررت برجل
حسبك ويكون معه التمييز نحو برجل حسبك من رجل ولا يثنى ولا يجمع ولا يونث وان
كان صفة لمثنى او مجموع او مونث لانه مصدر ⁂ المهاد الفراش وهو وطي للنوم وقيل
هو جمع مهد وهو الموضع المهيا للنوم ⁂ السلم بكسر السين وفتحها الصلح ويذكر
ويونث واصله من الاستسلام وهو الانقياد وحكى البصريون عن العرب بنو فلان
سلم وسلم بمعنى واحد ويطلق بالفتح والكسر على الاسلام قاله الكسائي وجماعة من اهل
اللغة ⁂ وانشدوا قول بعض كندة ⁂

⁂ دعوت عشيرتي للسلم لما ⁂ رايتهم تولوا مدبرينا ⁂

اي للاسلام قال ذلك لما ارتدت كندة مع الاشعث بن قيس بعد وفاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال اخر في الفتح ⁂

⁂ شرائع السلم قد بانت معالمها ⁂ فما يرى الكفر الا من به خبل ⁂

يريد الاسلام لانه قابله بالكفر وقيل بالكسر الاسلام وبالفتح الصلح كافة اسم فاعل
استعمل بمعنى جميعا واصل اشتقاقه من كف الشي منع من اخذه والكف المنع
ومنه كفة القميص حاشيته ومنه الكف وهو طرف اليد لانه يكف بها عن سائر البدن ورجل
مكفوف بصره اي منع النظر ومنه كفة الميزان لانها تمنع الموزون ان ينتشر وقال بعض
اللغويين الكفة بالضم لكل مستطيل وبالكسر لكل مستدير وكافة مما لزم انتصابه على
الحال نحو قاطبة فاخراجها عن النصب حالا لحن ⁂ التزيين التحسين والزينة ما يحسن
به ويتجمل وفعل من الزين بمعنى الفعل المجرد والتضعيف فيه ليس للتعدية وكونه بمعنى المجرد
هو احد المعاني التي جاءت لها فعل كقولهم قدر الله وقدر وميز وماز وبشر وبشر ويبنى
من الزين افتعل فيقال ازدان بالدال ابدال التاء دلالة وهو لازم **واذكروا الله في ايام معدودات**
هذا رابع امر بالذكر في هذه الايات والذكر هنا التكبير عند الجمرات وادبار الصلاة وغير
ذلك من اوقات الحج والتكبير عقيب الصلوات المفروضة قولان وعن عمر رضي الله عنه
انه كان يكبر بفسطاطه بمنى فيكبر من حوله حتى يكبر الناس في الطريق وفي الطواف
والايام المعدودات ثلاثة ايام بعد يوم النحر وليس يوم النحر من المعدودات هذا مذهب

الشافعي واحمد ومالك وابي حنيفة قاله ابن عباس وعطا ومجاهد وابراهيم وقتادة والسدي
والربيع والضحاك او يوم النحر ويومان بعده قاله ابن عمر وعلي وقال اذبح في ايها شئت او يوم
النحر وثلاثة ايام التشريق قاله المروزي او ايام العشر رواه مجاهد عن ابن عباس قيل وقولهم
ايام العشر غلط من الرواة وقال ابن عطية اما ان يكون من تصحيف النسخة واما ان
يريد العشر الذي بعد يوم النحر وفي ذلك بعد وتكلم المفسرون هنا على قوله في ايام معلومات
على ما رزقهم من بهيمة الانعام ونحن نوخر الكلام على ذلك الى مكانه ان شاء الله واستدل ابن
عطية للقول الاول وهو ان الايام المعدودات ايام التشريق وهي الثلاثة بعد يوم النحر وليس
يوم النحر منها بان قال ودل على ذلك اجماع الناس على انه لا ينفر احد يوم النفر وهو ثاني يوم
النحر ولو كان يوم النحر في المعدودات لساغ ان ينفر من شاء متعجلا يوم القر لانه قد اخذ
يومين من المعدودات انتهى كلامه ولا يلزم ما قاله لان قوله فمن تعجل في يومين لا يمكن حمله على
ظاهره لان الظرف المثنى اذا عمل فيه الفعل فلا بد من وقوعه في كل واحد من اليومين وهنا
لا يمكن ذلك لان التعجيل بالنفر لم يقع في كل واحد من اليومين فلا بد من ارتكاب مجاز اما ان
يجعل وقوعه في احدهما كانه وقوع فيهما ويصير نظير نسيا حوتهما ويخرج منهما اللولو
والمرجان وكذلك انما يخرجان من احدهما او بان يجعل ذلك على حذف مضاف التقدير فمن تعجل
في ثاني يومين بعد يوم النحر فيكون اليوم الذي بعد يوم النحر المتعجل فيه ويحتمل ان يكون
المحذوف في تمام يومين او كمال يومين فلا يلزم ان يقع التعجل في شي من اليومين بل
بعدهما وعلى هذا يصح ان يعد يوم النحر من الايام المعدودات ولا يلزم ان يكون النفر يوم النفر
كما ذكره ابن عطية وظاهر قوله واذكروا الله في ايام معدودات ولم يبين ما هذه الايام
لكن قوله فمن تعجل في يومين يشعر ان تلك الايام هي التي ينفر فيها وهي ايام التشريق
وقد قال في ري الظمان اجمع المفسرون على ان الايام المعدودات ايام التشريق انتهى وجعل
الايام ظرفا للذكر يدل على انه متى ذكر الله في تلك الايام فهو المطلوب ويشعر انه عند رمي الجمار
كون الرمي غير محصور بوقت فناسب وقوعه في اي وقت من الايام ذكر الله فيه ويؤيده قوله
فمن تعجل في يومين وان الخطاب بقوله واذكروا ظاهره انه للحجاج اذ الكلام معهم والخطاب قبل
لهم وفي الاخبار بعد عنهم فلا يدخل غيرهم معهم في هذا الذكر المامور به ومن حمل الذكر هنا على انه
الذكر المشروع عقب الصلاة فهو منهم في الوقت وفي الكيفية اما الوقت فمن صلاة الصبح
يوم عرفة الى ان يصلي الصبح اخر ايام التشريق قاله يحيى بن سعيد او من صلاة الظهر
يوم النحر الى العصر من اخر ايام التشريق قاله ابن شهاب او من ظهر يوم عرفة الى العصر من اخر
ايام التشريق قاله سعيد بن جبير او من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الظهر يوم النفر
الاول قاله الحسن او من صلاة الظهر يوم عرفة الى صلاة الظهر يوم النحر الى اخر ايام
التشريق قاله زيد بن ثابت وبه اخذ ابو يوسف في احد قوليه واما الكيفية فمشهور مذهب
مالك ثلاث تكبيرات وفي مذهبه ايضا رواية انه يزيد بعدها لا اله الا الله والله اكبر
ولله الحمد ومذهب ابي حنيفة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ومذهب الشافعي
الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ابو حنيفة
يختص التكبير بادبار الصلوات المكتوبة في جماعة وقال مالك منفردا كان او في جماعة
عقب كل فريضة وبه قال الشافعي وابو يوسف ومحمد وعن احمد القولان والمسافر كالمقيم
في التكبير عند علماء الامصار ومشاهير الصحابة والتابعين وعن ابي حنيفة ان
المسافرين اذا صلوا جماعة لا تكبير عليهم فلو اقتدى مسافر بمقيم كبر وينبغي ان يكبر عقيب
السلام قبل ان يعمل شيئا يقطع به الصلاة من الكلام وغيره ويبدا مستدبر القبلة هذا
والجمهور على ذلك فان نسي التكبير حين فرغ وذكر قبل ان يخرج من المجلس فينبغي ان
يكبر وقال مالك في المختصر يكبر ما دام في مجلسه فاذا قام منه فلا شي عليه وقال في المدونة
ان نسي وكان قريبا قعد فكبر او تباعد فلا شي عليه وان ذهب الامام والقوم جلوس
فليكبروا وكذلك قال ابو حنيفة ومن نسي صلاة في ايام التشريق من تلك السنة قضاها
وكبر وان قضى بعدها لم يكبر ودلايل هذه المسايل مذكورة في كتب الفقه والذي يظهر

ما قدمناه من هذا الخطاب هو للحجاج وان هذا الذكر بما يختص به الحجاج من اعمال الحج سوا
كان الذكر عند الرمي ام عند اعقاب الصلوات وانه لا يشركهم غيرهم في الذكر المامور به الا بدليل
وان الذكر في ايام منى وفي يوم النحر عقب الصلوات لغير الحجاج وتعيين كيفية الذكر وابتدائه
وانتهائه يحتاج الى دليل سمعي **فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه** الظاهر
ان تعجل هنا لازم لمقابلته بلازم في قوله ومن تاخر فيكون مطاوعا لعجل فتعجل نحو كسره
فتكسر ويتعلق التعجل بمحذوف التقدير بالنفر ويجوز ان يكون تعجل متعديا ومفعوله محذوف
اي فمن تعجل النفر ونعني في يومين من الايام المعدودات وقالوا المراد انه ينفر في اليوم
الثاني من ايام التشريق وسبق كلامنا على تعلق في يومين بلفظ تعجل وظاهر قوله
فمن تعجل العموم فتساوا في ذلك الافاقي والمكي لكل منهما ان ينفر في اليوم الثاني وبهذا قال
عطا قال ابن المنذر هو يشبه مذهب الشافعي وبه نقول انتهى كلامه فتكون الرخصة لجميع الناس
من اهل مكة وغيرهم وقال مالك وغيره لم يبح التعجيل الا لمن بعد قطره لا للمكي ولا للقريب
الا ان يكون له عذر وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال من شاء من الناس كلهم فلينفر في
النفر الاول الا ال خزيمة فانهم لا ينفرون الا في النفر الاخر وجعل احمد واسحاق قول عمر الا ال
خزيمة اي انهم اهل حرم وكان احمد رحمه الله يقول لمن نفر النفر الاول ان يقيم بمكة وظاهر قوله
في يومين ان التعجل لا يكون بالليل بل في شي من النهار ينفر اذا فرغ من رمي الجمار وهو مذهب
الشافعي رحمه الله وهو مروي عن قتادة وقال ابو حنيفة رحمه الله قبل طلوع الفجر ويعني
من اليوم الثالث وروي عن عمر وابن عمر وجابر وزيد والنخعي رضي الله عنهم انهم قالوا من
ادركه العصر وهو بمنى في اليوم الثاني من ايام التشريق لم ينفر حتى الغد وهذا مخالف
لظاهر القران لانه قال في يومين وما بقي من اليومين شي فسايغ له النفر فيه قال ابن المنذر
يمكن ان يقولوا ذلك استحبابا وظاهر قوله ومن تعجل سقوط الرمي عنه في اليوم الثالث
فلا يرمي جمرات اليوم الثالث في يوم نفره وقال الشافعي ابن رمني يرميها في يوم النفر
الاول حين يريد التعجل قال ابن المواز يرمي المتعجل في يومين احدى وعشرين حصاة
كل جمرة بسبع حصيات فيصير جميع رميه بتسع واربعين حصاة يعني لانه قد رمى جمرة العقبة
بسبع يوم النحر قال ابن المواز ويسقط في اليوم الثالث وظاهر قوله واذكروا الله في ايام
معدودات لمن تعجل الى اخره مشروعية المبيت بمنى ايام التشريق لان التعجل والتاخر
انما هو في النفر من منى فاجمعوا على انه لا يجوز لاحد من الحاج ان يبيت الا بها الا الرعا
ومن ولي السقاية من ال العباس رضي الله عنهم فمن ترك المبيت بها من غيرهما ليلة من
ليالي منى فقال مالك وابو حنيفة عليه دم وقال الشافعي في من ترك المبيت في الثلاث
الليالي فان ترك مبيت ليلة واحدة فيلزمه ثلث دم او مد او درهم ثلاثة اقوال
ولم تتعرض الاية للرمي لا حكما ولا وقتا ولا عددا ولا مكانا لشهرته عندهم وتوخذ احكامه من
السنة وقيل في قوله واذكروا الله تنبيه عليه اذ من سنته التكبير على كل حصاة منها
فلا اثم عليه ⁂ وقرا سالم بن عبد الله فلا اثم عليه بوصل الالف ووجهه انه سهل الهمزة
بين بين فقربت بذلك من السكون فحذفها تشبيها بالالف ثم حذف الالف لسكونها وسكون
الثا وهذا جواب الشرط ان جعلنا من شرطية وهو الظاهر وان جعلناها موصولة
كان ذلك في موضع الخبر وظاهره نفي الاثم عنه فيفسر بانه مغفور له وكذلك من
تاخر مغفور له لا ذنب عليه روي هذا عن علي وابي ذر وابن مسعود وابن عباس والشعبي
ومطرف بن الشخير وقال معا ويغفر من قبره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وروي
عن عمر رضي الله عنه ما يويد هذا القول وقال مجاهد المعنى من تعجل او تاخر فلا اثم
عليه الى العام القابل والذي يظهر ان المعنى فلا اثم عليه في التعجيل ولا اثم عليه
في التاخير لان الجزا مرتب على الشرط والمعنى انه لا حرج على من تعجل ولا على من تاخر
وقاله عطا وذلك انه لما امرهم تعالى بالذكر في ايام معلومات وهذه الايام قد
انحصرت بما افلا جمع وهي ثلاثة ايام او باربعة او بالعشر ثم ابيح لهم النفر في ثاني

ان هم

والحسن م

ايام

ايام التشريق وكان مقتضى الامر بالذكر في جميع هذه الايام ان لا تعجيل فنفى بقوله فلا اثم عليه
الحرج عمن خفف عنه المقام الى اليوم الثالث فينفر فيه وسوى بينه في الاباحة وعدم
الحرج وبين من تاخر فعم الايام الثلاثة بالذكر وهذا التقسيم يدل على التخيير بين التعجيل
والتاخر والتخيير قد يقع بين الفاضل والافضل فقيل جاء ومن تاخر فلا اثم عليه لاجل مقابلة
فمن تعجل فلا اثم عليه فنفى الاثم عنه وان كان افضل لذلك وقيل فلا اثم عليه في ترك الرخصة
وقيل كان اهل الجاهلية فريقين منهم من يوثم المتعجل ومنهم من يوثم المتاخر فجاء القران برفع
الاثم عنهما وقيل لانه عبر بذلك عن المغفرة كما روي عن علي ومن معه وهذا امر اشترك فيه
المتعجل والمتاخر وقيل المعنى ومن تاخر عن الثالث الى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا اثم عليه
فكانه قيل ايام منى ثلاث فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها
فتاخر فلا اثم عليه وفي هاتين الجملتين الشرطيتين من علم البديع الطباق في قوله فمن تعجل
ومن تاخر والطباق ذكر الشي وضده كقوله وانه هو اضحك وابكى وهو هنا طباق غريب لانه
ذكر تعجل مطابق تاخر وفي الحقيقة مطابق تعجل تانى ومطابق تاخر تقدم فعبر في تعجل بالملزوم
عن اللازم وعبر في تاخر باللازم عن الملزوم وفيها من علم البيان المقابلة اللفظية اذ المتاخر
اتى بزيادة في العبادة فله زيادة في الاجر وانما اتى بقوله فلا اثم عليه في قوله ومن تاخر فلا
اثم عليه مقابلا لقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
وتقدمت الاشارة الى هذا **لمن اتقى** قيل هو متعلق بقوله واذكروا الله اي الذكر لمن اتقى وقيل
بانتفا الاثم اي بقوله بشرط انتفا الاثم فيما بقي من عمره قاله ابو العالية وقيل المعنى ذلك
التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقي لئلا يختلج في قلبه شي منهما فيحسب
ان احدهما يرهق صاحبه اثاما في الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه
ولانه هو الحاج في الحقيقة قاله الزمخشري وقال ايضا لا يجوز ان يراد ذلك الذي مر ذكره
من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين يريدون
وجه الله انتهى كلامه ومن اتقى هنا صلة لمن وهي بلفظ الماضي فقيل هو ماضي المعنى ايضا اي
المغفرة لا تحصل الا لمن كان متقيا قبل حجه نحو انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر
على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر وقيل اتقى جميع المحظورات
حال اشتغاله بالحج قاله قتادة وابو صالح وقال ابن عباس لمن اتقى في الاحرام الرفث
والفسوق والجدال وقال الماتريدي اتقى قتل الصيد في الاحرام وقيل يراد به المستقبل
اي لمن يتقي الله في باقي عمره كما قدمناه والظاهر تعلقه بالاخر وهو انتفا الاثم لقربه
منه ولصحة المعنى ايضا اذ من لم يكن متقيا لم يرتفع الاثم عنه والظاهر ان مفعول اتقى المحذوف
هو الله اي لمن اتقى الله وكذا جاء مصرحا به في مصحف عبد الله **واتقوا الله** لما ذكر تعالى
رفع الاثم وان ذلك يكون لمن اتقى الله امر بالتقوى عموما ونبه على ما يحمل على اتقا الله
بالحشر اليه للمجازاة فيكون ذلك حاملا لهم على اتقاء الله لان من علم انه يحاسب في الاخرة
على ما اجترح في الدنيا اجتهد في ان يخلص من العذاب وان يعظم له الثواب واذا كان
المامور بالتقوى موصوفا بها كان ذلك الامر امرا بالدوام وفي ذكر الحشر تخويف من المعاصي
وذكر الامر بالعلم دليل على انه لا يكفي في اعتقاد الحشر الا الجزم الذي لا يجامعه شي من
الظن وتقدم اليه الاعتنا بمن يكون الحشر اليه ولتواخي الفواصل والمعنى الى جزائه وقد
تكملت احكام الحج المذكورة في هذه السورة من ذكر وقت الحج الى اخر فعله وهو النفر وبدئت
اولا بالامر بالتقوى وختمت به وتخلل الامر بها في غضون الاي وذلك مما يدل على تاكيد
مطلوبيتها ولم لا تكون كذلك وهي اجتناب ما نهى الله وامساك ما امر الله وهذا غاية
الطاعة لله تعالى وبها يتميز الطايع من العاصي **ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة
الدنيا** نزلت في الاخنس بن شريق واسمه ابي وكان حلو اللسان والمنظر يجالس رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويظهر حبه والاسلام ويحلف على ذلك فكان يدنيه ولا يعلم بامره
وكان من ثقيف حليفا لبني زهرة فجرى بينه وبين ثقيف شي فبيتهم ليلا واحرق زرعهم

واهلكوا مواشيهم قاله عطا والكلبي ومقاتل وقال السدي فمر بزرع للمسلمين وحمر فاحرق الزرع
وعقر الحمر نقيل وفيه نزلت ولا تطع كل حلاف مهين وقيل ويل لكل همزة وقال ابن عباس في كفار
قريش ارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا من يعلمنا دينك
وكان ذلك مكرا منهم فبعث اليهم خبيبا ومرثدا وعاصم بن ثابت وابن الدثنة وغيرهم وتسمى
سرية الرجيع والرجيع موضع بين مكة والمدينة فقتلوا وحديثهم طويل مشهور في الصحاح
وقال قتادة وابن زيد نزلت في كل منافق اظهر بلسانه ما ليس في قلبه وروي عن ابن
عباس انها في المنافقين قالوا في سرية الرجيع ويح هؤلا ما قعدوا في بيوتهم ولا ادوا رسالة
صاحبهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما قسم السائلين الله قبل الى مقتصر على امر
الدنيا وسائل حسنة الدنيا والاخرة والوقاية من النار اتى بذكر النوعين هنا فذكر من النوع
الاول من هو حلو المنطق مظهر الود وليس ظاهره كباطنه وعطف عليه من يقصد رضى الله
تعالى ويبيع نفسه في طلبه وقدم هنا الاول لانه هناك المقدم في قوله فمنهم من يقول ربنا
اتنا في الدنيا واحال هنا على اعجاب قوله دون غيره من الاوصاف لان القول هو الظاهر
منه اولا في قوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا فكان من حيث توجهه الى الله تعالى في الدعا
ينبغي ان يكون لا يقتصر على الدنيا وان سال منها ما يحبه من عذابه وكذلك هذا الثاني
ينبغي ان لا يقتصر على حلاوة منطقه بل كان مطابقا في سريرته لعلانيته ومن في قوله من يعجبك
موصولة وقيل نكرة موصوفة والكاف في يعجبك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ان كانت
نزلت في معين كالاخنس وغيره او خطاب لمن كان مومنا ان كانت نزلت في غير معين
ممن نافق قديما او حديثا ومعنى اعجاب قوله استحسانه لموافقة ما انت عليه من الايمان
والخير وجاء في الترمذي ان في بعض كتب الله ان من عباد الله قوما السنتهم من العسل وقلوبهم
امر من الصبر الحديث • في الحياة الدنيا متعلق بقوله اي يعجبك مقالته في معنى الدنيا لان
ادعاه المحبة والتبعية بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا ولا يريد به الاخرة اذ لا تراد
الاخرة الا بالايمان الحقيقي والمحبة الصادقة وقال الزمخشري بعد ان ذكر هذا الوجه
ويجوز ان يتعلق بيعجبك اي قوله حلو فصيح في الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك في الاخرة
لما يرهقه في الموقف من الحبسة واللكنة او لانه لا يوذن لهم في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك
كلامه انتهى وفيه بعد والذي يظهر انه متعلق بيعجبك لا على المعنى الذي قاله والمعنى انك
تستحسن مقالته دايما في مدة حياته اذ لا يصدر منه القول الا ما هو معجب رايق لطيف فمقالته
في الظاهر معجبة دايما لا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة الرايقة الى مقالة خشنة منافية
ومع ذلك افعاله منافية لاقواله الظاهرة واقواله الباطنة مخالفة ايضا لاقواله الظاهرة
لاجل قوله وقوله وهو الد الخصام الا على حالتين فهو حلو المقالة في الظاهر شديد الخصومة
في الباطن **ويشهد الله على ما في قلبه** قرا الجمهور بضم الياء والهاء ورفع الجلالة من شهد
وقرا ابي وابن مسعود ويستشهد الله والمعنى على قراءة الجمهور وتفسير الجمهور انه يحلف
بالله ويشهده انه صادق وقايل حقا وانه محب في الرسول والاسلام وقد جاءت الشهادة
في معنى القسم في قصة الملاعنة في سورة النور قيل ويكون اسم الله انتصب بسقوط
حرف الجر كالنذر ويقسم بالله على ما في قلبه وهذا سهو لان الذي يكون يقسم به هو ثلاثي
لا الرباعي تقول شهد بالله لافعلن ولا تقول اشهد بالله والظاهر عندي ان المعنى
انه يطلع الله على ما في قلبه ولا يعلم به احدا لشدة تكتمه واخفائه الكفر وهو ظاهر
قوله على ما في قلبه لان الذي في قلبه هو خلاف ما اظهر بقوله وعلى تفسير الجمهور يحتاج
الى حذف ما يصح به المعنى اي ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه لان الذي في قلبه
هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف على ضده وهو الذي يعجب به ويقوي هذا التاويل
قراءة ابي حيوة وابن محيصن اذ معناه ويطلع الله على ما في قلبه من الكفر الذي هو على
خلاف قوله وقراءة يستشهد يجوز ان تكون فيها استفعل بمعنى افعل نحو ايقن واستيقن
فيوافق قراءة الجمهور وهو الظاهر ويجوز ان يكون فيها استفعل بمعنى المجرد فيكون

وكسر الهاء ونصب الجلالة
من اشهد وقرا ابو حيوة
وابن محيصن بفتح الياء

استشهد

استشهد بمعنى شهد ويظهر اذ ذاك ان لفظ الجلالة منصوب على اسقاط حرف الجر اي ويستشهد
بالله كما تقول ويشهد بالله ولا بد من الحذف حتى يصح المعنى اي ويستشهد بالله كما نقول على
خلاف ما في قلبه والظاهر ان قوله ويشهد الله معطوف على قوله يعجبك فهو صلة او صفة
وجوزان تكون الواو واو الحال لا واو العطف فتكون الجملة حالا من الفاعل المستكن في
يعجبك او من الضمير المجرور في قوله التقدير وهو يشهد الله فيكون ذلك قيدا في الاعجاب
او في القول والظاهر عدم التقييد وانه صلة ولما يلزم في الحال من الاضمار لتقدير مبتدا
لان المضارع المثبت ومعه الواو لا يقع حالا بنفسه فاحتيج الى اضمار كما احتاجوا
اليه في قولهم قمت واصك عينه اي وانا اصك والاضمار على خلاف الاصل **وهو الد الخصام**
اي اشد المخاصمين والخصام جمع خصم قاله الزجاج وان اريد بالخصام المصدر كما قاله
الخليل فلا بد من حذف مصحح لجريان الخبر على المبتدا اما من المبتدا اي وخصامه
اشد الخصام واما من متعلق الخبر اي وهو الد ذوي الخصام وجوزان تراد هنا
بالخصام المصدر على معنى اسم الفاعل كما يوصف بالمصدر في رجل خصم وان يكون افعل
لا للمفاضلة كانه قيل وهو شديد الخصومة وان يكون هو ضمير الخصومة يفسره سياق
الكلام اي وخصامه اشد الخصام وتقاربت اقاويل المفسرين في الد الخصام قال
ابن عباس معناه ذو الجدال وقال الحسن الكاذب المبطل وقال قتادة شديد القسوة
في معصية الله وقال السدي اعوج الخصومة وقال مجاهد لا يستقيم حق في الخصومة
والظاهر ان هذه الجملة الابتدائية معطوفة على صلة من فهي صلة وجوزوا ان يكون
حالا معطوفة على ويشهد اذا كانت حالا او حالا من الضمير المستكن في ويشهد واذا كان
الخصام جمعا كان الد من اضافة بعض الى كل واذا كان مصدرا فقد ذكرنا تصحيح ذلك
بالحذف الذي قررناه فاذ جعلته بمعنى اسم الفاعل فهو كالجمع في ان افعل بعض ما اضيف
اليه وان ناولت افعل على غير بابها فالد من باب اضافة الصفة المشبهة وقال الزمخشري
والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر انتهى يعني ان افعل ليس من باب
ما اضيف الى ما هو بعضه بل هي اضافة على معنى في وهذا مخالف لما زعمه النحاة من ان
افعل التفضيل لا يضاف الا لما هو بعض له وفيه اثبات الاضافة بمعنى في وهو قول
مرجوح في النحو قالوا وفي هذه الاية دليل على الاحتياط بما يتعلق بامور الدين والدنيا
واستبرا احوال الشهود والقضاة وان الحاكم لا يعمل على ظاهر احوال الناس وما يبدو من
ايمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم لان الله بين احوال الناس وان منهم من يظهر جميلا
وينوي قبيحا **واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل** حقيقة
التولي الانصراف بالبدن ثم اتسع فيه حتى استعمل فيما يرجع عنه من قول وفعل ومعناه
هنا قال ابن عباس غضب لانه رجوع عن الرضا الذي كان قبله وقال الحسن انصرف عن
القول الذي قاله وقال مقاتل وابن قتيبة انصرف ببدنه وقال مجاهد من الولاية
اي صار واليا والسعي حقيقة المشي بالقدمين بسرعة وعلى ذلك حمله هنا ابو سليمان
الدمشقي وابن عباس فيما ذكر ابن عطية عنه والمعنى واذا مضى عنك يا محمد بعد الانة القول
وحلاوة المنطق سعى بقدميه في الارض فقطع الطريق وافسد فيها كما فعله الاخنس بثقيف
وقيل السعي هنا العمل وهو مجاز سايغ في استعمال العرب ومنه وان ليس للانسان الا ما سعى
ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مومن وقال •

• فلو ان ما اسعى لادنى معيشة • كفاني ولم اطلب قليل من المال •
• ولكنما اسعى لمجد موثل • وقد يدرك المجد الموثل امثالي •

وقال الاعشى • وسعى لكندة غير سعي مواكل • قيس فضر عدوها ونبا لها •
وقال اخر • اسعى على حي بني مالك • كل امرئ في شانه ساع •

والمعنى سعى بحيلة وادارة الدوائر على الاسلام واهله هذا القول نحا مجاهد وابن جريج وذكر
الضحاك عن ابن عباس والقايلون بهذا القول قوم منهم معناه سعى فيها بالكفر وقال قوم بالظلم
قيل وقد يقع السعي بالقول يقال سعى بين فلان وفلان نقل اليهما قولا يوجب الفرقة ومنه
ما قلت ما قال وشاة سعوا   سعي عدو بيننا يرجف
في الارض معلوم ان السعي لا يكون الا في الارض لكن افاد العموم بمعنى في اي مكان
حل فيها سعى للفساد ويدل لفظ في الارض على كثرة سعيه وتقلبه في نواحي الارض
لانه يلزم من عموم الارض تكرار السعي وتقدم ما يشبهه في قوله لا تفسدوا في الارض
وان كان المراد الاخنس فالارض ارض المدينة فالالف واللام للعهد ليفسد فيها هذا
علة سعيه والحامل له على السعي في الارض والفساد ضد الصلاح وتقويها تركه الله
في قوله واستعمركم فيها والفساد يكون بانواع من الجور والقتل والنهب والسبي ويكون
بالكفر ويهلك الحرث والنسل عطف لهذه العلة على العلة قبلها وهو ليفسد فيها
وهو شبيه بقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله [illegible] عليهم وعليها ولانه
لان الانسان شامل يدخل تحته اهلاك الحرث والنسل ولكنه خصهما بالذكر لانهما اعظم
ما يحتاج اليه في عمارة الدنيا فكان افسادهما غاية الافساد ومن فسر الافساد بالتخريب
جعل هذا من باب التفصيل بعد الاجمال ويهلك الحرث والنسل تقدم ذكر الحرث في قوله
ولا تسقي الحرث وتقدم ذكر النسل في الكلام على المفردات وعلى ما تقدم من ان الاية
في الاخنس يكون الحرث الزرع والنسل الحمر التي قتلها فيكون النسل المراد به الدواب
ذوات النسل وقيل المراد بالحرث هنا النساء وبالنسل الاولاد قال تعالى نساؤكم حرث لكم
وذكره ابن عطية عن الزجاج احتمالا فيكون من الكناية وهو من ضروب البيان وقرا
الجمهور ويهلك من اهلك عطف على ليفسد وقرا ابي وليهلك باظهار لام العلة
وقرا قوم ويهلك من اهلك وبرفع الكاف وخرج على ان يكون عطفا على قوله يعجبك او على
سعى لانه في معنى يسعى واما على الاستيناف او على انه مبتدا اي وهو يهلك وقرا
الحسن وابن ابي اسحاق وابو حيوة وابن محيصن ويهلك من اهلك وبرفع الكاف والحرث
والنسل على الفاعلية وكذلك رواه حماد بن سلمة عن ابن كثير وعبد الوارث عن ابي عمرو وحكى
المهدوي ان الذي رواه حماد عن ابن كثير انما هو ويهلك من اهلك وبضم الكاف الحرث
بالنصب وقرا قوم ويهلك من هلك وبفتح اللام ورفع الكاف ورفع الحرث وهي لغة
شاذة نحو ركن يركن ونسب هذه القراءة الى الحسن الزمخشري قال الزمخشري وروي
عنه يعني عن الحسن ويهلك مبنيا للمفعول فيكون في هذه اللفظة ست قراءات ويهلك
وليهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة منصوب لان في الفعل ضمير الفاعل ويهلك
ويهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة مرفوع بالفعل وهذه الجملة الشرطية اما
مستانفة وتم الكلام عند قوله وهو الد الخصام واما معطوفة على صلة من او صفتها
من قوله يعجبك **والله لا يحب الفساد** تقدمت علتان والثانية داخلة تحت الاولى
فاخبر تعالى انه لا يحب الفساد واكتفى بذكر الاولى لانطوائها على الثانية داخلة تحت
الاولى وان فسرت المحبة بالارادة وقد جاءت كذلك في مواضع منها ان الذين يحبون ان
تشيع الفاحشة في الذين امنوا فلا بد من التخصيص اي لا يحب من اهل الصلاح الفساد
ولا يمكن الحمل على العموم اذ ذاك على مذهبنا لوقوع الفساد فلو لم يكن مرادا لم يكن واقعا
وقد تعلقت المعتزلة بهذه الاية في ان الله لا يريد الفساد فما وقع منه فليس مرادا لله
ولا مفعولا له لانه لو فعله لكان مريدا له لاستحالة ان يفعل ما لا يريد قالوا ويدل عليه
ان محبة الفعل هي ارادته له انه عز جائز ان يحب كونه ولا يريد ان يكون بل يكون
يكره ان يكون وفيه نقض لما فيه الثناء فحض انتهى ما قالوا وقيل المعنى والله لا يحب

الفساد

الفساد دنيا وقيل هو على حذف مضاف اي اهل الفساد وقال ابن عباس المعنى لا يرضى
المعاصي وقيل عبر بالمحبة عن الامر اي لا يامر بالفساد وقال الراغب الافساد اخراج الشي
من حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود في فعل الله تعالى وهذه التاويلات كلها
هو ما ذهب اليه المتكلمون من ان الحب بمعنى الارادة قال ابن عطية والحب له على الارادة
مزية ايثار ولو قال احد ان الفساد المراد تنقصه مزية الايثار لصح ذلك اذ الحب من الله تعالى
انما هو لما حسن من جميع جهاته انتهى كلامه واذا صح هذا اتضح الفرق بين الارادة والمحبة
وصح ان الله يريد الشي ولا يحبه وقال بعضهم سوى المعتزلة بين المحبة والارادة واستدلوا
بهذه وجمهور الائمة على خلاف ذلك والفرق بين الارادة والمحبة بين فان الانسان
يريد بط الجرح ولا يحبه واذا بان في المعقول الفرق بين الارادة والمحبة بطل ادعاؤهم
التساوي بينهما وفي معنى هذه الاية قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر انتهى كلامه وجاء
في كتاب الله تعالى نفي محبة الله تعالى اشياء اذ لا واسطة بين الحب وعدمه بالنسبة اليه
تعالى بخلاف غيره فانه قد يعدمهما فالمحبة وبقابلها بالنسبة الى الله تعالى نقيضان
وبالنسبة الى غيره ضدان وظاهر الفساد يعم كل فساد في ارض او مال او دين
وقد استدل عطا بقوله والله لا يحب الفساد على منع شق الانسان ثوبه وقال ابن عباس
الفساد هنا الخراب **واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم** تحتمل ايضا هذه الجملة
ان تكون مستانفة ويحتمل ان تكون داخلة في الصلة تقدم الكلام في نحو هذا في قوله
واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض وما الذي اقيم مقام الفاعل فاغنى عن ذكره هنا ص
واخذته العزة احتوت عليه واحاطت به وصار كالماخوذ لها كما ياخذ الشي باليد وقال
الزمخشري من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه اي حملته العزة التي فيه
وحمية الجاهلية على الاثم الذي ينهى عنه والزمته ارتكابه وان لا يخلى عنه ضرارا ولجاجا
او على رد قول الواعظ انتهى كلامه فاتيا على كلامه للتعدية كان المعنى الزمته العزة الاثم
والتعدية بالباء بابها الفعل اللازم نحو ذهبت بسمعه اي اذهبت سمعه وندرت التعدية
بالباء في المتعدي نحو صككت الحجر بالحجر اي اصككت الحجر بمعنى جعلت احدهما يصك
الاخر ويحتمل الباء ان تكون للمصاحبة اي اخذته مصحوبا بالاثم او مصحوبة بالاثم فتكون
للحال من المفعول او الفاعل ويحتمل ان تكون سببية والمعنى ان اثمه السابق كان سببا
لاخذ العزة له حتى لا يقبل ممن يامره بتقوى الله تعالى فتكون الباء هنا كهي في قول
الشاعر • اخذته عزة من جهله • فتولى مغضبا فعل الضجر •
وعلى ان تكون الباء سببية فسره الحسن قال اي من اجل الاثم الذي في قلبه يعني الكفر
وقد فسرت العزة بالقوة وبالحمية والمنعة وكلها متقاربة وفي قوله اخذته العزة بالاثم
نوع من البديع يسمى التتميم وهو ارداف الكلمة بكلمة يرفع عنها اللبس وتقربها للفهم كقوله
ولا طائر يطير بجناحيه وذلك ان العزة محمودة ومذمومة فالمحمودة طاعة الله كما قال
اعزة على الكافرين ولله العزة ولرسوله وللمومنين فان العزة لله جميعا فلما قال بالاثم
اتضح المعنى وتم وتبين انها العزة المذمومة المؤثم صاحبها قال ابن مسعود لا ينبغي للرجل
ان يغضب اذا قيل له اتق الله او يقول او لمثلي يقال هذا وقيل لعمر رضي الله عنه اتق الله
فوضع خده على الارض تواضعا وقيل سجد وقال هذا مقدري • وتردد يهودي الى باب
هارون الرشيد سنة فلم ينقض له حاجة فتحيل حتى وقف بين يديه فقال اتق الله يا امير
المومنين فنزل هارون من دابته وخر ساجدا وقضى حاجته فقيل له في ذلك فقال تذكرت
قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم **فحسبه جهنم** اي كافيه جزاء واذلالا
جهنم وهي جملة مركبة من مبتدا وخبر وذهب بعضهم الى ان جهنم فاعل بحسبه لانه جعله
اسم فعل اما بمعنى الفعل الماضي اي كفاه جهنم او بمعنى فعل الامر ودخول حرف الجر عليه
واستقر له صفة وجريان حركات الاعراب عليه يبطل كونه اسم فعل وقوله على اعتزازه

بعذاب جهنم وهو الغاية في الذل ولما كان قوله اتق الله معناه اتق عذاب الله فاعرض عن
تقوى الله حل به ما امران يتقيه وهو عذاب الله وفي قوله فحسبه جهنم استعظام لما حل به
من العذاب كما تقول للرجل كفاك ما حل بك اذا استعظمت وعظمت عليه ما حل به **ولبئس
المهاد** تقدم الكلام على بئس والخلاف في تركيب مثل هذه الجملة مذكور في علم النحو لكن
التفريع على مذهب البصريين في ان بئس ونعم فعلان جامدان وان المرفوع بعدهما فاعل بهما
وان المخصوص بالذم ان تقدم فهو مبتدأ وان تأخر فكذلك هذا مذهب سيبويه وحذف
هنا المخصوص بالذم للعلم به اذ هو متقدم قال التقدير ولبئس المهاد جهنم او هي وبهذا
الحذف يبطل مذهب من زعم ان المخصوص بالمدح او بالذم ان تأخر كان خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ
محذوف الخبر لانه يلزم من حذفه حذف الجملة باسرها من غير ان ينوب عنها شي لانها تبقى جملة
مفلتة من الجملة السابقة قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب ولا هي اعتراضية ولا تفسيرية
لانها مستغنى عنها وهذه لا يستغنى عنها فصارت مرتبطة غير مرتبطة وذلك لا يجوز واذا
جعلنا المخصوص من قبيل المفرد كان فيما قبله ما يدل على حذفه وتكون جملة واحدة كحاله اذا
تقدم وانت لا ترى فرقا بين قولك زيد نعم الرجل ونعم الرجل زيد كما لا تجد فرقا بين زيد
قام ابوه زيد وحسن حذف المخصوص بالذم لعن كون المهاد وقع فاصلة وكثيرا ما حذف
في القران لهذا المعنى نحو قوله فنعم المولى ونعم النصير ولبئس مثوى المتكبرين وجعل ما اعد لهم
مهادا على سبيل الهزء بهم اذ المهاد هو ما يستريح به الانسان ويوطأ به للنوم ومثله
قول الشاعر

وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع

اي القائم مقام التحية هو الضرب الوجيع وكذلك القائم مقام المهاد لهم هو المستقر في النار
ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله قيل المراد بمن غير معين بل هي في كل
من باع نفسه لله تعالى في جهاد او صبر على دين او كلمة حق عند جائر او حمية لله او ذب
عن شرعه او ما اشبه هذا وقيل هي في معين فقيل في الزبير والمقداد بعثهما رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى مكة ليحطا خبيبا من خشبة ايله • وقيل في صهيب الرومي
خرج مهاجرا فاتبعه قريش نفيل كنانته وكان جيد الرمي شديد الباس فحذروه وقالوا
لا نتركك حتى تدلنا على مالك فدلهم على موضعه فرجعوا عنه • وقيل عذب ليترك دينه
فافتدى من ماله وخرج مهاجرا • وقيل في علي رضي الله عنه حين خلفه رسول الله صلى الله
عليه وسلم بمكة لقضاء ديونه ورد الودايع وامره بمبيته على فراشه ليلة خرج مهاجرا
صلى الله عليه وسلم • وقال الحسن نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول قل لا اله الا الله فلا
يقولها فيقول والله لاشرين نفسي لله فيقاتل حتى يقتل • وقال ابن عباس في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر • وقيل في صهيب وابي ذر وكان ابو ذر قد اخذه اهله فانفلت فخرج
مهاجرا وقيل في المهاجرين والانصار • وذكر المفسرون غير هذا قصصا طويلا في اخبار
هؤلاء المعينين الذين قيل نزلت فيهم الاية • والذي ينبغي ان يقال انه تعالى لما ذكر ومن
الناس من يعجبك قوله وكان عاما في المنافق الذي يبدي خلاف ما اضمر ناسب ان يذكر
قسيمه عاما فيمن يبذل نفسه في طاعة الله تعالى من اي صنف كان فكذلك المنافق مدار
عن نفسه بالكذب والريا وحلاوة المنطق وهذا باذل نفسه لله ولمرضاته وتندرج تلك
الاقاويل التي في الايتين تحت عموم هاتين الايتين ويكون ذكرها ذكر تعيين من عين
انما هو على نحو من ضرب المثال ولا يبعد ان يكون السبب خاصا والمراد عموم اللفظ ولما طال الفصل
هنا بين القسم الاول والقسم الثاني اي في التقسيم الثاني باظهار المقسم منه فقال ومن
الناس من يشري بخلاف قوله ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة فانه لما قرب ذكر
احد القسمين من المقسم اضمر في الثاني المقسم ومعنى يشري يبيع وهو شايع في اللسان
قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم وقال الشاعر

وشريت

وشريت بردا ليتني • من بعد برد كنت هامه

ويشري عبارة عن ان يبذل نفسه في الله ومنه تسمي الشراة وكانهم باعوا انفسهم من الله وقال
قوم يشري بمعنى اشترى فان كانت الاية في صهيب فهذا موجود فيه حيث اشترى نفسه بماله
ولم يبعها وانتصاب ابتغاء على انه مفعول من اجله اي الحامل لهم على بيع انفسهم
انما هو طلب رضى الله تعالى وهو مستوف لشروط المفعول من اجله من كونه مصدرا متحد
الفاعل والوقت وهذه الاضافة اعني اضافة المفعول من اجله هي محضة خلافا للجرمي
والرياشي والمبرد وبعض المتاخرين فانهم يزعمون انها اضافة غير محضة وهذا مذكور في كتب
النحو ومرضاة مصدر بني على التاء وهي مجردة منها والقياس تجريده عنها كما تقول مرمى ومغزى
واما ل الكسائي مرضات وغيره ورش خلاف في الامالة مرضات وقرانا له بالوجهين
ووقف حمزة عليها بالتاء ووقف الباقون بالهاء فاما وقف حمزة بالتاء فيحتمل وجهين
احدهما ان يكون على مذهب من يقف من العرب على طلحة وحمزة بالتاء كالوصل وهو كان
التباس دون الابدال قال الشاعر

دار لسلمى بعد حول قد عفت • بل جوز تيهاء كظهر الحجفت

وقد حكى هذه اللغة سيبويه والوجه الاخر ان تكون على نية الاضافة كانه نوى تقدير
المضاف اليه فاراد ان يعلم ان الكلمة مضافة وان المضاف اليه مراد كما اشم من اشم الحرف
المضموم في الوقف ليعلم ان الضمة مرادة وفي قوله ابتغاء مرضات الله اشارة الى حصول
افضل ما عند الله للشهدا وهو رضاه تعالى وفي الحديث الصحيح في مجاورة اهل الجنة
ربهم تعالى حين يسالهم هل رضيتم فيقولون يا ربنا كيف لا نرضى وقد ادخلتنا جنتك
ونجيتنا من نارك فيقول ولكم عندي افضل من ذلك فيقولون يا ربنا وما افضل من ذلك
فيقول احل عليكم رضائي فلا اسخط عليكم بعده **والله رؤوف بالعباد** حيث كلفهم
بالجهاد فعرضهم لثواب الشهدا قاله الزمخشري وقال ابن عطية ترجية تقتضي الحض
على امتثال ما وقع به المدح في الاية كما في قوله فحسبه جهنم تخويف يقتضي التحذير
مما وقع به الذم وتقدم ان الرافة ابلغ من الرحمة والعباد ان كان عاما فرافته بالكافرين
امهالهم الى انقضاء اجالهم وتيسير ارزاقهم لهم ورافته بالمومنين تهيئته اياهم لطاعته
ورفع درجاتهم في الجنة وان كان خاصا وهو الاظهر لانه لما ختم الاية بالوعيد من قوله
فحسبه جهنم وكان ذلك خاصا باولئك الكفار ختم هذه بالوعيد المبشر لهم بحسن الثواب
وجزيل الماب ودل على ذلك بالرافة التي هي سبب لذلك فصار ذلك كناية عن احسان
الله اليهم لان رافته بهم تستدعي جميع انواع الاحسان ولو ذكر اي نوع من الاحسان لم يفد
ما افاده لفظ الرافة ولذلك كانت الكناية ابلغ ويكون اذ ذاك في لفظ العباد التفات
اذ هو خروج من ضمير جماعة غايب مفرد الى اسم ظاهر اذ لو جرى على نظم الكلام السابق
لكان والله رؤوف بهم وحسن الالتفات هنا بهذا الاسم الظاهر شيآن احدهما
ان لفظ العباد له في استعمال القران تشريف واختصاص كقوله ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان سبحان الذي اسرى بعبده ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
بل عباد مكرمون والثاني مجيء اللفظ فاصلة لان قبله والله لا يحب الفساد فحسبه جهنم
ولبئس المهاد فناسب والله رؤوف بالعباد وفي هذه الاية والتي قبلها من علم البديع التقسيم
وقد ذكرنا مناسبة هذا التقسيم لما سبق قبله من قوله فمن الناس من يقول ربنا اتنا
في الدنيا قال بعض الناس في هذه الايات نوع من البديع وهو التقديم والتاخير وهو
من ضروب البيان في النثر والنظم ودليل على قوة الملكة في ضروب من الكلام وذلك قوله
واذكروا الله في ايام معدودات متقدم على قوله فمن الناس من يقول لان قوله واذكروا الله في ايام
معدودات معطوف على قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله وقوله فمن الناس من
يقول معطوف على قوله ومنهم من يقول وقوله ومنهم من يقول معطوف على قوله ومن الناس من
يعجبك وعلى قوله ومن الناس من يشري فيصير الكلام معطوفا على الذكر لانه مناسب

في ص

لما قبله من المعنى ويتسق اللفظ ثم قال ومثل هذا فذكر قصة البقرة وقتل النفس وقصة
المتوفى عنها زوجها في الايتين قال ومثل هذا القران كثير يعني التقديم والتاخير ولا يذهب الي
ما ذكره ولا تقديم ولا تاخير في القران لان التقديم والتاخير عندنا من باب العورات وتنزه
كتاب الله تعالى عنه **يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة** نزلت في عبد الله بن سلام ومن
اسلم معه كانوا يتحولون يتقون السبت ولحم الجمل واشيا يتقيها اهل الكتاب قاله عكرمة
ورواه ابو صالح عن ابن عباس او في اهل الكتاب الذين لم يومنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم
قاله الضحاك • وروي عن ابن عباس او في المسلمين يامرهم بالدخول في شرايع الاسلام قاله
مجاهد وقتادة او في المنافقين واحتج لهذا بورودها عقيب صفة المنافقين وعلى هذا الاختلاف
في سبب النزول اختلفت اقاويل اهل التفسير **وقرا** نافع وابن كثير والكسائي بفتح
السين في السلم وكذلك في الانفال وان جنحوا للسلم وفي القتال وتدعوا الى السلم
واختلف في السلم هنا فقيل هو الاسلام لان الاسلام قد يسمى سلما بكسر السين وقد
يروى فيه الفتح كما روي في السلم الذي هو الصلح الفتح والكسر الا ان الفتح في السلم الذي
هو الاسلام قليل وجوز ابو علي الفارسي ان يكون السلم هنا هو الذي بمعنى الصلح على الحقيقة
الا ترى انه لا قتال بين اهله وانهم يد واحدة على من سواهم فان كان الخطاب لابن سلام واصحابه
فمعناه امروا بالدخول في شرايع الاسلام وان لا يبقوا على شيء من شرايع اهل الكتاب التي لا توافق
شرايع الاسلام وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يومنوا بالرسول فالمعنى يا ايها الذين امنوا
بما سبق من انبيائهم ادخلوا في هذه الشريعة وهي لهم كانه قيل يا من سبق الايمان بالتوراة
والانجيل وهما دالان على صدق هذه الشريعة ادخلوا في هذه الشريعة وان كان الخطاب
للمسلمين فالمعنى يا من امن بقلبه وصدق ادخل في شرايع الاسلام واجمعوا الى الايمان والاسلام
وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام في حديث سوال جبريل حين ساله
عن حقيقة كل واحد منها وان كان الخطاب للمنافقين فالمعنى يا من امن بلسانه ادخل في
الاسلام بالقلب حتى يطابق اللسان الاعتقاد والظاهر من هذه الاقوال انه خطاب للمومنين
امروا بامتثال شرايع الاسلام او بالانقياد والرضا وعدم الاضطراب او بترك الانتقام
وامروا كلهم بالايتلاف وترك الاختلاف ولذلك جاء بقوله كافة وانتصاب كافة على الحال
من الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وهي حال تؤكد معنى العموم فتستفيد معنى
كل فاذا قلت قام الناس كلهم كافة فالمعنى قاموا كلهم واجاز الزمخشري وغيره ان تكون حالا
من السلم اي في شرايع الاسلام كلها امروا بان يدخلوا في طاعة دون طاعة قال الزمخشري
ويجوز ان تكون كافة حالا من السلم لانها تونث كما تونث الحرب • قال الشاعر •
٭ السلم تاخذ منها ما رضيت به • والحرب يكفيك من انفاسها جرع ٭
على ان المومنين امروا بان يدخلوا في الطاعات كلها وان لا يدخلوا في طاعة دون طاعة
او في شعب الاسلام وشرايعه كلها وان لا يخلوا بشيء منها • وعن عبد الله بن سلام رضي الله عنه
انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على السبت وان يقرا من التوراة في صلاته
بالليل وكافة من الكف كانهم كفوا ان يخرج احد منهم باجتماعهم انتهى كلام الزمخشري وتعليله
جواز ان تكون كافة حالا من السلم بقوله بانها تونث كما تونث الحرب ليس بشيء
لان التا في كافة وان كان اصلها للتانيث ليست فيها اذا كانت حالا للتانيث
بل صار هذا انتقالا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا
محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة او قاطبة او عامة فلا يدل شيء من هذه
الالفاظ على التانيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقولنا وفي شعب الاسلام وشرايعه
كلها هو الوجه الاول من قوله بان يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا الترديد وقال
ابن عطية وقالت فرقة جميع المومنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى امرهم بالثبوت فيه
والزيادة من التزام حدوده وتستغرق كافة حينيذ المومنين وجميع اجزاء الشرع فتكون
الحال من شيئين وذلك جائز نحو قوله تعالى فاتت به قومها تحمله الى غير ذلك من
الامثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكانه معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها

انتهى

انتهى كلامه وقوله فتكون الحال من شيئين يعني من الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي
ذكره محتمل ولكن الاظهر انه حال من ضمير الفاعل وذلك جائز يعني مجيء الحال الواحدة من شيئين
وفي ذلك تفصيل ذكر في النحو وقوله نحو قوله تعالى فاتت به قومها تحمله حال من الفاعل المستكن
في اتت ومن الضمير المجرور ربما هذا المثال ليس بمطابق للحال من شيئين لان لفظ تحمله
لا يحتمل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي
الحال مبتداين والاخبار بتلك الحال عنهما فمتى صح ذلك صحت الحال ومتى امتنع امتنعت
مثال ذلك قوله ٭
٭ وعلقت سلمى وهي ذات موصد • ولم يبد للاتراب من ثديها حجم ٭
٭ صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا • الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم ٭
فصغيرين حال من الضمير في علقت ومن سلمى لانه يصلح ان تقول انا وسلمى صغيران نرعى
البهم **ومثله** ك • خرجت بها نمشي تجر وراءنا ٭
فنمشي حال من التا في خرجت ومن الضمير المجرور في بها ويصلح ان تقول انا وهي نمشي وهنا
لا يصلح ان تكون تحمله خبرا عنهما لو قلت هي وهو تحمله لم يصح ان تكون تحمله خبرا نحو قولك هند
وزيد تكرمه لان تحمله وتكرمه لا يصح ان يتقدرا لا بمفرد فيمتنع ان يكون حالا من ذوي الحال
ولذلك اعرب المعربون في خرجت بها نمشي تجر وراءنا نمشي حالا منهما وتجر حالا من ضمير المونث
خاصة لانه لو قيل انا وهي تجر لم يجز ان يكون تجر خبرا عنهما لان تجر وتحمل لا
تتقدران بمفرد اي حاملته وجارة واذا صرحت بهذا المفرد لم يمكن ان يكون حالا منهما
وكانه لما لانه على معنى جميع يصلح ان تكون حالا من الفاعل في ادخلوا في السلم بمعنى
شرايع الاسلام لانك لو قلت الرجال والنسا جميع في كذا صح ان تكون خبرا لا تبال كافة
لا يصلح ان يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرون كافة في كذا فلا يجوز ان يقع حالا على
ما قررت لان امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها
في الحال لكن مرادفها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها يعني
ان هذا في اصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه
جميعا **ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين** قد تقدم تفسيرها في الجملتين
بعد قوله يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا فاغنى ذلك عن اعادته وقال
صاحب الكتاب الموضح ابو عبد الله نصر بن علي بن محمد عرف بابن مريم ان ضم عين الكلمة في
مثل هذا نحو غرفة وغرفات هو مذهب اهل الحجاز وقال في من سكن الطا انهم لما جمعوا
نووا الضمة في الطا ثم اسكنوها استخفافا وهي في تقدير الثبات يدل على ان الضمة
في حكم الثبات ان هذه حركة يفصل بها بين الاسم والصفة كما هي في جمع فعلة المفتوحة
الفا فلا تحذف من الاسم حذفا اذ هي فارقة بينه وبين الصفة فهي منوية لا محالة انتهى
كلامه واتضح من هذا انه في الصفة لا ينقل فاذا جمعنا حلوة وفي حكمه المراد به صفة المونث
فلا تقول حلوات وضحكات بضم عين الكلمة وعلى هذا قياس فعلة الصفة نحو جلفة لا تبال
منه جلفات **فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات** اي عصيتم او كفرتم او اخطاتم او ضللتم
اقوال ـــ ثانيها عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو الظاهر لقوله ادخلوا في السلم
اي الاسلام فان زللتم عن الدخول فيه واصل الزلل للقدم ثم قال زلت قدمه كما قال
٭ ولا شامت ان نعل عزة زلت ٭ ثم تستعمل في الراي والاعتقاد وهو الزلق وقد
تقدم شيء من تفسيره في قوله فازلهما الشيطان عنها **وقرا** ابو السمال فان زللتم
بكسر اللام وهما لغتان كضللت وضللت والبينات حجج الله ودلايله ومحمد صلى الله عليه
كما قال حتى تاتيهم البينة رسول من الله وجمع تعظيما له لانه وان كان واحدا بالشخص
فهو كثير بالمعنى او القران قاله ابن جريج او التوراة والانجيل قال ولقد جاءكم موسى
بالبينات وقال واتينا عيسى بن مريم البينات وهذا يتخرج على قول من قال ان المخاطب

اهل الكتاب او الاسلام او ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعجزات اقوال ستة وفي المنتخب البينات تتناول جميع الدلايل العقلية والسمعية من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول البينات لا حصول التبيين من التكليف انتهى كلامه والدلايل العقلية لا يجيء بها بالمجيء لانها مركوزة في العقول فلا يتنسب اليها المجيء الا بمجاز وفيه بعد **فاعلموا ان الله عزيز حكيم** اي دوموا على العلم ان كان الخطاب للمومنين فان كان للكافرين او المنافقين فهو امر لهم بتحصيل العلم بالنظر الصحيح المودي اليه وفي صفته هنا بالعزة التي هي تتضمن الغلبة والقدرة اللتين يحصل بهما الانتقام وعيد شديد لمن خالفه وزل عن منهج الحق وفي وصفه بالحكمة دلالة على اتقان افعاله وان ما يرتبه من الزواجر لمن خالفه هو من مقتضى الحكمة وروي ان قاريا قرا غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يكن يقرا القران وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه وقد روي عن كعب نحو هذا وان الذي كان يتعلم منه اقراه فاعلموا ان الله غفور رحيم فانكره حتى سمع عزيز حكيم فقال هكذا ينبغي **هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملايكة** هل هنا للنفي المعنى ما ينظرون ولذلك دخلت الا وكونها بمعنى النفي اذا جاء بعدها الا كثير الاستعمال في القران وفي كلام العرب قال تعالى وهل يجازي الا الكفور فهل يهلك الا القوم الفاسقون وقال الشاعر

وهل انا الا من غزية ان غوت • غويت وان ترشد غزية ارشد

وينظرون هنا معناه ينتظرون تقول العرب نظرت فلانا انتظرته وهو يتعدى لواحد بنفسه لا بحرف جر قال امرؤ القيس

فانكما ان تنظراني ساعة • من الدهر تنفعني لدى ام جندب

ومفعول ينظرون هو ما بعد الا اي ما ينتظرون الا اتيان الله وهو الاستثنا مفرغ قيل وينظرون هنا ليست من النظر الذي هو تردد العين في المنظور اليه لانه لو كان من النظر لعدي بالى وكان مضافا الى الوجه وانما كان من الانتظار انتهى وهذا التعليل ليس بشي لانه يقال هو من النظر وهو تردد العين وهو يتعدى بالى لكنها محذوفة والتقدير هل ينظرون الا الى ان ياتيهم الله وحذف حرف الجر مع ان اذا لم يلبس قياس مطرد ولا لبس هنا فحذفت الى وقوله وكان مضافا الى الوجه يشير الى قوله وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة فذلك ليس بلازم قد نسب النظر الى الذوات كثير كقوله افلا ينظرون الى الابل ارني انظر اليك والضمير في ينظرون عايد على الذين وهو التفات من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة والاتيان حقيقة في الانتقال من حيز الى حيز وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى روى ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا من المكتوم الذي لا يفسر ولم تزل السلف في هذا وامثاله يومنون به ويكلون فهم معناه الى علم المتكلم به وهو الله تعالى والمتاخرون تاولوا التاويل واسناده على وجوه احدها انه اتيان على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال الثاني انه عبر به عن المجازاة لهم والانتقام كما قال فاتى الله بنيانهم من القواعد فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا الثالث ان يكون متعلق الاتيان محذوفا اي ان ياتيهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب قاله الزجاج الرابع انه على حذف مضاف التقدير امر الله بمعنى ما يفعله الله بهم لا الامر الذي يقابله النهي ويبينه قوله بعد وقضي الامر الخامس قدرة ذكره القاضي ابو يعلى عن احمد السادس ان في ظلل بمعنى بظلل فيكون في بمعنى البا كما قال • خبيرون في طعن الاباهر والكلى •

اي بطعن لان خبيرا لا يتعدى الا بالبا كما قال • خبير بادواء النساء طبيب •

قاله الزجاج وغيره والاولى ان يكون المعنى امر الله اذ قد صرح به في قوله او ياتي امر ربك ويكون عبارة عن باسه وعذابه لان هذه الاية انما جاءت مجيء التهديد والوعيد وقيل المحذوف ايات الله فجعل مجيء اياته مجيئا له على التفخيم لشانها قاله في المنتخب ونقل عن ابن جرير انه

قال يا تيهم بمحاسبتهم على الغمام على عرشه تحمله ثمانية من الملايكة وقيل الخطاب مع اليهود وهم مشبهة ويدل على انه مع اليهود قوله بعد سل بني اسرايل واذا كان كذلك فالمعنى انهم لا يقبلون ذلك الا ان ياتيهم الله فالاية على ظاهرها اذ المعنى ان قوما ينتظرون اتيان الله ولا يدل ذلك على انهم محقون ولا مبطلون • في ظلل من الغمام • تقدم الكلام على ذلك في قوله وظللنا عليكم الغمام ويستحيل على الذات المقدسة ان تحل في ظلة وقيل المقصود تصوير عظمة يوم القيامة وحصولها وشدتها لانه لا شي اشد على المذنبين واهول من وقت جمعهم وحضورهم لاحكم الحكام والتزم هيبته لفصل الخصومة فيكون هذا من باب التمثيل واذا فسر بان عذاب الله ياتيهم في ظلل من الغمام فكان ذلك لانه اعظم اذ ياتيهم الشر من جهة الخير لقوله هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ولانه اذا كان ذلك يوم القيامة فهو علامة لاشد الاهوال في ذلك اليوم قال الله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ولان الغمام ينزل قطرات غير محدودة فكذلك العذاب غير محصور وقيل ان العذاب ياتي في الظلل بل المعنى تشبيه الاهوال بالظلل من الغمام كما قال واذا غشيهم موج كالظلل فالمعنى ان عذاب الله ياتيهم في اهوال عظيمة كظلل الغمام واختلفوا في هذا التوعد فقال ابن جريج هو توعد بما يقع في الدنيا وقال قوم بل توعد بيوم القيامة • وقرا ابي وعبد الله وقتادة والضحاك في ظلال • وكذلك روى هارون بن حاتم عن ابي بكر عن عاصم هنا وفي الحرفين في الزمر وهي جمع ظلة نحو قلة وقلال وهو جمع لا ينقاس بخلاف ظلل فانه جمع منقاس او جمع ظل نحو ضل وضلال وفي ظلل متعلق بياتيهم وجوزوا ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف ومن الغمام في موضع الصفة لظلل وجوزوا ان يتعلق بياتيهم اي من ناحية الغمام فيكون من لابتدا الغاية وعلى الوجه الاول يكون للتبعيض • وقرا الحسن وابو حيوة وابو جعفر والملايكة بالجر عطفا على في ظلل او عطفا على الغمام فيختلف تقدير حرف الجر اذ على الاول التقدير وفي الملايكة وعلى الثاني التقدير ومن الملايكة وقراة الجمهور بالرفع عطفا على الله وقيل في هذا الكلام تقديم وتاخير فالاتيان في الظلل مضاف الى الملايكة والتقدير الا ان ياتيهم الله والملايكة في ظلل فالمضاف الى الله هو الاتيان فقط ويويد هذا قراة عبد الله الا ان ياتيهم الله والملايكة في ظلل **وقضي الامر** معناه وقع الجزا وعذاب اهل العصيان وقيل اتم امر هلاكهم وفرغ منه وقيل فرغ من وقت الانتظار وجاء وقت المواخذة وقيل فرغ لهم مما يوعدون به الى يوم القيامة وقيل فرغ من الحساب ووجب العذاب وهذه اقوال متقاربة وقضي الامر معطوف على قوله ياتيهم فهو من وضع الماضي موضع المستقبل وعبر بالماضي عن المستقبل لانه كالمفروغ منه الذي وقع والتقدير ويقضى الامر ويحتمل ان يكون هذا اخبارا من الله تعالى اي فرغ من امرهم بما سبق في القدر فيكون من عطف الجمل لا انه في حيز ما ينتظر • وقرا معاذ بن جبل وقضاء الامر قال الزمخشري على المصدر المرفوع عطفا على الملايكة وقال غيره بالمد والخفض عطفا على الملايكة قيل ويكون في على هذا بمعنى البا اي بظلل من الغمام وبالملايكة وبقضاء الامر • وقرا يحيى بن يعمر وقضي الامور بالجمع وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به ولانه لو ابرز وبني الفعل للفاعل لتكرر الاسم ثلاث مرات **والى ترجع الامور** قرا ابن عامر وحمزة والكساي ترجع بفتح التا وكسر الجيم في جميع القران ويعقوب بالتا مفتوحة وكسر الجيم في جميع القران على ان رجع لازم وباقي السبعة بالتا وفتح الجيم مبنيا للمفعول وخارجة عن نافع برفع بالتا وفتح الجيم على ان رجع متعد وكلا الاستعمالين ثابت في لسان العرب ولغة قليلة في المتعدي ارجع ربا عيا ومن قرا بالتا فلتانيث الجمع ومن قرا بالياء فلكون التانيث غير حقيقي وصرح باسم الله لانه افخم واعظم واوضح وان كان قد جرى ذكره في قوله الا ان ياتيهم الله ولانه في جملة مستانفة وليست داخلة في المنتظر وانما هي اعلام بان الله تصير الامور كلها لا الى غيره اذ هو المنفرد بالمجازاة وارتفع ابهام ما كان عليه ملوك الدنيا من دفع امور الناس اليهم فاعلم ان هذا لا يكون لهم في الاخرة منها شي بل ذلك الى الله وحده او للاعلام بانها رجعت اليه في الاخرة بعد ان كان ملكهم بعضها مجازا فصارت اليه كلها

في الاخرة واذا كان الفعل مبنيا للمفعول فالفاعل المحذوف اما الله تعالى يرجعها الى نفسه بافناء
الدنيا واقامة القيامة او ذوو الامور لما كانت ذواتهم وصفاتهم شاهدة عليهم بانهم مخلوقون
محاسبون مجزيون كانهم ردوا امورهم الى خالقها قيل ويكون ذلك على مذهب العرب في قولهم
فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين يذهب بك وان لم يكن احد يذهب به انتهى
وملخصه انه يبنى الفعل للمفعول ولا يكون ثم فاعل وهذا خطأ لا بد للفعل من تصور فاعل ولا يلزم
ان يكون الفاعل للذهاب احدا ولا الفاعل للاعجاب بل الفاعل غيره فالذي اعجبه بنفسه
هو رايه واعتقاده بكمال نفسه فالمعنى انه اعجبه رايه وذهب به رايه فكانه قيل اعجبه رايه
بنفسه والى اين تذهب بك رايك او عقلك ثم حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول قيل وفي
قوله وقضي الامر الى الله ترجع الامور قسمان من اقسام علم البيان احدهما الايجاز في قوله
وقضي الامر فان هاتين الجملتين يندرج في ضمنها جميع احوال العباد منذ خلقوا الى يوم التناد
ومن هذا النوع الى الفصل بين العباد والثاني الاختصاص بقوله والى الله فاختص بذلك
اليوم لانفراده فيه بالتصرف والحكم فالملك انتهى وقال السلمي وقضي الامر وصلوا الى ما قضي
لهم في الازل من احد المنزلتين وقال جعفر كشف عن حقيقة الامر ومغيبه وقال القشيري
انهتك ستر الغيب عما صح التقدير سل بني اسرائيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
قال الزمخشري او لكل احد وقرا ابو عمرو في رواية عباس اسأل وقرا قوم اسل واصله
اسأل فنقلت حركة الهمزة الى السين وحذف الهمزة التي هي عين ولم يحذف همزة الوصل
لانه لم يعتد بحركة السين لعروضها كما قالوا الحمر في الاحمر وقرا الجمهور سل فيحتمل وجهين
احدهما ان اصله اسأل فلما نقل وحذف اعتد بالحركة فحذف همزة الوصل لتحرك ما بعدها
والوجه الاخر انه جاء على لغة من يجعل المادة من سين وواو ولام فيقول سال يسال
فقال سل كما قال خف ولا احتاج في مثل هذا الى همزة وصل واحذفت عين الكلمة لالتقائها
ساكنة مع اللام الساكنة ولذلك تعود اذا تحركت اللام نحو خافا وخافوا وخافي ولما تقدم قوله
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل وكان المعنى في ذلك استبطاء دخولهم في الاسلام
وانهم لا ينتظرون الا اية عظيمة تلجئهم الى الدخول في الاسلام جاء هذا الامر بسؤالهم عن
ما جاءهم من الايات العظيمة ولم تنفعهم تلك الايات لعدم اسلامهم مرتب على عنادهم واستحكام
لجاجهم وهذا السؤال ليس سؤال عن ما لا يعلم اذ هو عالم ان بني اسرائيل اتاهم الله ايات بينات
وانما هو سؤال عن معلوم فهو تقريع وتوبيخ وتقرير لهم على ما اتاهم الله من الايات البينات
وانها ما اجدت عندهم لقوله بعد ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وفي هذا السؤال ايضا
تثبيت وزيادة كما قال تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك او زيادة
يقين المؤمن فالخطاب في اللفظ له صلى الله عليه وسلم والمراد امته واعلام اهل الكتاب
ان هذا القول من عند الله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقومه لم يكونوا يعرفون شيئا من قصص
بني اسرائيل ولا ما كان فيهم من الايات قبل ان انزل الله ذلك في كتابه بني اسرائيل ما كان
بحضرته منهم صلى الله عليه وسلم او من امن به منهم او علماؤهم او انبياؤهم اقوال اربعة
وكم في موضع نصب على انها مفعول ثان لاتيناهم على مذهب الجمهور او على انها
مفعول اول على مذهب السهيلي على ما مر ذكره واجاز ابن عطية ان يكون في موضع
نصب على اضمار فعل يفسره ما بعده وجعل ذلك من باب الاشتغال قال وكم في موضع
نصب اما بفعل مضمر بعدها لان لها صدر الكلام تقديره كم اتينا اتيناهم او باتيناهم
انتهى وهذا غير جائز ان كان قوله من اية تمييزا لكم لان الفعل المفسر لهذا الفعل
المحذوف لم يعمل في ضمير الاسم الاول المنتصب بالفعل المحذوف ولا في سببيه واذا كان
كذلك لم يجز ان يكون من باب الاشتغال ونظيرها اجازة ان يقول زيدا ضربت فتعرب
زيدا مفعولا بفعل محذوف يفسره ما بعده التقدير زيدا ضربت ولذلك الدرهم
اعطيت زيدا ولا نعلم احدا ذهب الى ما ذهب اليه بل نصوص النحويين سيبويه فمن دونه
على ان مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بالفعل بعده وان كان تمييز كم محذوفا واطلقت

كم

كم على القوم او الجماعة فكان التقدير كم من جماعة اتيناهم فيجوز ذلك اذ في الجملة المفسرة لذلك
اذ في الجملة المفسرة لذلك الفعل المحذوف ضمير عائد على كم واجاز ابن عطية وغيره ان تكون
كم في موضع رفع بالابتداء والجملة من قوله اتيناهم في موضع الخبر والعائد محذوف التقدير
اتيناهموها وهذا لا يجوز عند البصريين الا في الشعر وفي شاذ من القراءات كقراءة من قرا
افحكم الجاهلية يبغون برفع الحكم وقال ابن مالك لو كان المبتدا غير كل والضمير مفعول به
لم يجز عند الكوفيين حذفه مع بقاء الرفع الا في الاضطرار والبصريون يجيزون ذلك في الاختيار
ويرونه ضعيفا انتهى فاذا كان لا يجوز الا اضطرارا وضعفا فاي داعية الى جواز ذلك في
القران مع امكان حمله على غير ذلك وهو راجح وهو ان تكون في موضع نصب على ما قررناه
وكم هنا استفهامية ومعناها التقرير لا حقيقة الاستفهام عن حقيقته اذ التقدير ما يخرج
نحو قولك سواء عليك اقام زيد ام قعد وما ابالي اقام زيد ام قعد وتعلمت ازيد
منطلق ام عمرو وما ادري اقريب زيدا ام بعيد فكل هذا صورته صورة الاستفهام ونص
على التركيب الاستفهامي واحكامه وليس على حقيقة الاستفهام وهذه الجملة من قوله
كم اتيناهم في موضع المفعول الثاني لسل لان سال يتعدى لاثنين احدهما بنفسه
والاخر بحرف جر اما عن واما الباء وقد جمع بينهما في الضرورة نحو فاصبحن لا يسالنه عن بما به
ومثل هنا معلقة عن الجملة الاستفهامية فهي عاملة في المعنى غير عاملة في اللفظ لان الاستفهام
لا يعمل فيه ما قبله الا الجار والواو وانما علقت سل وان لم تكن من افعال القلوب لان السؤال
سبب للعلم فاجري السبب مجرى المسبب في ذلك وقال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم
وقال الشاعر ✿ سائل بني اسد ما هذه الصوت ✿
وقال ✿ واسال بمصقلة البكري ما فعلا ✿
واجاز الزمخشري ان تكون كم هنا خبرية قال فان قلت كم استفهامية ام خبرية قلت
يحتمل الامرين ومعنى الاستفهام فيها التقرير انتهى كلامه وليس بجيد لان جعلها خبرية
هو اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السؤال لانه يصير المعنى سل بني اسرائيل وما ذكر
المسؤول عنه ثم قال كثيرا من الايات اتيناهم فيصير هذا الكلام مفلتا مما قبله لان جملة
كم اتيناهم صار خبرا صرفا لا يتعلق به سل وانت ترى معنى الكلام ومصب السؤال على
هذه الجملة فهذا لا يكون الا في الاستفهامية ويحتاج الى تقدير الخبرية الى تقدير حذف
وهو المفعول الثاني لسل ويكون المعنى سل بني اسرائيل عن الايات التي اتيناهم ثم اخبر
تعالى ان كثيرا من الايات اتيناهم • من اية • تمييز لكم ويجوز دخول من على تمييز الاستفهامية
والخبرية سواء وليها ام فصل بينهما والفصل بينهما بجملة وبظرف ومجرور جائز على ما قرر
في النحو واجاز ابن عطية ان يكون من اية مفعولا ثانيا لاتيناهم وعلى التقرير الذي قررناه
من ان كم تكون كناية عن قوم او جماعة وحذف تمييزها لفهم المعنى فاذا كان كذلك فان
كانت كم خبرية فلا يجوز ان تكون من اية مفعولا ثانيا لان زيادة من لا يكون في الواجب
على ما ذهب البصريون غير الاخفش وان كانت استفهامية فيمكن ان يقال يجوز ذلك لانه
لانسحاب الاستفهام على ما قبله وفيه نظر لان متعلق الاستفهام هو المفعول الاول
لا الثاني فلو قلت كم من درهم اعطيته من رجل على زيادة من في قولك من رجل لكان فيه
نظر وقد امتنعا الكلام على زيادة من في نهج السالك من تاليفنا والايات البينات
ما تضمنته التوراة والانجيل من صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق
ما جاء به او المعجزات او معجزات موسى صلى الله عليه وسلم كالعصا واليد البيضاء وفلق
البحر او القران قص الله قصص الامم الخالية حسنها وقعت على لسان من لم يدارس الكتب
ولا العلماء ولا كتب ولا ارتحل او معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كتسبيح الحصى وتفجير
الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر وتسليم الحجر اربعة اقوال وقد روابط قوله
من اية بينة محذوف فقدره بعضهم فكذبوا بها ذقبضهم بدلوها ومن يبدل نعمة الله

نعمة الله الحجج الواضحة الدالة على امره صلى الله عليه وسلم يبدل بها التشبيه والتاويلات
وما ورد في كتاب الله من نعته صلى الله عليه وسلم يبدل به نعت الرجال او الاعتراف بنبوته
يبدل به الجحد لها او كتب الله المنزلة على موسى وعيسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام يبدل
بها عن احكامها كاية الرجم ونحو ذلك وهي اجل نعمة من الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة
وتبديلهم اياها لان الله اظهرها لتكون اسباب هداهم فجعلوها اسباب ضلالتهم كقوله
فزادتهم رجسا الى رجسهم قاله الزمخشري سبعة اقوال واللفظ ومن يبدل عام وهو شرط يندرج
فيه مع بني اسرائيل كل مبدل نعمة ككفار قريش وغيرهم فان بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
نعمة عليهم وقد بدلوا بالشكر عليها وقبولها الكفر **من بعد ما جاءته** اي من بعد ما اسديت اليه
وتمكن من قبولها او من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه واتي بلفظ من اشعارا
بابتداء الغاية وانه يعقب مجيئه يبدلها وفي قوله من بعد ما جاءته تاكيد لان الكلام يشعر
التبديل منه متوقفة على الوصول اليه • وقرئ ومن يبدل بالتخفيف ويبدل يحتاج
لمفعولين مبدل ومبدل به فالمبدل هو الذي يتعدى اليه الفعل بحرف جر والبدل هو الذي
يتعدى اليه الفعل بنفسه ويجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى وتقدم الكلام على هذا في قوله
فبدل الذين ظلموا واذا تقرر هذا فالمفعول الواحد هنا محذوف وهو البدل والاجود
ان يقدر مثل ما لفظ به في قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو البدل والاجود
ان يقدر مثل ما لفظ و نعمة الله هو المبدل وهو الذي اصله ان يتعدى اليه الفعل
بحرف الجر فالتقدير اذن ومن يبدل بنعمة الله كفرا وجاز حذف المفعول الواحد وحرف
الجر لفهم المعنى ولترتب جواب الشرط على ما قبله فانه يدل على ذلك لانه لا يترتب على
تقدير ان تكون النعمة هي البدل والكفر هو المبدل ان يجاب بقوله فان الله شديد العقاب
ومن حذف حرف الجر لدلالة المعنى قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات اي بسيئاتهم ويصح
ان يكون التقدير سيئاتهم بحسنات فتكون السيئات هي البدل والحسنات هي المبدل
لان ذلك لا يترتب على قوله الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا **فان الله شديد العقاب**
خبر يتضمن الوعيد بالعقاب على من بدل نعمة الله وان كان جواب الشرط فلا بد من تقدير
عائد في الجملة الى اسم الشرط تقديره فان الله شديد العقاب له او تكون الالف واللام معاقبة
للضمير على مذهب الكوفيين فيغني في الربط لقيامها مقام الضمير والاولى ان يكون
الجواب محذوفا لدلالة ما بعده عليه التقدير نعاقبه قال عبد القاهر في كتاب دلائل
الاعجاز ترك هذا الضمير او يعني بالاضمار شديد العقاب له لان المقصود من الاية
التخويف لكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب
لهذا وكذلك وسمي العذاب عقابا لانه يعقب الجرم • وذكر بعض من جمع في التفسير ان هذه
الاية سل بني اسرائيل موخرة في التلاوة مقدمة في المعنى والخطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم قال والتقدير فان زللتم الى اخر الاية سل يا محمد بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة
فما اعتبروا ولا اذعنوا اليها هل ينظرون الا ان ياتيهم الله اي انهم لا يومنون حتى ياتيهم الله
انتهى ولا حاجة الى ادعاء التقديم والتاخير بل هذه الايات على ترتيبها اخذ بعضها بعنق بعض
متلاحمة التركيب واتفقت مواقعها فالمعنى انهم امروا ان يدخلوا في الاسلام ثم احذروا ان من
زل جاءه الله العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يضع الاشياء مواضعها ثم قيل لا ينتظرون
في اياتهم الا ظهور ايات بينات عنادا منهم فقد اتتهم الايات ثم سلى نبيه صلى الله عليه
وسلم في استبطائهم اي نعم اي بهرهم من الايات بقوله سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية
بينة فما امنوا بها بل بدلوا وعندوا ثم توعد من بدل نعمة الله بالعقاب الشديد فانت ترى
هذه المعاني متناسقة مرتبة الترتيب المعجز باللفظ البليغ الوجيز فدعوى التقديم
والتاخير المختص بضرورة الاشعار وينظم ذوي الاختصار ينزه عنها كلام الواحد القهار
زين للذين كفروا الحياة الدنيا نزلت في ابي جهل واصحابه كانوا يتنعمون بما بسط الله لهم

ويكذبون بالمعاد ويسخرون من المومنين الفقراء كعمار وصهيب وابي عبيدة وسالم وعامر بن فهيرة
وخباب وبلال ويقولون لو كان نبيا لتبعه اشرافنا قاله ابن عباس في رواية الكلبي عن ابي
صالح عنه • وقال مقاتل في عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتنعمون ويسخرون من ضعفاء المومنين
ويقولون انظروا الى هولاء الذين يزعم محمد انه يغلب بهم • وقال عطا في علماء اليهود من بني
قريظة والنضير وقينقاع سخروا من فقراء المهاجرين فوعدهم الله ان يعطيهم اموال بني قريظة
والنضير بغير قتال اسهل شيء وايسره ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر ان بني اسرائيل
اتتهم ايات واضحة من الله تعالى وانهم بدلوا اخبر ان سبب ذلك التبديل هو الركون الى الدنيا
والاستيثار بها وتزيينها لهم واستنقاصهم للمومنين فلبني اسرائيل من هذه الاية اكبر حظ
لانهم كانوا يشترون بايات الله ثمنا قليلا ويكذبون على كتاب الله فيكتبون ما شاءوا نيلا لوا
حظا خسيسا من حظوظ الدنيا ويقولون هذا من عند الله • وقرا الجمهور زين
على بناء الفعل للمفعول ولا يحتاج الى اثبات علامة تانيث الفعل لكون المونث غير حقيقي
التانيث وقرا ابن ابي عبلة زينت بالتاء وتوجيهها ظاهر لان المسند اليه الفعل مونث
وحذف الفاعل لفهم المعنى وهو الله تعالى ويويد ذلك قراة مجاهد وحميد بن قيس وابي حيوة
زين على البنا للفاعل وفاعله ضمير يعود على الله تعالى اذ قبله فان الله شديد العقاب
وتزيينه تعالى اياها لهم بما وضع في طباعهم من المحبة لها فيصير في نفوسهم ميل ورغبة
فيها او بالشهوات التي خلقها فيهم واليه الاشارة بقوله للناس حب الشهوات الاية او بما احكمه
من مصنوعاته واتقنه وحسنه فاعجبهم بهجتها واستمالت واستمالت قلوبهم فمالوا اليها
كلية واعطوها من الرغبة فوق ما يستحقه وقال ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين قدم
عليه بالمال اللهم انا لا نستطيع الا ان نفرح بما زينت لنا قال الزمخشري ويحتمل
ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها او جعل امهال المزين
تزيينا ويدل عليه قراة من قرا زين للذين كفروا الحيوة الدنيا على البنا للفاعل انتهى كلامه
وهو جار على مذهب المعتزلة بان الله تعالى لا يخلق الشر وانما ذلك من خلق العبد فلذلك
تاول التزيين على الخذلان او على الامهال وقيل المزين الشيطان وتزيينه بتحسين
ما قبح شرعا وتقبيح ما حسن شرعا والفرق بين التزيينين ان تزيين الله بما ركبه ووضعه
في الجبلة وتزيين الشيطان باذكار ما وقع اغفاله وتحسينه بوسوسته اياها لهم وقيل
المزين نفوسهم لقوله ان النفس لامارة بالسوء فطوعت له نفسه قتل اخيه وكذلك سولت
لي نفسي وقيل شركاوهم من الجن والانس قال تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين الاية
وقال شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض وقيل المزين هي الحياة الدنيا وقال
انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وقيل المزين المجموع وفي هذا الكلام تعريف للمومنين
بسخافة عقول الكفار حيث اثروا الفاني على الباقي **ويسخرون من الذين امنوا**
الضمير عائد على الذين كفروا وتقدم تفسيرهم وكذلك تقدم القول في الذين امنوا
في سبب النزول ومعنى يسخرون يستهزئون وذلك لفقرهم او لاتباعهم لرسول الله صلى الله عليه
وسلم او لانهائهم اياهم انهم مصدقون لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لضعفهم وقلة
عددهم اقوال اربعة وهي وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الجملة الفعلية من قوله
زين ولا يلحظ فيها عطف الفعل على الفعل لانه كان يلزم اتحاد الزمان وان لم يلزم اتحاد
الصيغة وصدرت الاولى بالفعل الماضي لانه امر مفروغ منه وهو تركيب طباعهم على محبة
الدنيا فليس امرا متجددا وصدرت الثانية بالمضارع لانه حالة تتجدد كل وقت وقيل
هو على الاستيناف اي الفعل المضارع ومعنى الاستيناف ان يكون على اضمار هم التقدير
وهم يسخرون فيكون خبر مبتدا محذوف ويصير من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية **والذين
اتقوا فوقهم يوم القيامة** فوق ظرف مكان فقيل هو على حاله من الظرفية المكانية حقيقة
لان المومنين في عليين في السما والكافرين في سجين في الارض وقيل الفوقية مجاز اما
بالنسبة الى التنعم نعيم المومنين في الجنة ونعيم الكافرين في الدنيا واما بالنسبة الى

زينهم

النعيمين نعيم المومنين في الجنة ونعيم الكافرين في الدنيا واما بالنسبة الى حجج المومنين وشبه
الكفار فتثبوت الحجج وتلاشي الشبه واما بالنسبة الى ما زعم الكفار من قولهم ان كان نعاد فلنا
فيه الحظ واما بالنسبة الى سخرية المومنين بهم في الاخرة وسخرية الكافرين بالمومنين في الدنيا
فهم عالون عليهم منبطا وثون يضحكون منهم كما كان اولئك في الدنيا متطاولون على المومنين
ويضحكون منهم واما بالنسبة الى علو حالهم لانهم في كرامة والكفار في هوان وجاءت هذه الجملة
مصدرة بقوله والذين اتقوا ليظهر ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمومن المتقي ولتبعث المومن
على التقوى ولنزول قلق التكرار لو كان والذين امنوا لان قبله الذين امنوا وانتصاب
يوم القيامة على الظرف والعامل فيه هو العامل في الظرف الواقع خبرا اي كاينون فوقهم
يوم القيامة ونولما فهموا من فوق انها تقتضي التفضيل بين من يخبر بها عنه وبين من تضاف
اليه تقول زيد فوق عمرو في المنزلة حتى كانه قيل زيد اعلى من عمرو في المنزلة اختلفوا
اني تا ويل عال واعلى منه قال ابن عطية وهذا كله من التحملات حفظ لمذهب س
والخليل في ان التفضيل انما هي يجي فيما فيه شركة والكوفيون يجيزون حيث لا اشتراك
انتهى كلامه وهذا الذي حكاه عن س والخليل لا نعلمه وانما الذي وقع فيه الخلاف هو افعل
التفضيل فالبصريون يمنعون زيد احسن اخوته والكوفيون يجيزونه واما ان ذلك في فوق
فلا نعلمه لكنه لما توهم انها مرادفة لاعلى واعلى افعل تفضيل نقل الخلاف اليها والذي
نقوله ان فوق لا تقتضي التشريك في التفضيل وانما تدل على مطلق العلو فاذا اضيفت
فلا يلزم ان يكون ما اضيفت اليه فيه علو كما ان تحت مقابلها لا تدل على تشريك في
السفلية وانما هي تدل على مطلقها ولا نقول انها مرادفة لاسفل لان اسفل افعل تفضيل
يدرك على ذلك استعمالها بمن تقول والركب اسفل منكم كان اعلى كذلك فاذا تقرر هذا
كان المعنى والله اعلم والذين اتقوا عالوهم يوم القيامة ولا يدل ذلك على ان الكفار في علو
بل المعنى ان العلو يوم القيامة انما هو للمتقين وغيرهم سافلون عكس حالهما في الدنيا حيث
كانوا يسخرون منهم **والله يرزق من يشاء بغير حساب** اتصال هذه الجملة بما قبلها من
تفضيل المتقين يوم القيامة على تعلقها بهم فقيل هذا الرزق في الاخرة وهو ما يعطي المومن
فيها من الثواب ويكون معنى قوله بغير حساب اي بغير نهاية لان ما لا يتناهى خارج عن الحساب
او يكون المعنى ان بعضها ثواب وبعضه تفضل محض فهو بغير حساب وقيل هذا الرزق في
الدنيا وهو اشارة الى تملك المومنين المستهزا بهم اموال بني قريظة والنضير تصير اليهم بلا
حساب بل ينالونها باسهل شي وايسره قاله ابن عباس وقال نحوه القفال قال قد فعل
ذلك بهم بما افاء عليهم من اموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وبما فتح بعد وفاته
على ايدي اصحابه وقالوا ما معناه انها متصلة بالكفار • وقال الزمخشري يعني انه
يوسع على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون فهذه التوسعة عليكم
من جهة الله لما فيها من الحكمة وهي استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان اولياوه المومنون
احق بها منكم انتهى كلامه ولم يذكر غيره في معنى هذه الجملة • وقال ابن عطية يحتمل
ان يكون المعنى والله يرزق هولاء الكفرة في الدنيا فلا تستعظموا ذلك ولا تقيسوا عليه الاخرة
فان الرزق ليس على قدر الكفر والايمان بل يحسب لهذا عمله وهذا عمله فيرزقان بحساب
ذلك بل الرزق بغير حساب الاعمال والاعمال مجازاتها محاسبة ومعادة اذ اجزاء الجزا
تقابل اجزاء الفعل المجازى عليه فالمعنى ان المومن وان لم يرزق في الدنيا فهو فوق الكافر يوم
القيامة انتهى كلامه والذي يظهر عدم تخصيص الرزق باحد الطايفتين بل لما ذكر حاليهما
من سخرية الكفار بهم في الدنيا بسبب ما رزقوا من التمكن فيها والرياسة والبسط وتعالي
المومنين عليهم في الاخرة بسبب ما رزقوا من الفوز والتعزز بنعيم السرمدي بين ان ما يفعله
من ذلك ويرزقه اياه انما هو راجع لمشيئته السابقة وانه لا يحاسبه احدا ولا يحاسب نفسه
علي ما يعطي لان ذلك لا يكون الا ممن يخاف نفاد ما عنده وقالوا في الحديث الصحيح يمين الله

ملأى لا يغيضها شي ما انفق منذ خلق السموات والارض فان ذلك لم ينقص شيا مما عنده ومفعول
يشا محذوف التقدير من يشا ان يرزقه دل عليه ما قبله وبغير حساب تقدير ثلاثة اشيا
يصلح تعلقه بها الفعل والفاعل والمفعول الاول وهو من فان كان للفعل فهو من صفات المصدر
وان كان للفاعل فهو من صفاته او للمفعول فهو من صفاته فاذا كان للفعل كان المعنى يرزق
من يشاء رزقا غير حساب اي غير ذي حساب ويعني بالحساب العد فهو لا يحصى ولا يحصر من
كثرته او يعني به المحاسبة في الاخرة اي رزقا لا يقع عليه حساب في الاخرة وتكون على هذا الباء زايدة
واذا كان للفاعل كان في موضع الحال المعنى يرزق الله غير محاسب عليه اي متفضلا في اعطايه
لا يحاسب عليه او غير عاد عليه ما يعطيه ويكون ذلك مجازا عن التقتير والتضييق فيكون
حساب مصدرا عبر به عن اسم الفاعل من حاسب او عن اسم الفاعل من حسب وتكون الباء
زايدة في الحال وقد قيل ان الباء زيدت في الحال المنفية وهذه الحال لم ينتف بها نفي ومما قيل
انها زيدت في الحال المنفية قول الشاعر •

فما رجعت بخايبة ركاب • حكيم بن المسيب منتهاها

اي فما رجعت خايبة ويحتمل في هذا الوجه ان يكون حساب مصدرا عبر به عن اسم المفعول
اي غير محاسب على ما يعطي تعالى لا احد يحاسب الله تعالى على ما منح فعطاوه غمر لا نهاية
له واذا كان لمن وهو المفعول الاول ليرزق فالمعنى ان المرزوق غير محاسب على ما يرزقهم
الله تعالى فيكون ايضا حالا منه ويقع الحساب الذي هو المصدر على المفعول الذي هو يحاسب
من حاسب او المفعول من حسب اي غير معدود عليه ما رزق او على حذف مضاف اي غير
ذي حساب ويعني بالحساب المحاسبة او العد والباء زايدة في هذه الحال ايضا ويحتمل
في هذا الوجه ان يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب اي من حيث لا يظن ولا يقدر اتيانه
الرزق كما قال ويرزقه من حيث لا يحتسب فيكون حالا ايضا اي غير محتسب وهذه الاوجه
كلها متكلفة وفيها زيادة الباء والاولى ان تكون الباء للمصاحبة وهي التي يعبر عنها بباء الحال
وعلى هذا يصلح ان تكون للمصدر وللفاعل والمفعول ويكون الحساب مرادا به المحاسبة او العد
اي يرزق من يشا ولا حساب على الرزق او ولا حساب للرازق او ولا حساب على المرزوق
وتكون الباء لها معنى اولى من كونها زايدة وكون المصدر باقيا على المصدرية اولى من كونه
بمعنى اسم فاعل او اسم مفعول وكونه مضافا لغير اولى من جعله مضافا لذي محذوفة ولا
تعارض بين قوله جزاء من ربك عطاء حسابا وبين قوله بغير حساب لاختلاف مدلولي حساب
فمعنى عطاء حسابا اي محسبا اي كافيا من احسبني كذا اذا كفاني وبغير حساب معناه العد او
المحاسبة او لاختلاف متعلقيهما ان كانا بمعنى واحد فالاختلاف بالنسبة الى صنفي الرزق
والعطا في الاخرة فبغير حساب في التفضل المحض وعطاء حسابا في الجزا المقابل للعمل او بالنسبة
الى اختلاف ظرفيهما فبغير حساب في الدنيا اذ يرزق الكافر والمومن ولا يحاسب المومن ويمن
عليه وفي الاخرة يحاسب او بالنسبة الى اختلاف من قام به فبغير حساب لله تعالى وهو حال
منه اي يرزق ولا يحاسب عليه ولا يعد عليه وحسابا صفة للعطا فقد اختلفا من جهة
من قام به وزال بذلك التعارض • وقد تضمنت هذه الاية الكريمة من اواخر افعال
الحج وافعاله الامر بذكر الله في ايام معدودات اي قلايل ودل الذكر على الرمي وايام بجرح به
لان الذكر المامور به في تلك الايام هو عند الرمي ودل الامر على مشروعيته في ايام وهو جمع ثم
رخص في التعجيل عند انقضاء يومين منها فسقط الذكر المختص به اليوم الثالث وكان بعض الجاهلية
يعتقدون ان من تعجل اثم وبعضهم يعتقد ان من تاخر اثم فلذلك اخبر انه رفع الله الاثم عنهما فكان
التعجيل والتاخير مخيرا عن الله تعالى ثم اخبر ان ارتفاع الاثم لا يكون الا لمن اتقى الله تعالى ثم
امر بالتقوى وتكرر الامر بها في الحج ثم ذكر الحامل على التلبس بالتقوى وهو كونه تعالى شديد
العقاب لمن لم يتقه ثم لما كانت التقوى تنقسم الى من يظهرها بلسانه وقلبه منطو على خلافها
والى من تتساوى سريرته وعلانيته في التقوى قسم تعالى ذلك الى هذين القسمين فقال ومن
الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا اي يروقك ويرزق لنظرك حسن ما ياتي به من الموافقة

والطواعية ظاهرا ثم لا يكتفي بذلك ويحق من كلامه اللطيف حتى يشهد على ما في قلبه من ذلك
فيحلف بالله ان سريرته مثل علانيته وهو اذا خاصم كان شديد الخصومة واذا خرج من عندك
تقلب في نواحي الارض ثم ذكر تعالى سبب سعيه وانه للافساد مطلقا وليهلك الحرث والنسل
اللذين هما قوام الوجود ثم اخبر تعالى انه لا يحب الفساد فهذا المتولي الساعي في الارض يفعل
ما لا يحبه الله ولا يرضاه ثم ذكر انه من شدة الشكيمة في النفاق اذا امر بتقوى الله تعالى
استولت عليه الانفة والغضب بالاثم اي مصحوبا بالاثم فليس غضبه لله انما هو اخبر الله فلذلك
استصحبه بالاثم ثم ذكر تعالى ما يؤول اليه حال هذا الانف المعتز بغير الله وهو جهنم فهي كافية
له وحسبه نعيد عزة ذلا ثم ذم تعالى ما مهد لنفسه من جهنم وبئس لغاية الذم ثم ذكر تعالى
القسم المقابل لهذا القسم وهو من باع نفسه في طلاب رضا الله تعالى واكتفى بهذا الوصف
الشريف اذ دل على انطوائه على جميع الطاعات والانقيادات اذ صار عبدا لله يوحده حيث
رضي الله تعالى ثم ذكر تعالى ان من كان بهذه المثابة رأف الله به ورحمه ورأفة الله تتضمن
اللطف به والاحسان اليه بجميع انواع الاحسان وذكر الرأفة التي هي ارق من الرحمة ثم
نادى المؤمنين بقوله يا ايها الذين آمنوا وامرهم بالدخول في الاسلام والتزام شرائعه
والاستسلام لامره كهذا الذي شرى نفسه ابتغاء رضاه ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان
فنهاهم ان يكونوا مثل المنافق الذي كان يعجب قوله ويظهر خلاف ما يبطن وبدا بالامر
بالدخول في الاسلام وثنى بالنهي لان الامر اشق من النهي لان الامر فعل والنهي ترك
وللمجاورة قوله ومن الناس من يشري نفسه فصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
فاما الذين اسودت وجوههم ولما نهاهم تعالى عن اتباع خطوات الشيطان وهي سلوك معاصي
الله اخبر انه ان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات الواضحة النيرة التي لا ينبغي ان يقع الزلل
معها لان في ايضاحها ما يزيل اللبس فاعلموا ان الله عزيز لا يغالب حكيم يضع الاشياء
مواضعها فيجازي على الزلل بعد وضوح الايات التي تقتضي الثبوت في الطاعة بما يناسب
ذلك الزلل فدل بعزته على القدرة وبحكمته على جزاء العاصي والطائع ليجزي الذين اساؤا بما عملوا
ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم اعرض تعالى عن خطابهم واخبر عنهم اخبار الغائبين مسليا لرسوله
عن تباطيهم في الدخول في الاسلام فقال ما ينتظرون الا قيام الساعة يوم فصل الله بين العباد
وقضاء الامر ورجوع جميع الامور اليه فهناك تظهر ثمرة ما جنوا على انفسهم كما جاء في الحديث
ان يوم القيامة ياتيهم الله في صورة كذا على ما يليق بتقديسه عن جميع ما يشبه المخلوقين
وتنزيهه عن ما يستحيل عليه من سمات الحدوث وصفات النقص ثم قال تعالى سل بني
اسرائيل منبها على ان دأب من ارسل اليه الانبياء وظهرت لهم المعجزات الاعراض عن ذلك وعدم قبول
الايمان وانهم يرتبون على الشيء غير مقتضاه فيكذبون بالايات التي جاءت دالة على الصدق ثم
اخبر تعالى ان من بدل نعمة الله عاقبه اشد العقاب اذ قابل نعمة الله التي هي مظنة الشكر بالكفر
ثم ذكر تعالى الحامل لهم على تبديل نعمة الله وهو تزيين الحياة الدنيا فرغبوا في الفاني وزهدوا
في الباقي ايثارا للعاجل على الآجل ثم ذكر مع ذلك استهزاءهم بالمؤمنين حيث يا ينوهم في وصف
الايمان والرغبة فيما عند الله تعالى وذكر انهم هم العالون يوم القيامة ودل بذلك على ان اولئك هم
السافلون ثم ذكر توسيع رزق المؤمنين وهم الذين يحبهم بغير حساب اشارة الى سعة الرزق وعدم
التقتير والتقدير واعاد ذكرهم بلفظ من يشاء تنبيها على ارادته لهم وتخصيصه اياهم واختصاصهم
به اذ لو قال والله يرزق من يشاء بغير حساب لفات هذا المعنى من ذكر المشيئة التي هي الارادة

المفردات حسب بكسر السين يحسب بفتحها في المضارع وكسرها من اخوات ظن في طلبها
اسمين لهما في مشهور قول النحاة مبتدأ وخبر ومعناها نسبة الخبر عن المتيقن الى المسند اليه
وقد ياتي في المتيقن قليلا نحو قوله

حسبت التقى والحمد خير تجارة ۞ رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا

ومصدرها الحسبان ويأتي حسب ايضا بمعنى احمر تقول حسب الرجل يحسب وهو احسب كما تقول
شعر فهو اشعر ويحسب احكام ذكرت في النحو لما الجازمة حرف زعموا انه مركب من لم وما ولها احكام

تخالف فيها انه يجوز حذف الفعل بعدها اذا دل على حذفه المعنى وذلك في فصيح الكلام ومنها
انه يجوز حذف الفعل بعدها اذا دل على حذفه المعنى وذلك في فصيح الكلام ومنها انه يجب اتصال
نفيها بالحال ومنها انها لا تدخل على فعل شرط ولا فعل جزاء • زلزل قلقل وحرك وهو رباعي
عند البصريين كدحرج وهذا النوع من الرباعي فيه خلاف للكوفيين والزجاج مذكور في النحو
• ماذا اذا افردت كل واحدة منها على حالها فكانت ما اداة الاستفهام وذا اسم اشارة وان
دخل التجوز فيكون ذا موصولة بمعنى الذي والتي وفروعهما وتبقى ما على اصلها من الاستفهام
فتفتقر ذا اذ ذاك الى صلة وتكون مركبة مع ما الاستفهامية فتصير دلالة بمجموعهما دلالة ما
الاستفهامية لو انفردت ولهذا قالت العرب عن ماذا تسأل باثبات الف ما وقد دخل عليها حرف
الجر وتكون مركبة مع ما الموصولة او مع النكرة الموصوفة فتكون دلالة مجموعهما دلالة ما الموصولة
او الموصوفة لو انفردت دون ذا والوجه الآخر هو الفارسي • الكره بفتح الكاف وضمها والكراهية
والكراهة مصادر لكره قال الزجاج بمعنى البغض وقيل الكره بالضم ما يكرهه الانسان والكره
بالفتح ما اكره عليه وقيل الكره بالضم اسم المفعول كالخبز والنقض بمعنى المخبوز والمنقوض
والمكروه بالفتح المصدر • عسى من افعال المقاربة وهي فعل خلافا لمن قال انها حرف ولا ينصرف
ووزنها فعل فاذا اسندت الى ضمير متكلم او مخاطب مرفوع او نون اناث جاز كسر سينها وبضمرها
للغيبة نحو عسيتما وعسوا خلافا للرماني ذكر الخلاف عنه ابن اياز البغدادي ولا يخص حذف ان
من المضارع بالشعر خلافا لزاعم ذلك ولها احكام كثيرة ذكرت في علم النحو وهي للرجاء تقع كثيرا
وفي الاشفاق قليلا قال الراغب الصد ناحية الشعب والوادي المانع السالك وصده عن كذا
كانما جعل بينه وبين ما يريده صدا يمنعه انتهى ويقال صد يصد صدودا اعرض وكان قياسه
للزومه يصد بالكسر وقد سمع فيه وصده يصده صدا منعه وتصدى للشيء تعرض له واصله
تصدد نحو تظنى بمعنى تظنن فوزنه تفعل ويجوز ان يكون تفعلى كتعلقى فتكون الالف للالحاق
وتكون من مضاعف اللام • زال من اخوات كان وهي التي مضارعها يزال وهي من ذوات الياء
ووزنها فعل بكسر العين ويدل على ان عينها ياء ما حكاه الكسائي في مضارعها وهو يزيل ولا
يستعمل الا منفية بحرف نفي او بليس او بغير او لا النهي او دعاء • الحبوط اصله الفساد وحبوط
العمل بطلانه وحبط بطنه انتفخ والحبطات قبيلة من بني تميم والحنبطى المنتفخ البطن • المهاجرة
انتقال من ارض الى ارض مفاعلة من الهجر والمجاهدة مفاعلة من جهد استخرج الجهد والاجتهاد
والتجاهد بذل الوسع والمجهود والجهاد بالفتح الارض الصلبة **كان الناس امة واحدة** مناسبة
هذه الاية لما قبلها انهم لما اصروا على كفرهم هو حب الدنيا وان ذلك ليس مختصا بهذا الزمان
الذي بعث فيه بل هذا امر كان في الازمنة المتقادمة اذ كانوا على حق ثم اختلفوا بغيا وحسدا
وتنازعا في طلب الدنيا والناس القرون بين ادم ونوح وهي عشرة كانوا على الحق حتى
اختلفوا فبعث الله نوحا فمن بعده قاله ابن عباس وقتادة او قوم نوح ومن في سفينته
كانوا مسلمين اهلكهم الله وحده قاله مجاهد او هو وحواء وبنو ادم حتى اخرجهم من ظهره نسما كانوا على
الفطرة قاله ابي وابن زيد او ادم وبنوه كانوا على دين حق فاختلفوا حين قتل قابيل هابيل
او بنو ادم من وقت موته الى مبعث نوح كانوا كفارا امثال البهائم قاله عكرمة وقتادة او قوم
ابراهيم كانوا على دينه الى ان غيره عمرو بن لحي او اهل الكتاب ممن آمن بموسى على نبينا وعليه الصلاة
والسلام او قوم نوح حين بعث اليهم كانوا كفارا قاله ابن عباس او الجنس كانوا امة واحدة في خلوهم
عن الشرائع لا امر عليهم ولا نهي او صنفا واحدا فكان المراد ان الكل من جوهر واحد واب واحد
ثم خص صنفا من الناس ببعث الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم تكريما لهم قاله الماتريدي فهذه اثنا عشر
قولا في الناس واما في التوحيد فخمسة اقوال اما في الايمان واما في الكفر واما في الخلقة على الفطرة
واما في الخلو عن الشرائع واما في كونهم من جوهر واحد وهو الاب وقد رجح كونهم امة واحدة
فاختلفوا بقوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الاتفاق كان حاصلا
قبل البعث والانزال وبدلالة العقول اذ النظر المستقيم يؤدي الى الحق وبكون ادم بعث الى
اولاده وكانوا مسلمين وبالولادة على الفطرة وبان اهل السفينة كانوا على الحق

وبانذارهم في يوم الدين ويظهر ان القول هو الارجح لقراءة عبد الله وللتصريح بهذا المحذوف في اية
اخرى وهو قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا والقران يفسر بعضه بعضا وتقدم
شرح امة في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك وفي قراءة ابي كان البشر اشارة الى انه لا يراد بالناس
معهودون ومن جعل الاتفاق في الايمان قدر فاختلفوا فبعث الله ومن جعله في الكفر لا يحتاج
الى هذا التقدير اذ لو كانت بعثة النبيين اليهم واول الرسل على ما ورد في الصحيح في حديث
الشفاعة نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام يقول الناس له انت اول الرسل المعنى
الى قوم كفار لانه قد تقدمه وهو مرسل الى بنيه يعلمهم الدين والايمان **فبعث الله النبيين**
مبشرين ومنذرين اي ارسل النبيين مبشرين بثواب من اطاع ومنذرين بعقاب من عصى
وقدم البشارة لانها ابهج للنفس واقبل لما يلقي النبي وفيه اطمئنان المكلف والوعد بثواب
ما يفعله من الطاعة ومنه فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا
وانتصاب مبشرين ومنذرين على الحال المقارنة **وانزل معهم الكتاب بالحق** معهم حال من
الكتاب وليس تعلق فيه انزل اذ كان يلزم مشاركتهم له في الانزال وليسوا متصفين وهي حال
مقدرة اي وانزل الكتاب مصاحبا لهم وقت الانزال لم يكن مصاحبا لهم لكنه انتهى اليهم والكتاب
اما ان تكون ال فيه للجنس واما ان تكون للعهد على تاويل معهم بمعنى مع كل واحد منهم او على
تاويل ان يراد به واحد معين من الكتب وهو التوراة قاله الطبري انزلت على موسى وحكم
بها النبيون بعده واعتمدوا عليها كالاسباط وغيرهم ويضعف ان يكون مفردا وضع موضع
الجمع وقد قيل به ويحتمل بالحق ان يكون متعلقا بانزل او بمعنى ما في الكتاب من معنى الفعل
لانه يراد به المكتوب او بمحذوف فيكون في موضع الحال من الكتاب اي مصحوبا بالحق وتكون
حالا مؤكدة لان كتب الله المنزلة يصحبها الحق ولا يفارقها وهذه الجملة معطوفة على قوله
فبعث الله ولا يقال ان البشارة والنذارة انما تكونان بالامر والنهي وهما انما يستفادان من
انزال الكتب فلم قدما على الانزال مع انهما ناشئان عنه لان ذلك لا يلزم لان البشارة
والنذارة قد يكونان ناشئين عن غير الكتب من وحي الله لنبيه دون ان يكون ذلك كتابا تتلى
ويكتب ولو سلم ذلك لكان تقديمهما هو الاولى لانهما حالان من النبيين فناسب اتصالهما
بهم وان كانا ناشئين عن انزال الكتب وقال القاضي الوعد والوعيد من الانبياء قبل بيان
الشرع يمكن فيما يتصل بالعقليات من معرفة الله تعالى وترك الظلم وغيرهما انتهى كلامه
وما ذكره لا يظهر لان الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب ليسا مما يستقل بهما العقل وحده على
جهة الوجوب وانما ذلك على سبيل الجواز ثم اتى الشرع بهما فصار ذلك الجائز في العقل
واجبا بالشرع وما كان بجهة الامكان العقلي لا يتصف به النبي على سبيل الوجوب الا بعد الوحي
قطعا فاذن تقدم الوحي بالوعد والوعيد على ظهور البشارة والنذارة مما اوحي اليه قطعا
قال القاضي وظاهر الاية يدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك
الكتاب او قصر دون او لم يدون كان معجزا او لم يكن معجزا لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي
شيئا من ذلك انتهى كلامه ويحتمل ان يكون التجوز في انزل فيكون بمعنى جعل كقوله وانزلنا الحديد
ولما كان الانزال الكثير منهم نسب الى الجميع ويحتمل ان يكون التجوز في الكتاب فيكون بمعنى الوحي
به ولما كان كثيرا مما اوحي به يكتب اطلق على الجميع الكتاب تسمية للمجموع باسم كثير من
اجزائه **ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه** اللام لام العلة ويتعلق بانزل والضمير في ليحكم
عائد على الله في قوله فبعث الله وهو المضمر في انزل وهذا هو الظاهر والمعنى انه تعالى انزل
الكتاب ليفصل به بين الناس وقيل عائد على الكتاب اي ليحكم الكتاب بين الناس ونسبة
الحكم اليه مجاز كما اسند النطق اليه في قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق كما قال

ضربت عليك العنكبوت بنسجها * وقضى عليك به الكتاب المنزل

ولان الكتاب هو اصل الحكم فاسند اليه ردا للاصل وهذا قول الجمهور واجاز الزمخشري
ان يكون الفاعل النبي قال ليحكم الله او الكتاب او النبي المنزل عليه وافراد الضمير يضعف ذلك
على انه يحتملها قاله فيعود على افراد الجمع اي ليحكم كل نبي بكتابه ولا حاجة الى هذا التكلف مع

ظهور

ظهور عود الضمير على الله تعالى ويبين عوده على الله تعالى قراءة الجحدري فيما ذكر مكي لنحكم
بالنون وهو متعين عوده على الله تعالى ويكون ذلك التفاتا اذ خرج من ضمير الغائب في
انزل الى ضمير المتكلم وظن ابن عطية هذه القراءة تصحيفا قال ما نصه لان مكيا لم يحك عن
الجحدري قراءته التي نقل الناس عنه وهي ليحكم على بناء الفعل للمفعول ونقل مكي لنحكم بالنون
في القراءة التي نقل الناس من قوله ليحكم حذف الفاعل للعلم به والاولى ان يكون الله تعالى
قالوا ويحتمل ان يكون الكتاب او النبيون وفي ظرف مكان وهو هنا مجاز وانتصابه بقوله
ليحكم وفيما تتعلق به ايضا وفيه تتعلق باختلفوا والهاء عائدة على ما الموصولة والمراد
بما الدين والاسلام اي ليحكم بين الناس في الدين الذي اختلفوا فيه بعد الاتفاق قيل ويحتمل
ان يكون الذي اختلفوا فيه محمد صلى الله عليه وسلم او دينه او قبلته او كتابه **وما اختلف فيه**
الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم الضمير في قوله وما اختلف فيه
يعود على ما عاد عليه في فيه الاولى وقد تقدم انها عائدة على ما وشرح ما المعني بما فهو
الدين ام محمد صلى الله عليه وسلم ام دينه ام قبلته ام كتابه والضمير في اوتوه عائدا اذ ذاك
على ما عاد عليه الضمير في فيه وقيل الضمير في فيه عائد على الكتاب واوتوه عائدا ايضا
على الكتاب التقدير وما اختلف في الكتاب الا الذين اوتوه اي اوتوا الكتاب وقال الزجاج
الضمير في فيه الثانية يجوز ان يعود على النبي صلى الله عليه وسلم اي وما اختلف في النبي
صلى الله عليه وسلم الا الذين اوتوه اي اوتوا علم نبوته فعلوا ذلك للبغي وعلى هذا يكون
الكتاب التوراة والذين اوتوه اليهود وقيل الضمير في فيه عائد على ما اختلفوا فيه
من حكم التوراة والقبلة وغيرها وقيل يعود الضمير في فيه لعيسى صلى الله على نبينا
وعليه وقال مقاتل الضمير عائد على الدين انتهى والذي يظهر من سياق الكلام وحسن
التركيب ان الضمائر كلها في اوتوه وفي فيه الاولى والثانية يعود على ما الموصولة في قوله فيما
اختلفوا فيه فهو يعود به كل شيء اختلفوا فيه فمرجعه الى الله تبينه بما نزل في الكتاب او الى الكتاب
اذ فيه جميع ما يحتاج اليه المكلف او الى النبي يوضحه بالكتاب على الاقوال التي سبقت في الفاعل
في قوله ليحكم والذين اوتوه ارباب العلم به والدراسة له وخصهم بالذكر تنبيها منه على شناعة
فعلهم وقبيح ما فعلوه من الاختلاف ولان غيرهم تبع لهم في الاختلاف فهم اصل الشر واتى بلفظ
من الدالة على ابتداء الغاية منبها على ان اختلافهم متصل باول زمان مجيء البينات لم يقع منهم
اتفاق على شيء بعد المجيء بل بنفس ما جاءتهم البينات اختلفوا لم يتخلل بينهما فترة والبينات
التوراة والانجيل فالذين اوتوه هم اليهود والنصارى او جميع الكتب المنزلة فالذين اوتوه
علماء كل ملة او ما في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم والذين اوتوه اليهود ومعجزات
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين اوتوه جميع الامم او محمد صلى الله عليه وسلم والذين اوتوه
من بعث اليهم والذي يظهر ان البينات هي ما وضحته الكتب المنزلة على الانبياء الامم الموجبة له
للاتفاق وعدم الاختلاف فجعلوا مجيء الايات البينات سببا للاختلاف منهم وذلك اشنع عليهم حيث
رتبوا على الشيء خلاف مقتضاه ثم بين ان ذلك الاختلاف الذي كان لا ينبغي ان يكون ليس لموجب
ولا داع الا بمجرد البغي والظلم والتعدي وانتصاب بغيا على انه مفعول من اجله وبينهم في موضع
الصفة له فيتعلق بمحذوف اي كائنا بينهم وابعد من قال انه مصدر في موضع الحال اي باغين والمعنى ان
الحامل على الاختلاف هو البغي وسبب هذا البغي حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم على النبوة
او كتمهم صفته التي في التوراة او طلبهم الدنيا والرياسة فيها اقوال ثلاثة الاول والثاني
مختصان بمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وغيرهم والثالث يكون
لسائر الامم المختلفين وانزال الكتب كان بعد وجود الاختلاف الاول ولذلك قال ليحكم بين الناس
فيما اختلفوا فيه والاختلاف الثاني المعني به ازدياد الاختلاف او ديمومة الاختلاف اذا فسرت
اوتوه باوتوا الكتاب فهذا الاختلاف يكون بعد اتيان الكتاب وقيل بجحود ما فيه وقيل بتحريفه
وفي قوله بغيا اشارة الى حصر العلة فيبطل قول من قال ان الاختلاف بعد انزال الكتاب هكذا
كان ليزول به الاختلاف الذي كان قبله وفي قوله البينات دلالة على ان الدلائل العقلية

المركبة في الطباع السليمة والدلايل السمعية التي جات في الكتاب قد حصلك فلا عذر في العدول
والاعراض عن الحق لكن عارض هذا الدليل العقلي ما ركب فيهم من البغي والحسد والحرص على
الاستيثار بالدنيا والا الذين اوتوه استثنا مفرغ وهو فاعل باختلف ومن بعدما جاهم
متعلق بما قام زيد الا يوم الجمعة انتهى كلامه وهذا فيه نظر وذلك ان المعنى على الاستثنا
والمفرغ في الفاعل وفي المجرور وفي المفعول من اجله اذ المعنى وما اختلف فيه الا الذين
اوتوه الا من بعد ما جاتهم البينات الا بغيا بينهم فكل واحد من الثلاثة محصور واذا كان كذلك فقد
صارت اداة الاستثنا مستثنى بها شيان دون الاول من غير عطف وهو لا يجوز وانما
جاز مع العطف لان حرف العطف ينوي بعده الا فصارت كالملفوظ بها فان جا ما يوهم
ذلك جعل على اضمار عامل ولذلك تاولوا قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى
اليهم فاسيلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر على اضمار فعل التقدير ارسلناهم
بالبينات والزبر ولم يجعلوا بالبينات متعلقا بقوله وما ارسلنا لئلا يكون الا قد استثني
بها شيان احدهما رجالا والاخر بالبينات من غير عطف وقد منع ابو الحسن وابو علي ما اخذ
احد الا زيد درهما وما ضرب القوم الا بعضهم بعضا واختلفا في تصحيحها فصححها ابو الحسن
بان يقدم على الا المرفوع الذي بعدها فيقول ما اخذ احد زيد الا درهما فيكون زيد بدلا
من احد ويكون الا قد استثني بها شي واحد وهو الدرهم ويكون الا درهما استثنا مفرغا
من المفعول الذي حذف وتصحيح المعنى ما اخذ زيد شيا الا درهما وتصحيحها عند ابي علي
بان يزيد فيها منصوبا قبل الا فيقول ما اخذ احد شيا الا زيد درهما وما ضرب القوم احدا
الا بعضهم بعضا فيكون المرفوع بدلا من المرفوع والمنصوب بدل من المنصوب هكذا خرجه
بعضهم قال ابن السراج اعطيت الناس درهما الا عمروا جايز ولا يجوز اعطيت الناس
درهما الا عمروا جايز ولا يجوز اعطيت الناس درهما الا عمروا دانقا لان الحرف لا يستثنى
به الا واحد فان قلت ما اعطيت الناس درهما الا عمروا دانقا على الاستثنا لم يجز
او على البدل جاز فتبدل عمروا من الناس ودانقا على الاستثنا لم يجز او على البدل جاز
فتبدل عمروا من الناس ودانقا من درهم كانك قلت ما اعطيت الا عمروا دانقا ويعني ان
يكون المعنى على الحصر في المفعولين قال بعض اصحابنا ما قاله ابن السراج فيه ضعف لان البدل
في الاستثنا لا بد من اقترانه بالا فاشبه المعطوف فكما لا يقع بعده معطوفان لا يقع بعد الا بدلان
انتهى كلامه واجاز قوم ان يقع بعد الا مستثنيان دون عطف والصحيح انه لا يجوز لان الا هي
من حيث المعنى معدية ولولا الا لما جاز للاسم بعدها ان يتعلق بما قبلها فهي كواو مع وكالهمزة
التي جعلت للتعدية في بنية الفعل فكما انه لا تعدي واو مع ولا الهمزة لغير مطلوبهما الاول الا بحرف
عطف فكذلك الا وعلى هذا الذي مهدناه يتعلق من بعد ما جاتهم البينات وينتصب بغيا بعامل
مضمر يدل عليه ما قبله وتقديره اختلفوا فيه من بعدما جاتهم البينات بغيا بينهم **فهدى الله**
الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه الذين امنوا هم من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم
والضمير فيما اختلفوا عايد على الذين اوتوه اي لما اختلف فيه ومن الحق تبيين المختلف
فيه ومن تتعلق بمحذوف لانها في موضع الحال من ما وتكون للتبعيض ويجوز ان تكون لبيان
الجنس على من يرى ذلك التقدير لما اختلفوا فيه الذي هو الحق والاحسن ان يحمل المختلف
فيه على الدين والاسلام ويدل عليه قراة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام وقد حمل هذا المختلف
فيه على غير هذا وفي تعيينه خلاف انه الجمعة جعلها السبت والنصارى الاحد وكانت قد فرضت
عليهم كما فرضت علينا وفي الصحيحين نحن الاولون الاخرون السابقون يوم القيامة بيد
بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا
الله له قال يوم الجمعة فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى او الصلاة فمنهم من
يصلي الى المشرق ومنهم من يصلي الى المغرب فهدى الله تعالى المومنين الى القبلة قاله ابن زيد
ابن اسلم او ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام قالت النصارى كان نصرانيا وقالت
اليهود كان يهوديا فهدى الله المومنين لدينه بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا او عيسى

على

على نبينا وعليه الصلاة والسلام جعلته اليهود وجعلته النصارى الاها فهدانا الله تعالى
لقول الحق فيه قاله ابن زيد او الكتب التي امنوا ببعضها وكفروا ببعضها او الصيام اختلفوا فيه
فهدانا الله لشهر رمضان فهذه ستة اقوال غير الاول وقال الفراء في الكلام قلب وتقديره فهدى
الله الذين امنوا للحق مما اختلفوا فيه واختاره الطبري قال ابن عطية ودعاه الى
هذا التقدير خوف ان يحتمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق فهدى الله المومنين لبعض ما اختلفوا فيه
وعساه غير الحق في نفسه قال وادعا القلب على لفظ كتاب الله دون ضرورة تدفع الى ذلك
عجز وسو نظر وذلك ان الكلام يتخرج على وجهه ووصفه لان قوله فهدى يقتضي انهم اصابوا
الحق وتم المعنى في قوله وتبين بقوله من الحق جنس ما وقع الخلاف فيه قال المهدوي وقدم لفظ
الخلاف على لفظ الحق اهتماما اذ العناية انما هي بذكر الخلاف انتهى كلام ابن عطية وهو حسن
والقلب عند اصحابنا يختص بضرورة الشعر فلا نخرج كلام الله عليه وفيه باذنه معناه بعلمه قاله
الزجاج او بامره او بتوفيقه او بتمكينه اقوال مرت مثلها الكلام عليها في قوله فانه نزله
على قلبك باذن الله ويتعلق باذنه بقوله فهدى الله وابعد من اضمر له فعلا ما وتقديره
فاهتدوا باذنه وهو قول ابي علي اذ لا حاجة لهذا الاضمار **والله يهدي من يشا الى**
صراط مستقيم في هذه الجملة وما قبلها دليل على ان هدى العبد انما يكون من الله لمن يشا
له الهداية ورد على المعتزلة في زعمهم انه يستقل بهدي نفسه وتكرار اسم الله في قوله والله
جاء على الطريقة الفصحى التي هي استقلال كل جملة وذلك اولى من ان يستتر بالاضمار الى ما قبله
من فسر ذلك المضمر وقد تقدم لذلك نظاير وفي قوله من يشا اشعار بل دلالة على ان
هدايته تعالى منشاها الارادة فقط لا وصف ذاتي في الذي يهديه يستحق به الهداية بل ذلك
معذوق بارادته تعالى فقط لا يسال عما يفعل **ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم**
مثل الذين خلوا من قبلكم نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصاب
من الجهد وشدة الخوف والبرد وانواع الاذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر قاله
قتادة والسدي او في حرب احد قتل فيها جماعة من المسلمين وجرت شدايد حتى قال عبد الله
ابن ابي واصحابه للنبي الى متى تقتلون انفسكم وتهلكون اموالكم لو كان محمد نبيا ما سلط
عليكم القتل والاسر فقالوا لا اجر من قتل منا دخل الجنة فقال الى متى تسلون انفسكم
بالباطل او في اول ما هاجروا الى المدينة دخلوها بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدي المشركين
رضا لله تعالى فاظهرت اليهود العداوة واسر قوم النفاق قاله عطا فنزلت ومناسبة هذه الاوصاف
لما قبلها انه لما قال يهدي من يشا والمراد الى الحق الذي يفضي اتباعه الى الجنة فبين ان ذلك لا يتم الا
باحتمال الشدايد والتكليف او لما بين انه هداهم بين انه بعد تلك الهداية احتملوا الشدايد في اقامة
الحق فكذا انتم يا اصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين الا بتحمل هذه المحن وام هنا منقطعة
تتقدر ببل والهمزة فتقتضي اضرابا وهو انتقال من كلام الى كلام ويدل على استفهام لكنه
استفهام تقرير وهي التي عبر عنها ابو محمد بن عطية بان ام قد تجي ابتداء كلام وان لم يكن تقسيم
ولا معادلة الف استفهام فقوله قد تجي ابتدا كلام ليس كما ذكر لانه تتقدر ببل والهمزة فكما ان بل لا بد
ان يتقدمها كلام حتى يصير في حيز عطف الجمل فكذلك ما تضمن معناه وزعم بعض اللغويين انها
تاتي بمنزلة همزة الاستفهام ويبتدا بها فهذا يقتضي ان يكون التقدير احسبتم وقال الزجاج
بمعنى بل قال:

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى * وصورتها ام انت في العين املح *

وزعم بعض المفسرين ان يجعلها متصلة ويجعل قبلها جملة مقدرة تصير بتقديرها ام متصلة فتقدير
الاية فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزا قومهم بهم افتسلكون سبيلهم
ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم فتلخص في ام هنا اربعة اقوال الانقطاع على انها
بمعنى بل والهمزة والاتصال على اضمار جملة قبلها والاستفهام بمعنى الهمزة والاضراب بمعنى بل والصحيح
هو القول الاول ومفعولا حسبتم سدت ان ومعمولها على مذهب **س** واما ابو الحسن فسدت عنده
مسد المفعول الاول والمفعول الثاني محذوف وقد تقدم هذا المعنى في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا

بهم ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الجملة حال التقدير غير آتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم
أي أن دخول الجنة لا بد أن يكون على شدائد وصبر على ما ينال من أذى الكفار والفقر
والمجاهدة في سبيل الله وليس ذلك على مجرد الإيمان فقط بل سبيلكم في ذلك سبيل من
تقدمكم من أتباع الرسل خاطب بذلك الله تعالى عباده المؤمنين ملتفتاً إليهم على سبيل
التشجيع والتثبيت لهم وإعلاماً لهم أنه لا يضركم كون أعدائكم لا يوافقونكم فقد اختلفت الأمم
على أنبيائها فصبروا حتى أتاهم النصر ولما أبلغ في النفي من لم لأنها تدل على نفي الفعل متصلاً
بزمان الحال فهي لنفي المتوقع والمثل الشبه إلا أنه مستعار لحال غريبة أو قصة عجيبة لها شأن
فهو على حذف مضاف التقدير مثل محنة الذين خلوا من قبلكم وعلى حذف موصوف تقديره
المؤمنين الذين خلوا من قبلكم متعلق بخلوا وهو كأنه تأكيد لأن الذين خلوا تتضمن التقدم
مستهم البأساء والضراء هذه الجملة تفسير للمثل وتبيين له فلا موضع لها من الإعراب
وكأن قائلاً قال ما ذلك المثل فقيل مستهم البأساء والضراء والمس هنا معناه الإصابة وهو حقيقة
في المس باليد فهو هنا مجاز وأجاز أبو البقاء أن تكون الجملة من قولهم مستهم في موضع الحال
على إضمار قد وفيه بعد وتكون الحال إذ ذاك من ضمير الفاعل في خلوا وتقدم شرح البأساء والضراء
في قوله والصابرين في البأساء والضراء وزلزلوا أي أزعجوا إزعاجاً شديداً شبيهاً
بالزلزلة وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به أي وزلزلهم أعداؤهم حتى يقول الرسول
قرأ الأعمش وزلزلوا ويقول الرسول بالواو بدل حتى وفي مصحف عبد الله وزلزلوا ثم
زلزلوا ويقول الرسول وقرأ الجمهور حتى والفعل بعدها منصوب إما على الغاية
وإما على التعليل أي وزلزلوا إلى أن يقول الرسول أو وزلزلوا كي يقول الرسول والمعنى
الأول أظهر لأن المس والزلزال ليسا معلولين لقول الرسول والمؤمنين وقرأ نافع
برفع يقول بعد حتى وإذا كان المضارع بعد حتى فعل حال فلا يخلو أن يكون حالاً في حين
الإخبار نحو مرض حتى لا يرجونه وإما أن يكون حالاً قد مضت فيحكيها على ما وقعت
فيرفع الفعل على أحد هذين الوجهين والمراد به هنا المضي فيكون حالاً محكية إذ المعنى
وزلزلوا فقال الرسول وقد تكلمنا على مسائل حتى في كتاب التكميل وأشبعنا الكلام عليها
هناك وتقدم الكلام عليها في هذا الكتاب والذين آمنوا معه يحتمل أن يكون منصوباً بيقول
ويحتمل أن يكون منصوباً بآمنوا متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب متى سؤال عن الوقت فقيل
ذلك على سبيل الدعاء لله تعالى والاستعلام لوقت النصر فأجابهم الله تعالى فقال ألا إن نصر الله
قريب وقيل ذلك على سبيل الاستبطاء إذ ما حصل لهم من الشدة والابتلاء والزلزال هو
الغاية القصوى وتناهى ذلك وتمادى بالمؤمنين إلى أن نطقوا بهذا الكلام فقيل ذلك لهم
إجابة لهم إلى طلبهم إلى من تعجيل النصر والذي يقتضيه النظر أن تكون الجملتان
داخلتين تحت القول وأن الجملة الأولى من قول المؤمنين قالوه استبطاء للنصر وضجراً
مما نالهم من الشدة والجملة الثانية من قول رسولهم إجابة لهم وإعلاماً بقرب النصر
فتعود كل جملة منها لمن تناسبها وصح نسبة المجموع للمجموع لا نسبة المجموع لكل نوع
من القائلين وتقدم نظير هذا في بعض التخاريج لقوله تعالى قالوا أتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك من قول الملائكة عن إبليس وكان
الجواب ذلك لما انتظم إبليس في الخطاب مع الملائكة في قوله وإذ قال ربك للملائكة
إني جاعل في الأرض خليفة وقالت طائفة في الكلام تقديم وتأخير التقدير حتى يقول
الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول ألا إن نصر الله قريب فقدم الرسول في الرتبة
لمكانته وقدم قول المؤمنين لتقدمه في الزمان ألا إن نصر الله قريب وقال ابن عطية
وهذا تحكم وحمل الكلام على وجه غير متعذر انتهى وقوله حسن إذ التقديم والتأخير
مما يختصان بالضرورة وفي قوله والذين آمنوا تفخيم لشأنهم حيث صرح بهم ظاهراً بهذا
الوصف الشريف الذي هو الإيمان ولم يأت حتى يقول الرسول وهم وهذا يدل على حذف
ذلك الموصوف الذي قدرناه في مثل محنة المؤمنين الذين خلوا قال ابن عطية وأكثر المتأولين
على أن الكلام إلى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين ويكون ذلك من قول الرسول على طلب

استعجال

استعجال النصر لا على شك ولا ارتياب والرسول اسم الجنس وذكره الله تعظيماً للنازلة التي
دعت الرسول إلى هذا القول انتهى كلامه واللائق بأحوال الرسل هو القول الذي ذكرنا أنه يقتضيه
النظر والرسول كما ذكر ابن عطية اسم الجنس لا واحد بعينه وقيل هو اليسع وقيل هو أشعيا وقيل
شعيا وعلى هذا يكون الذين خلوا قوماً بأعيانهم وهم أتباع هؤلاء الرسل وحكى بعض المفسرين
أن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وأن الزلزلة هنا مضافة لأمته ولا يدل على هذا ذكر سياق
الكلام وعلى هذا القول قال بعضهم وفي هذا الكلام إجمال وتفصيله أتباع محمد صلى الله عليه
وسلم قالوا متى نصر الله فقال الرسول ألا إن نصر الله قريب فتلخص من هذه الأقوال أن مجموع الجملتين
من كلام الرسول والمؤمنين على سبيل التفصيل وعلى سبيل أن الرسول والمؤمنين قال كل منهما الجملتين
فكأنهم قالوا قد صبرنا ثقة بوعدك وعلى أن الجملة الأولى من كلام الرسول والمؤمنين والثانية من
كلام الله تعالى ولما كان السؤال بمتى يشير إلى استعلام القرب تضمن الجواب القرب وظاهر هذا الإخبار
أن قرب النصر هو في الدنيا فينتصرون على أعدائهم ويظفرون بهم كقوله تعالى جاءهم نصرنا وإذا جاء نصر الله
والفتح وقال ابن عباس النصر في الآخرة لأن المؤمن لا ينفك عن الابتلاء ومتى انقضى حرب جاء آخر
فلا يزال في جهاد العدو والأمر بالمعروف وجهاد النفس إلى الموت وفي وصف أحوال هؤلاء الذين خلوا
ما يدل على أنا يجري لنا ما جرى لهم فنتأسى بهم وننتظر الفرج من الله والنصر فإنهم أجيبوا لذلك قريباً
يسألونك ماذا ينفقون نزلت في عمرو بن الجموح كان شيخاً كبيراً ذا مال كثير فسأل بماذا أتصدق وعلى
من أنفق قاله أبو صالح عن ابن عباس وفي رواية عطاء جاء رجل فقال إن لي ديناراً فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم أنفقه على نفسك فقال إن لي دينارين فقال أنفقهما على أهلك فقال إن لي ثلاثة فقال
أنفقها على خادمك فقال إن لي أربعة فقال أنفقها على والديك فقال إن لي خمسة فقال أنفقها على قرابتك
فقال إن لي ستة فقال أنفقها في سبيل الله وهو أحسنها وينبغي أن يفهم من هذا الترقي على معنى أن
ما أخبر به أفضل مما قبله وقال الحسن هي في التطوع وقال السدي هي منسوخة
بفرض الزكاة قال ابن عطية ووهم المهدوي على السدي في هذا فنسب إليه أنه قال إن الآية في الزكاة
المفروضة ثم نسخ منها الوالدان انتهى وقد قال قوم بهذا القول وهي أنها في الزكاة المفروضة
وعلى هذا نسخ منها الوالدان ومن جرى مجراهما من الأقربين وقال ابن جريج هي ندب والزكاة
غير هذا الإنفاق فعلى هذا لا نسخ فيها ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن الصبر على النفقة وبذل
المال هو من أعظم ما يتحلى به المؤمن وهو من أقوى الأسباب الموصلة إلى الجنة حتى قد ورد الصدقة
تطفئ غضب الرب والضمير المرفوع في يسألونك للمؤمنين والكاف لخطاب النبي صلى الله عليه وسلم
وماذا يحتمل هنا النصب والرفع فالنصب على أن ماذا كلها استفهام كأنه قال أي شيء ينفقون فماذا منصوب
بينفقون والرفع على أن ما وحدها هي الاستفهام وذا موصولة بمعنى الذي وينفقون صلة لذا والعائد
محذوف التقدير ما الذي ينفقونه فتكون ما مرفوعة بالابتداء وذا بمعنى الذي خبره وعلى كلا الإعرابين
فيسألونك معلق وهو عامل في المعنى دون اللفظ وهو في موضع المفعول الثاني ليسألونك ونظيره
ما تقدم من قوله سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة على ما شرحناه هناك وماذا سؤال
عن المنفق لا عن المصرف وكان في الكلام حذفاً تقديره ولمن يعطونه ونظير الآية في السؤال والتعليق
قول الشاعر ٭ ألا تسألان المرء ماذا يحاول ٭ ألا إن ماذا هنا مبتدأ وخبر ولا يجوز
أن يكون مفعولاً بيحاول لأن بعده أنحب فيقضى أم ضلال وباطل ويضعف أن يكون ماذا
كله مبتدأ ويحاول الخبر لضعف حذف العائد المنصوب من خبر المبتدأ دون الصلة فإن حذفه
منها فصيح وذكر ابن عطية أن ماذا إذا كانت اسماً مركباً فهي في موضع نصب إلا ما جاء من قول
الشاعر حيث قال ٭
٭ وماذا عسى الواشون أن يتحدثوا ٭ سوى أن يقولوا إنني لك عاشق ٭
فإن عسى لا تعمل في ماذا في موضع رفع وهو مركب إذ لا صلة لذا انتهى وإنما لم تكن لذا في البيت
صلة لأن عسى لا تقع صلة للموصول الاسمي فلا يجوز لذا أن تكون بمعنى الذي وما ذكره
ابن عطية من أنها إذا كانت اسماً مركباً فهي في موضع نصب إلا في ذلك البيت ليس بمعروف بل يجوز
أن تقول ماذا محبوب لك ومن ذا قائم على تقدير التركيب فكأنك قلت ما محبوب ومن قائم
ولا فرق بين هذا وبين من ذا تضربه على تقديره من تضربه وجعل من مبتدأ قل ما أنفقتم
من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل هذا بيان لمصرف

مايبتغونه وقد تضمن المسؤول عنه وهو المنفق بقوله من خير ويحتمل ان يكون ماذا سوالا عن
المصرف على حذف مضاف التقدير مصرف ماذا ينفقون اي يجعلون انفاقهم فيكون الجواب
اذاك مطابقا ويحتمل ان يكون حذف من الاول الذي هو السوال المصرف ومن الثاني الذي هو
الجواب ذكر المنفق وكلاهما مراد وان كان محذوفا وهو نوع من البلاغة قد تقدم نظيره
في قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق وقال الزمخشري قد تضمن قوله تعالى ما انفقتم
من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو اهم وهو بيان المصرف لان النفقة
لا يعتد بها الا ان تقع موقعها كقول الشاعر

ان الصنيعة لا تكون صنيعة * حتى يصاب بها طريق المصنع

انتهى كلامه وهو لا شك به ومن خير يتناول القليل والكثير وبدا في المصرف بالاقرب
فالاقرب ثم بالاحوج فالاحوج وقد مر الكلام في شي من هذا الترتيب وشبهه وقد استدل
بهذه الاية على وجوب نفقة الوالدين والاقربين على الواحد وحمل بعضهم الاية على انها
في الوالدين اذا كانا فقيرين وهو غني **وما تفعلوا من خير فان الله به عليم** ما في الموصفين
شرطية منصوبة بالفعل بعدها ويجوز ان تكون ما في قوله قل ما انفقتم موصولا وانفقتم
صلته والعائد محذوف ومن خير الجار والمجرور في موضع المفرد او في موضع الجملة على الخلاف
الذي في الجار والمجرور الواقع خبرا اهو معمول لمفرد او لجملة واذا كانت ما في انفقتم
شرطية فهذا الجار والمجرور في موضع خبر لمبتدا محذوف التقدير فهو او فمصرفه للوالدين
وقرا علي بن ابي طالب وما يفعلوا بالياء فيكون ذلك من باب الالتفات او من باب ما اضمر
لدلالة المعنى عليه اي وما يفعل الناس فيكون اعم من المخاطبين قبل اذ يشملهم وغيرهم
ومن قوله من خير في الانفاق يدل على طيب المنفق وكونه حلالا لان الحديث نهى عنه
بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وما ورد من ان الله طيب لا يقبل الا الطيب ولان
الحرام لا يقال فيه خير وقوله من خير في قوله وما تفعلوا هو اعم من خير المراد به المال
لان ما يتعلق به تفعلوا والفعل اعم من الانفاق فيدخل الانفاق في الفعل فخير هنا هو
الذي يقابل الشر والمعنى وما تفعلوا من شي من وجوه البر والطاعات وجعل بعضهم هنا وما
تفعلوا حقا في معنى الانفاق اي وما تفعلوا من انفاق خير فيكون الاول بيانا للمصرف
وهذا بيانا للمجازاة والاولى للعموم لانه يشمل انفاق المال وغيره ويترجح بحمل اللفظ على
ظاهره من العموم ولما كان اولا السوال عن خاص اجيبوا بخاص ثم اتى بعد ذلك الخاص
التعميم في افعال الخير وذكر المجازاة لانه اذا كان عالما به جازى عليه فهي جملة خبرية وتتضمن
الوعد بالمجازاة **كتب عليكم القتال** قال ابن عباس لما فرض الله الجهاد على المسلمين شق عليهم
وكرهوه فنزلت هذه الاية وظاهر قوله كتب انه فرض على الاعيان كقوله كتب عليكم
الصيام كتب عليكم القصاص ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا وبه قال عطا
قال الفرض القتال على اعيان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فلما استقر الشرع وقيم به
صار على الكفاية وقال الجمهور اول فرضه انما كان على الكفاية دون تعيين ثم استمر
الاجماع على انه فرض كفاية الا ان نزل بساحة الاسلام فيكون فرض عين وحكى المهدوي
عن الثوري انه قال الجهاد تطوع وحمل على سوال سائل وقد قيم بالجهاد فاجيب
بانه في حقه تطوع وقرا الجمهور كتب مبنيا للمفعول على النمط الذي تقدم قبل هذا
من لفظ كتب وقرا قوم كتب مبنيا للفاعل ونصب القتال والفاعل ضمير في كتب
يعود على اسم الله تعالى ومناسبة هذه الاية لما قبلها ولهوانه لما ذكر ما مس من تقدمنا
من اتباع الرسل من البلايا وان دخول الجنة محفوف بالصبر على ما يبتلى به المكلف
ثم ذكر الانفاق على من ذكر فهو جهاد النفس بالمال انتقل الى اعلا منه وهو الجهاد الذي
يستقيم به الدين وفيه الصبر على بذل المال والنفس **وهو كره لكم** اي مكروه فهو
من باب النقض بمعنى المنقوض او ذو كره اذا اريد به المصدر فهو على حذف مضاف
ولما لمة الناس في كراهة القتال جعل نفس الكراهة والظاهر عود هو على القتال

ويحتمل

ويحتمل ان يعود على المصدر المفهوم من كتب اي وكتبه وفرضه شاق عليكم والجملة حال اي وهو
مكروه لكم بالطبيعة ومكروه قبل ورود الامر • وقرا السلمي بفتح الكاف وقد تقدم ذكر مدلول الكره
في الكلام على المفردات وقال الزمخشري في توجيه قراءة السلمي يجوز ان يكون بمعنى المضموم كالضعف
والضعف تريد المصدر قال ويجوز ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كانهم اكرهوا عليه
لشدة كراهتهم ومشقته عليهم ومنه قوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها انتهى كلامه
وكون كره بمعنى الاكراه وهو ان يكون اثلاثي بمصدر الرباعي هو لا ينقاس فان روي استعمال ذلك
عن العرب استعملناه **وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير لكم** عسى هنا للاشفاق لا للترجي ومجيها
للاشفاق قليل وهي هنا تامة لا تحتاج الى خبر ولو كانت ناقصة لكانت مثل قوله تعالى فهل
عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فقوله ان تكرهوا في موضع رفع بعسى وزعم الحوفي انه في موضع نصب
ولا يمكن الا بتكلف بعيد واندرج في قوله شيا القتال لانه مكروه بالطبع لما فيه من التعرض
للاسر والقتل وافناء الابدان واتلاف الاموال والخير الذي فيه هو الظفر والغنيمة بالاستيلا
على النفوس والاموال اسرا وقتلا ونهبا وفتحا واعظمها الشهادة وهو الحالة التي تمناها
رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا والجملة من قوله وهو خير لكم حال من قوله شيا وهو نكرة
والحال من النكرة اقل من الحال من المعرفة وجوزوا ان الجملة في موضع الصفة قالوا وساغ دخول
الواو لما كانت صورة الجملة كصورتها اذا كانت حالا انتهى وهو ضعيف لان الواو في النعوت انما
تكون للعطف في كقولك مررت برجل عالم وكريم وهنا لم يتقدم ما يعطف عليه ودعوى زيادة
الواو بعيدة فلا يجوز ان تقع الجملة صفة **وعسى ان تحبوا شيا وهو شر لكم** عسى هنا
للترجي ومجيها له هو الكثير في لسان العرب وقالوا كل عسى في القران للتحقيق يعنون به
الوقوع الا قوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا واندراج في قوله شيا الخلود الى الراحة
وترك القتال لان ذلك محبوب بالطبع لما في ذلك من ضد ما قد يتوقع من الرزي في القتال الرزي
الذي فيه هو ذلهم وضعف امرهم واستيصال شافتهم وسبي ذراريهم ونهب اموالهم
وملك بلادهم والكلام على هذه اعرابا كالكلام على التي قبلها **والله يعلم** ما فيه المصلحة
حيث كلفكم القتال **وانتم لا تعلمون** ما يعلمه الله تعالى لان عواقب الامور مغيبة عن علمكم
وفي هذا الكلام تنبيه على الرضا بما جرت به المقادير قال الحسن لا تكرهوا الملمات الواقعة فلرب
امر تكرهه فيه اربك ولرب امر تحبه وفيه عطبك وقال ابو سعيد الضرير

رب امر تتقيه * جر امرا ترتضيه
خفي المحبوب منه * وبدا المكروه فيه

وقال الوضاحي • ربما خير الفتى وهو للخير كاره • وقال ابن السرحان

كم فرجة مطوية * لك بين اثناء المصايب
ومسرة قد اقبلت * من حيث تنتظر النوايب

وقال اخر • كم مرة حفت بك المكاره • خار لك الله وانت كاره

يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه طول المفسرون في ذكر سبب نزول هذه الاية في عدة
اوراق وملخصها واشهرها انها نزلت في قصة عبد الله بن جحش الاسدي حين بعثه رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثمانية معه سعد بن ابي وقاص وعكاشة بن محصن وعتبة بن غزوان وابي
حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضا وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله وخالد بن بكير
واميرهم عبد الله يترصدون عير قريش ببطن نخلة فوصلوها وبرت العير فيها عمرو بن الحضرمي
والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله وكان ذلك في اخر يوم من جمادى
على ظنهم وهو اول يوم من رجب فرمى واقد عمرا بسهم فقتله وكان اول من قتل من
واسروا الحكم وعثمان وكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل وقدموا بالعير المدينة فقالت
قريش استحل محمد الشهر الحرام واكثر الناس في ذلك فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير
وقال اصحاب السرية ما نبرح حتى تنزل توبتنا فنزلت الاية فخمس العير رسول الله صلى الله عليه

وسلم فكان اول خمس في الاسلام ووجهت قريش في فداء الاسيرين فقيل حتى يقدم سعد وعتبة
وكانا قد اضلا بعيرا لهما قبل لقاء العير فخرجا في طلبه فقدما وفودي الاسيران فاما الحكم فاسلم
واقام بالمدينة وقتل شهيدا ببير معونة واما عثمان فمات بمكة كافرا واما نوفل فضرب
بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق على المسلمين فوقع بالخندق مع فرسه فتحطما وقتلهما
الله وفي هذه القصة اختلاف في مواضع وقد لخص السخاوي هذا السبب فقال نزلت
في اول سرية في الاسلام اميرهم عبد الله بن جحش اغاروا على عير لقريش قافلة من الطايف
وقتلوا عمرو بن الحضرمي اخر يوم من جمادي الاخرة فاشتبه باول رجب فعيرهم اهل مكة
باستحلاله وقيل نزلت حين عاب المشركون القتال في شهر حرام عام الفتح وقيل
نزلت في قتل عمرو بن امية الضمري رجلين من كلاب كانا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعمرو
لا يعلم بذلك وكان في اول يوم من رجب فقالت قريش قتلهما في الشهر الحرام فنزلت ومناسبة
هذه الاية لما قبلها انه لما فرض القتال لم يخص بزمان دون زمان فكان من العوائد
السابقة ان الشهر الحرام لا يستباح فيه القتال فبين حكم القتال في الشهر الحرام وسياتي
معنى قوله قل قتال فيه كبير كما جاء واقتلوهم حيث ثقفتموهم وجاء بعده ولا تقاتلوهم
عند المسجد الحرام ذلك التخصيص في المكان وهذا في الزمان وضمير الفاعل في يسئلونك
قيل يعود على المشركين سالوا تعييبا لهتك حرمة الشهر وقصدا للفتك وقيل يعود
على المؤمنين سالوا استعظاما لما صدر من ابن جحش واستيضاحا للحكم والشهر الحرام
هنا هو رجب بلا خلاف هكذا قالوا وذلك على ان تكون الالف واللام فيه للعهد ويحتمل
ان تكون للجنس فيراد به الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب
وسميت حرما لتحريم القتال فيها وتقدم شي من هذا في قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام
وقرا الجمهور قتال فيه بالكسر وهو بدل من الشهر بدل اشتمال وقال الكسائي هو
مخفوض على التكرير وهو معنى قول الفراء لانه قال مخفوض بعن مضمرة ولا يجعل هذا
خلافا كما يجعله بعضهم لان قول البصريين ان البدل على نية تكرار العامل هو قول الكسائي
والفراء لا فرق بين هذه الاقوال هي كلها ترجع لمعنى واحد وقال ابو عبيدة قتال فيه
خفض على الجوار قال ابن عطية هذا خطا انتهى فان كان ابو عبيدة عنى الخفض على
الجوار الذي اصطلح عليه النحاة فهو كما قال ابن عطية ووجه الخطا فيه هو ان يكون تابعا
لما قبله في رفع او نصب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن ذلك الاعراب الى اعراب
الخفض لمجاورته لمخفوض لا يكون له تابعا من حيث المعنى وهنا لم يتقدم شي لا مرفوع ولا
منصوب فيكون قتال تابعا له فيعدل به عن اعرابه الى الخفض على الجوار وان كان ابو عبيدة
عنى بالخفض على الجوار انه تابع لمخفوض فخفضه بكونه جاور مخفوضا اي صار تابعا له ولا
يعني به المصطلح عليه جاز ذلك ولم يكن خطا وكان موافقا لقول الجمهور الا انه اغمض في
العبارة والبس في المصطلح • وقرا ابن عباس والربيع والاعمش عن قتال فيه باظهار
عن وهكذا هو في مصحف عبد الله • وقرئ شاذا قتال بالرفع • وقرا عكرمة قتل فيه
قل قتل فيه بغير الف فيهما ووجه الرفع في قراءة قتال فيه انه على تقدير الهمزة فهو
مبتدا وسوغ جواز الابتداء به وهو نكرة نية همزة الاستفهام وهذه الجملة المستفهم عنها
هي في موضع البدل من الشهر الحرام لان سال قد اخذ مفعوليه فلا يكون في موضع المفعول وان كانت
هي محط السوال وزعم بعضهم انه مرفوع على اضمار اسم فاعل تقديره اجائز قتال فيه قيل ويظهر
تقدير ان السائلين لم يسئلوا عن كينونة القتال في الشهر الحرام فهم سالوا عن مشروعيته
لا عن كينونته فيه **قل قتال فيه كبير** هذه الجملة مبتدا وخبر وقتال نكرة وسوغ الابتداء
بها كونها وصفت بالجار والمجرور هكذا قالوا ويجوز ان يكون فيه معمولا لقتال فلا يكون في موضع
الصفة وتخصيص النكرة بالمعمول مسوغ ايضا لجواز الابتداء بالنكرة وجاء الاسم اذا تقدمته نكرة
وكان اياها ان يعود معرفا بالالف واللام تقول لقيت رجلا فضربت الرجل كما قال تعالى

كما ارسلنا

كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول قيل وانما لم يعد بالالف واللام هنا لانه
ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسؤول عنه حتى يعاد بالالف واللام هنا لانه ليس المراد تعظيم
القتال المذكور المسؤول عنه حتى يعاد بالالف واللام هنا لانه ليس بل المراد تعظيم اي قتال
كان في الشهر الحرام فعلى هذا قتال الثاني غير الاول انتهى وليست الالف واللام تفيد التعظيم
في الاسم اذا كان النكرة السابقة بل هي للعهد في الاسم السابق وقيل في المنتخب انما نكر قتالا
لان النكرة الثانية هي غير الاولى وذلك انهم ارادوا بالاول الذي سالوا عنه فقال عبد الله
ابن جحش وكان لنصرة الاسلام واذلال الكفر فلا يكون هذا من الكبائر بل الذي يكون كبيرا هو
قتال غير هذا وهو ما كان الغرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فاختير التنكير في اللفظين
لاجل هذه الدقيقة ولو وقع التعبير عنهما او عن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفايدة
انتهى واتفق الجمهور على ان حكم هذه الاية حرمة القتال في الشهر الحرام اذ المعنى قل قتال فيه
كبير فقال ابن عباس وقتادة وابن المسيب والضحاك والاوزاعي انها منسوخة باية السيف
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اذ يلزم من عموم المكان عموم الزمان وقيل هي منسوخة
بقوله وقاتلوا المشركين كافة والى هذا ذهب الزهري ومجاهد وغيرهما وقيل نسخها غزو
النبي صلى الله عليه وسلم ثقيفا في الشهر الحرام واغزاوه ابا عامر الى اوطاس في الشهر الحرام
وقيل نسخها بيعة الرضوان والقتال في ذي القعدة وضعف هذا القول بان تلك البيعة كانت
على الدفع لا على الابتدا بالقتال وقال عطا لم تنسخ وحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في
الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه وروي هذا القول عن مجاهد ايضا وروى جابر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى وذلك قوله قل قتال فيه
كبير ورجح كونها محكمة بهذا الحديث وبما رواه ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى ابن الحضرمي
ورد الغنيمة والاسيرين وبان الايات التي وردت بعدها عامة في الازمنة وهذا خاص والعام
لا ينسخ الخاص باتفاق **وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر
عند الله والفتنة اكبر من القتل** هذه جملة من مبتدا وخبر معطوفة على قوله قتال فيه
كبير وقيل لهم صد عن كذا الى اخره اكبر من القتال ويحتمل ان يكون مقطوعا من القول بل اخبار
بمجرد بمعنى ان الصد عن سبيل الله ولذا ولذا اكبر والمعنى انكم يا كفار قريش تستعظمون منا القتال
في الشهر الحرام وما تفعلون انتم من الصد عن سبيل الله لمن اراد الاسلام ومن كفركم بالله
واخراجكم اهل المسجد الحرام منه كما فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اكبر جرما
عند الله مما فعلته السرية من القتال في الشهر الحرام على سبيل البناء على الظن وتقدم لنا ان هذه
جملة من مبتدا وخبر فالمبتدا صد وهو نكرة متبوعة بالجار والمجرور فساغ الابتدا بها وهو مصدر
محذوف فاعله ومفعوله للعلم بهما اي وصدكم المسلمين عن سبيل الله وسبيل الله الاسلام
قاله مقاتل او الحج لانهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة قاله ابن عباس والسدي
عن اشياخه او الهجرة صدوا المسلمين عنها • وكفر به معطوف على وصد وهو ايضا مصدر
لازم حذف فاعله تقديره وكفرهم به والضمير في به يعود على السبيل لانه هو المحدث
المحدث عنه بانه صد عنه والمعنى وكفر بسبيل الله وهو دين الله وشرعه وقيل
يعود الضمير في به على الله تعالى قاله الحوفي والمسجد الحرام هو الكعبة وقرئ شاذا
والمسجد الحرام بالرفع ووجهه انه عطفه على قوله وكفر به ويكون على حذف مضاف
اي وكفر بالمسجد الحرام ثم حذف البا واضاف الكفر الى المسجد ثم حذف المضاف
واقام المضاف اليه مقامه فنقول الى معنى قراءة الجمهور من خفض المسجد الحرام على
احسن التاويلات التي نذكرها فنقول اختلفوا فيما عطف عليه والمسجد فقال ابن عطية
والزمخشري وتبعا في ذلك المبرد هو معطوف على سبيل الله قال ابن عطية والزمخشري
وتبعا في ذلك المبرد هو معطوف على سبيل الله قال ابن عطية وهذا هو الصحيح ورد
هذا القول بانه اذا كان معطوفا على سبيل الله كان متعلقا بقوله وصد اذ التقدير

وصدعن سبيل الله وعن المسجد الحرام فهو من تمام عمل المصدر وقد فصل بينهما بقوله وكفر به
ولا يجوز ان يفصل بين الصلة والموصول وقيل معطوف على الشهر الحرام وضعف هذا بان
القوم لم يسألوا عن الشهر الحرام اولم يشكوا في تعظيمه وانما سئلوا عن القتال في الشهر
الحرام لانه وقع بينهم منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الاثم وكان المشركون عيروهم بذلك
انتهى ما ضعف به هذا القول وعلى هذا التخريج يكون السوال عن شيئين احدهما عن
قتال في الشهر الحرام والاخر عن المسجد الحرام والمعطوف على الشهر الحرام والشهر الحرام
لم يسأل عنه لذاته انما سئل عن القتال فيه فكذلك المعطوف عليه يكون السوال عن القتال
فيه فيصير المعنى يسألونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فاجيبوا بان القتال
في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله وكفر به وصد عن سبيل الله على هذا معطوفا
على قوله كبير اي القتال في الشهر الحرام اخبر عنه بانه اثم كبير وبانه صد عن سبيل الله
وكفر به ويحتمل ان يكون وصد مبتدا وخبره محذوف للدلالة خبر قتال عليه التقدير
وصد عن سبيل الله وكفر به كبير كما تقول زيد قايم وعمرو اي وعمرو قايم واجيبوا
بان القتال في المسجد الحرام اخراج اهله منه اكبر عند الله من القتال فيه وكونه معطوفا
على الشهر الحرام متكلف جدا ويبعد عنه نظم القرآن والتركيب الفصيح وقيل يتعلق
بفعل محذوف دل عليه المصدر وتقديره ويصدون عن المسجد الحرام كما قال تعالى
هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام قال بعضهم وهذا هو الجيد يعني من التخاريج
التي يخرج عليه والمسجد الحرام وما ذهب اليه غير جيد لان فيه الجر باضمار حرف الجر وهو
لا يجوز في مثل هذا الا في الضرورة • اشارت كليب بالاكف الاصابع • اي الى كليب
وقيل هو معطوف على الضمير في قوله وكفر به اي وبالمسجد الحرام قاله الفرا ورد بان
هذا لا يجوز الا باعادة الجار وذلك على مذهب البصريين ونقول العطف على المضمر
المجرور فيه مذاهب • احدها انه لا يجوز الا باعادة الجار الا في الضرورة فانه يجوز
بغير اعادة الجار فيها وهذا مذهب جمهور العلماء البصريين الثاني انه يجوز ذلك في الكلام
في الكلام وهو مذهب الكوفيين ويونس وابي الحسن والاستاذ ابي علي الشلوبين
والثالث انه يجوز ذلك في الكلام ان اكد الضمير والا لم يجز في الكلام نحو مررت بك
نفسك وزيد وهذا مذهب الجرمي والذي نختاره انه يجوز ذلك في الكلام مطلقا
لان السماع يعضده والقياس يقويه اما السماع فما روي من قول العرب ما فيها غيره
وفرسه بجر الفرس عطفا على الضمير في غيره التقدير ما فيها غيره وغير فرسه
والقراءة الثابتة في السبعة تساءلون به والارحام اي وبالارحام وتاويلها على غير
العطف على الضمير مما يخرج الكلام عن الفصاحة فلا يلتفت الى التاويل وقد
قراها كذلك ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وعكرمة والنخعي ويحيى بن ثابت
والاعمش وابو رزين وحمزة ومن ادعى اللحن فيها او الغلط على حمزة فقد كذب وقد
ورد من ذلك في اشعار العرب كثير يخرج عن ان يجعل ذلك ضرورة فمنه قول الشاعر

نعلق في مثل السواري سيوفنا ... فما بينها والارض غوط نفانف

وقال اخر

هلا سالت بذي الجماجم عنهم ... وابي نعيم ذي اللواء المحرق

وقال اخر

بنا ابدا لا غيرنا تدرك المنى ... وتكشف غما الخطوب الفوادح

وقال اخر

اذا اوقدوا نارا لحرب عدوهم ... فقد خاب من يصلى بها وسعيرها

وقال اخر

لوكان

لوكان لي وزهير ثالث وردت ... من الحمام عدانا شر مورود

وقال رجل من طي

اذا بنا بل انيسان اتقت فية ... ظلت مؤمنة ممن تعاديها

وقال العباس بن مرداس

اكر على الكتيبة لا ابالي ... احتفي كان فيها ام سواها

وانشد سيبويه رحمه الله

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا ... فاذهب فما بك والايام من عجب

وقال اخر

ابك ايه بي او مصدر ... من حمر الجلة جاب حشور

فانت ترى هذا السماع وكثرته وتصرف العرب في حرف العطف فتارة عطفت بالواو
وتارة بلا وتارة ببل وتارة بام وتارة باو وكل هذا التصرف يدل على الجواز وان كان
الاكثر ان يعاد الجار كقوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون فقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب وقد خرج على العطف بغير اعادة
الجار قوله ومن لستم له برازقين عطفا على لكم فيها معايش اي ولمن وقوله وما يتلى عليكم
عطفا على الضمير في قوله فيهن اي وفيما يتلى عليكم واما القياس فهو انه كما يجوز ان يبدل
منه ويؤكد من غير اعادة الجار كذلك يجوز ان يعطف عليه من غير اعادة جار ومن احتج للمنع
بان الضمير كالتنوين فكان ينبغي ان لا يجوز العطف عليه مع الاعادة لان التنوين لا يعطف
عليه بوجه واذا ثبت ان العطف بغير اعادة الجار ثابت من كلام العرب في نثرها ونظمها
كان تخريج عطف والمسجد الحرام على الضمير في به ارجح بل هو متعين لان وصف الكلام به
وفصاحة التركيب تقتضي ذلك واخراج اهله منه معطوف على المصدر قبله وهو مصدر
مضاف للمفعول التقدير واخراجكم اهله والضمير في اهله عايد على المسجد الحرام
وجعل المؤمنين اهله لانهم القايمون بحقوقه او لانهم يصيرون اهله في العاقبة ولم يجعل
المقيمين من الكفار بمكة اهله لان بقاهم عارض يزول كما قال تعالى وما كانوا اولياءه ان
اولياؤه الا المتقون ومنه متعلق باخراج والضمير في منه عايد على المسجد الحرام وقيل عايد
على سبيل الله وهو الاسلام والاول اظهر واكبر خبر عن المبتدا الذي هو وصد وما عطف عليه
ويحتمل ان يكون خبرا عن المجموع ويحتمل ان يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد واحد كما تقول زيد
وعمرو وبكر افضل من خالد تريد كل واحد منهم افضل من خالد وهذا هو الظاهر لا المجموع
وافرد الخبر لانه افعل تفضيل مستعمل بمن الداخلة على المفضول في التقدير وتقديره اكبر من
القتال في الشهر الحرام فحذف للعلم به وقيل وصد مبتدا وكفر معطوف عليه وخبرهما محذوف
لدلالة خبر واخراج عليه والتقدير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام اكبر ولا
يحتاج الى هذا التقدير لانا قد بينا كون اكبر خبرا عن الثلاثة وعند الله منصوب باكبر
ولا يراد بعند المكان بل ذلك مجاز وذكر ابن عطية والسجاوندي عن الفرا انه قال وصد
عطف على كبير قال ابن عطية وذلك خطأ لان المعنى يسوق الى ان قوله وكفر به عطف ايضا
على كبير ويجي من ذلك ان اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساده انتهى
كلام ابن عطية وليس كما ذكر ولا يتعين ما قاله من ان وكفر به عطف على كبير اذ يحتمل ان يكون
الكلام قد تم عند قوله وصد عن سبيل الله ويكون قد اخبر عن القتال في الشهر الحرام بخبرين
احدهما انه كبير والثاني انه صد عن سبيل الله ثم ابتدا فقال والكفر بالله وبالمسجد الحرام
واخراج اهله منه اكبر عند الله من القتال الذي هو كبير وهو صد عن سبيل الله وهذا
معنى سايغ حسن ولا شك ان الكفر بالله وما عطف عليه اكبر من القتال المذكور وقوله
ويجي من ذلك ان اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساده ليس

بكلام مخلص لانه لا يخفي منه ما ذكر الا بتكلف بعيد بل يخفي منه ان اخراج اهل المسجد منه اكبر عند الله من القتال المخبر عنه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله فالمحكوم عليه بالاكبرية هو الاخراج والمفضول فيها هو القتال لا الكفر والفتنة اي الكفر والشرك قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وغيرهم ان التعذيب الحاصل للمؤمنين ليرجعوا عن الاسلام فهي اكبر جرما من القتل والمعنى عند جمهور المفسرين ان الفتنة التي كانت تفتن المسلمين عن دينهم حتى يهلكوا اشد اجتراما من قتلهم اياكم في المسجد الحرام وقيل المعنى والفتنة اشد من ان لو قتلوا ذلك المفتون اي فعلكم بكل انسان اشد من فعلنا لان الفتنة اشد من ان لو قتلوا ذلك المفتون اي فعلكم بكل انسان اشد من فعلنا لان الفتنة المستحدة والقتل الموسنغض ومن فسر الفتنة بالكفر كان المعنى عنده وكفركم اشد من قتلنا اولئك وصرح هنا بالمفضول وهو قوله من القتل ولم يحذف لانه لا دليل على حذفه بخلاف قوله اكبر عند الله فانه تقدم ذكر المفضول عليه وهو القتال **وقال عبد الله بن جحش في هذه القصة**

تعدون قتلا في الحرام عظيمة	واعظم منها لو يرى الرشد راشد
صدودكم عما يقول محمد	وكفر به والله راء وشاهد
واخراجكم من مسجد الله اهله	لئلا يرى لله في البيت ساجد
فانا وان عيرتمونا بقتله	وارجف في الاسلام باغ وحاسد
سقينا من ابن الحضرمي رماحنا	بنخلة لما اوقد الحرب واقد
دما وابن عبد الله عثمان بيننا	ينازعه غل من القد عاند

ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الضمير في يزالون للكفار وهذا يدل على ان الضمير المرفوع في قوله يسألونك هو للكفار والضمير المنصوب في يقاتلونكم خوطب به المؤمنون وانتقل عن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خطاب المؤمنين وهذا اخبار من الله للمؤمنين بفرط عداوة الكفار ومباينتهم لهم ودوام تلك العداوة وان قتالهم اياكم معلق بامكان ذلك منهم لكم وقدرتهم على ذلك وحتى يردوكم يحتمل الغاية ويحتمل التعليل وعلبها حملها ابو البقا وهي متعلقة في الوجهين بيقاتلونكم وقال ابن عطية ويردوكم نصب بحتى لانها غاية مجردة وقال الزمخشري وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة اي يقاتلونكم كي يردوكم انتهى وتخريج الزمخشري امكن من حيث المعنى اذ يكون الفعل الصادر منهم المنافي للمؤمنين وهو المقاتلة ذكر لها علة توجبها فالزمان مستغرق للفعل ما دامت علة الفعل وذلك بخلاف الغاية فانها تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه فزمان وجوده مقيد بوجود علته وفرق في القوة بين المقيد بالغاية والمقيد بالعلة لما في التقييد بالعلة من ذكر الحامل وعدم ذلك في التقييد بالغاية وعن دينكم متعلق بيردوكم والدين هنا الاسلام وان استطاعوا شرط جوابه محذوف يدل عليه ما قبله التقدير ان استطاعوا فلا يزالون يقاتلونكم ومن جوز تقديم جواب الشرط قال فلا يزالون هو الجواب وقال الزمخشري ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به انتهى قوله ولا باس به **ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة** ارتد افتعل من الرد وهو الرجوع كما قال تعالى فارتدا على آثارهما وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى اثنين اذا كانت عنده بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا اي صار بصيرا ولم يختلف هنا في فك المثلين والفك هو لغة الحجاز وجاء افتعل هنا بمعنى التفعل والتكسب لانه متكلف اذ من باشر دين الحق يبعد ان يرجع عنه فلذلك جاء افتعل هنا وهذا المعنى وهو التفعل والتكسب هو احد المعاني التي جاءت لها افتعل ومنكم في موضع الحال من الضمير المستكن في يرتدد العائد على من ومن للتبعيض وعن دينه متعلق بيرتدد والدين هنا هو الاسلام لان الخطاب مع المسلمين والمرتد اليه هو دين الكفر بدليل ان ضد الحق الباطل وبقوله فيمت وهو كافر وهذان شرطان احدهما

معطوف على الآخر بالفاء المشعرة بتعقيب الموت على الكفر بعد الردة واتصاله بها ورتب عليه حبوط العمل في الدنيا والآخرة وهو بطلانه باستحقاق قتله والحاقه في الاحكام بالكفار وفي الآخرة بما يؤول اليه من العقاب السرمدي وقيل حبوط اعمالهم في الدنيا هو عدم بلوغهم ما يريدون بالمسلمين من الاضرار بهم ومكايدتهم فلا يحصلون من ذلك على شيء لان الله قد اعز دينه بانصاره وظاهر هذا الشرط والجزا ترتب حبوط العمل على الموافاة على الكفر لا على مجرد الارتداد وهذا مذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وقد جاء ترتب حبوط العمل على مجرد الكفر في قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم لئن اشركت ليحبطن عملك والخطاب في المعنى لامته والى هذا ذهب مالك وابو حنيفة وغيرهما اعني انه يحبط عمله بنفس الردة دون الموافاة عليها وان راجع الاسلام وثمرة الخلاف تظهر في المسلم اذا حج ثم ارتد ثم اسلم فقال مالك يلزمه الحج وقال الشافعي لا يلزمه الحج ويقول الشافعي اجتمع مطلق ومقيد فتقييد المطلق ويقول غيره هما شرطان ترتب عليهما شيئان احدهما الشرط الارتداد ترتب عليه حبوط العمل والشرط الثاني الموافاة على الكفر ترتب عليها الخلود في النار والجملة من قوله وهو كافر في موضع الحال من الضمير المستكن في فيمت وكانها حال مؤكدة لانه لو استغني عنها فهم معناها لان ما قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد وكون الحال جاءت جملة فيها مبالغة في التاكيد اذ تكرر الضمير فيها مرتين بخلاف المفرد فانه فيه ضمير واحد وتعرض المفسرون هنا لحكم المرتد ولم تتعرض الآية الا لحبوط العمل وقد ذكرنا الخلاف فيه هل يشترط فيه الموافاة على الكفر ام يحبط بمجرد الردة واما حكمه بالنسبة الى القتل فذهب النخعي والثوري الى انه يستتاب محبوسا ابدا وذهب طاووس وعبيد بن عمير والحسن على خلاف عنه وعبد العزيز ابن ابي سلمة والشافعي في احد قوليه الى انه يقتل من غير استتابة وروي نحو هذا عن ابي موسى ومعاذ وقال جماعة من اهل العلم يستتاب وهل يستتاب في الوقت او في ساعة واحدة او شهر روي هذا عن علي او ثلاثة ايام ﴿ وروي عن عمر وعثمان وهو قول مالك فيما رواه ابن ابي القاسم وقول احمد واسحاق والشافعي في احد قوليه واصحاب الراي او مائة مرة وهو قول الحسن وقال عطا ان كان ابن مسلمين قتل دون استتابة وان كان اسلم ثم ارتد استتيب وقال الزهري يدعى الى الاسلام فان تاب والا قتل وقال ابو حنيفة يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل مكانه الا ان يطلب ان يوجل فيوجل ثلاثة ايام والمشهور عنه وعن اصحابه انه لا يقتل حتى يستتاب والزنديق عندهم والمرتد سوا وقال مالك تقتل الزنادقة من غير استتابة ولو ارتد ثم رجع ثم ارتد فحكمه في الردة الثانية او الثالثة او الرابعة كالاولى واذا راجع في الرابعة ضرب وخلي سبيله وقيل يحبس حتى يرى اثر التوبة والاخلاص عليه ولو انتقل الكافر من كفر الى كفر فالجمهور على انه لا يقتل وذكر المزني والربيع عن الشافعي ان المبدل لدينه من اهل الذمة يلحقه الامام بارض الحرب ويخرجه من بلده ويستحل ماله مع اموال الحربيين ان غلب على الدار هذا حكم الرجل ﴿ واما المراة اذا ارتدت فقال مالك والاوزاعي والليث والشافعي تقتل كالرجل سوا وقال عطا والحسن والثوري وابو حنيفة واصحابه وابن شبرمة وابن علية لا تقتل وروي ذلك عن علي وابن عباس ﴿ واما ميراثه فاجمعوا على ان اقرباءه من الكفار لا يرثونه الا ما نقل عن قتادة وعمر بن عبد العزيز انهم يرثونه وقد روي عن عمر خلاف هذا وقال علي والحسن والشعبي والحكم والليث وابو حنيفة في احد قوليه وابن راهويه يرثه اقرباؤه المسلمون وقال مالك وربيعة وابن ابي ليلى والشافعي وابو ثور ميراثه في بيت المال وقال ابن سيرين شبرمة وابو يوسف ومحمد والاوزاعي في احدى الروايتين ما اكتسبه بعد الردة لورثته المسلمين وقال ابو حنيفة ما اكتسبه في حالة الاسلام قبل الردة لورثته المسلمين وقرا الحسن حبطت بفتح الباء وهما لغتان وكذا قراها ابو السماك في جميع القرآن وقوله فاولئك حبطت اعمالهم اتى باسم الاشارة وهو يدل على من اتصف بالاوصاف السابقة واتى به مجموعا حملا على معنى من لانه اولا حمل على اللفظ في قوله يرتدد فيمت وهو كافر واذا جمعت بين الحملين فالافصح ان تبدا اولا بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى وعلى هذا الافصح جاءت هذه الآية وفي الدنيا متعلق بقوله

حبطت **وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن إعادته وهذه
الجملة يحتمل أن تكون ابتدا إخبار من الله تعالى بخلود هؤلا في النار فلا تكون داخلة في الجزا
وتكون معطوفة على الجملة الشرطية ويحتمل أن تكون معطوفة على قوله فأولئك حبطت أعمالهم
فتكون داخلة في الجزا لأن المعطوف على الجزا جزا وهذا الوجه أولى لأن العرب ترجح وترجح الأول
بأنه يقتضي الاستقلال **إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك
يرجون رحمت الله** سبب نزولها أن عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب أنه لا عقاب
علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه أجرا وثوابا فنزلت لأن عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا
وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا أنه هي عادته في من اتصف بهذه الأوصاف وقال
الزمخشري روي أن عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم أنهم إن سلموا
من الإثم فليس لهم أجر فنزلت انتهى كلامه وهو كالأول إلا أنه اختلف في الظان ففي الأول ابن
جحش وفي قول الزمخشري قوم وعلى الأول هذا السبب فمناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة
وقيل لما أوجب الجهاد بقوله كتب عليكم القتال وبين أن تركه سبب للوعيد أتبع ذلك
بذكر من يقوم به ولا يكاد يوجد وعيد إلا ويتبعه وعد وقد احتوت هذه الجملة على ثلاثة
أوصاف وجاءت مرتبة بحسب الواقع لأن الإيمان أولها ثم المهاجرة ثم الجهاد في سبيل الله
ولما كان الإيمان هو الأصل أفرد بموصول وحده ولما كانت الهجرة والجهاد فرعين عنه أفردا
بموصول واحد لأنهما من حيث الفرعية كالشي الواحد وأتى خبر أن جملة مصدرة بأولئك لأن اسم
الإشارة هو المتضمن الأوصاف السابقة من الإيمان ثم والهجرة والجهاد وليس تكرير الموصول
بالعطف مستقرا بالمغايرة في الذوات ولكنه تكرير بالنسبة إلى الأوصاف والذوات هي المتصفة
بالأوصاف الثلاثة فهو موضع لمعنى عطف الصفة بعضها على بعض للمغايرة لأن الذين
آمنوا أصيف وحده مغاير للذين هاجروا وجاهدوا وأتى بلفظ يرجون لأنه ما دام
المرء في قيد الحيوة لا يقطع أنه صائر إلى الجنة ولو أطاع أقصى الطاعة إذ لا يعلم بما يختم
له ولا يتكل على عمله لأنه لا يعلم أقبل أم لا وأيضا فلأن المذكورة في الآية ثلاثة أوصاف
ولا بد مع ذلك من سائر الأعمال وهو يرجون أن يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلذلك
قال فأولئك يرجون فيكون ذكر الرجا لما يتوهمون أنهم ما وفوا حق نصرة الله في الجهاد
ولا قضوا ما لزمهم من ذلك فهم يقدمون على الله مع الخوف والرجا كما قال تعالى والذين يؤتون
ما آتوا وقلوبهم وجلة • وروي عن قتادة أنه قال هؤلا خيار هذه الأمة ثم جعلهم الله أهل
رجا كما تسمعون وقيل الرجا دخل هنا في كمية الثواب ووقته لا في أصل الثواب إذ هو مقطوع
به بالوعد الصادق ورحمت هنا كتبت بالتاء على لغة من يقف عليها بالتاء أو على اعتبار
الوصل لا ينافي الوصل تا وهي سبعة مواضع كتبت رحمت فيها بالتاء أحدها هذا وفي الأعراف
إن رحمت الله وفي هود رحمت الله وبركاته وفي مريم ذكر رحمت ربك وفي الزخرف أهم يقسمون
رحمت ربك ورحمت ربك خير مما يجمعون وفي الروم فانظر إلى آثار رحمت الله **والله غفور رحيم**
لما ذكر أنهم طامعون في رحمة الله أخبر تعالى أنه متصف بالرحمة وزاد وصفا آخر وهو أنه تعالى
متصف بالغفران فكأنه قيل إن الله تعالى عند ما ظنوا وطمعوا في ثوابه فالرحمة متحققة
لأنها من صفاته تعالى وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة إخبار الله تعالى عن القرون
الماضية أنهم كانوا على سنن واحد وأنه بعث إليهم النبيين مبشرين من أطاع بالثواب من الله تعالى
ومحذرين من عصى من عقاب الله وقدم البشارة لأنها هي المفروح بها ولأنها نتيجتها رحمة الله
عن من اتبع أوامره واجتنب نواهيه وأنزل معهم كتابا من عنده مصحوبا بالحق إلا أنه
ليكون أضبط لما تواه من الرابع لأن ما جاء به مما ليس في كتاب يتراوى ويدرس على
مر الأعصار ربما يذهب بذهابهم فإذا كان ما شرع لهم مخلدا في الطروس كان أبقى وأن
ثمرة الكتب هي الفصل بين الناس فيما وقع بينهم اختلاف فيه من أمر عقائدهم وتكاليفهم
ومصالح دنياهم ثم ذكر أنه ما اختلف فيه إلا الذين أوتوه أي أوتوا الكتاب ووصل
إليهم من عند الله وذلك بعد وضوح الآيات وحججها لهم فكان ما سبيله للهداية والفصل

في الاختلاف عند هؤلا سببا للاختلاف فرتبوا على مجي الشي الواضح عند مقتضاه وأن الحامل
على ذلك إنما هو البغي والظلم الذي صار بينهم ثم هدى الله المؤمنين لاتباع الحق الذي اختلف
فيه من اختلف وذلك بتيسير الله تعالى لهم ذلك من غير سابقة استحقاق بل بهدايته إياهم للحق هو
بتمكينه تعالى لذلك ثم ذكر تعالى أن الهداية للصراط المستقيم إنما تكون لمن شاء تعالى
هدايته ثم ذكر تعالى مخاطبا للمؤمنين أنه كان قد أخبر ببعثة الرسل بالتكاليف الشرعية أنه
لا يحسب أن تنال الرتبة العالية من الفوز بدخول الجنة ولما يقع ابتلا لكم كما ابتلي من كان
قبلكم ثم فسر مثل الماضين بأنهم مستهم البأسا والضرا وأنهم أزعجوا حتى سألوا ربهم عن وقت
مجي النصر لتصبر نفوسهم على ما ابتلاهم به وليستظروا الفرج من الله عن قريب فأجيبوا
بأن نصر الله قريب وما هو قريب كالحاصل فسكنت نفوسهم من ذلك الإزعاج بانتظار
النصر القريب ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ما ينفقون من أموالهم في وجوه
البر فلم يبين لهم جنس ما ينفقون ولا مقداره وذكر مصرف ذلك لأنه هو الأهم في الجواب
وكأنه قيل أي شي تنفقون من قليل أو كثير فمصرفه الأقرب الناس إليكم وهم الوالدان
كانا سبب في إيجادك وفي تربيتك من لدن خلقت إلى أن صار لك شي من الدنيا وفي
الحنو عليك ثم ذكر الأقربين بصيغة التفضيل لأنهم هم بيان كونك في النسب والإنفاق
عليهم صدقة وصلة ثم ذكر اليتامى وهم الذين قد توفي آباؤهم فليس لهم من يقوم بمصالحهم
فالإنفاق عليهم إحسان جزيل ثم ذكر المساكين وهم الذين انتهوا من الفقر إلى حالة السكنة وهي
عدم الحركة والتصرف في أحوال الدنيا ومعاشها ثم أخبر تعالى أن ما أنفقتم فالله عليم به ويحصيه
فيجازي عليه ويثيب ثم أخبر تعالى عن فرض القتال على المؤمنين وأنه مكروه
للطبع لما فيه من إتلاف المهج وانتقاص الأموال وانتهاك الأجساد بالسفر فيه وبغيره
ثم ذكر أن الإنسان قد يكره الشي وهو خير له لأن عقباه إلى خير فالقتال وإن كان
مكروها للطبع فإن خيره سلم بخيره بالظفر بأعداء الله وبالغنيمة والاستيلاء عليهم
قتلا ونهبا وتملك دار وإن قتل فحده أن له عند الله مرتبة الشهدا ويكفيك أن ما ورد في
هذه الرتبة العظيمة في كتاب الله وفيما صح عن رسول الله ثم ذكر تعالى مقابل هذا وهو قوله
وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم فمن المحبوب ترك القتال وهو مدعاة إلى الدعة
والراحة وفي ذلك الشر العظيم من تسلط أعداء الله والإيقاع بالمسلمين واستيصال
شأفتهم بالقتل والنهب وتملك ديارهم فمتى أخلدوا للانتقال إلى الراحة طمع فيه عدوه وبلغ
منه مقاصده ولقد أحسن زهير حيث قال

جريء متى يظلم يعاقب بظلمه ... سريعا وإن لا يبد بالظلم يظلم

ثم ذكر تعالى أنه يعلم ما لا يعلمون حيث شرع القتال فهو تعالى عالم بما يترتب لكم من المصالح
الدينية والدنيوية على مشروعية القتال ثم ذكر تعالى أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن القتال في الشهر الحرام لما كان وقع ذلك منهم لا على سبيل القصد بل على سبيل
الظن أن الزمان الذي وقع فيه ليس هو من الشهر الحرام فأخبروا أن ذلك هو إثم كبير
إذ كانت العادة أن الأشهر الحرم لا قتال فيها ثم ذكر أن أكبر من ذلك هو ما يرتكبه الكفار
من صد المسلمين عن سبيل الله ومن الكفر بالله وبالمسجد الحرام ومن إخراج أهله منه ثم ذكر
تعالى أن الفتنة أكبر من القتل وهو فتنة الرجل المسلم عن دينه أكبر من قتله وهو على
دينه لأن تلك الفتنة تؤول به إلى النار وقتله هذا تؤول به إلى الجنة ثم أخبر تعالى عن دوام
عداوة الكفار وأن مقصدهم إنما هو فتنتكم عن دينكم ورجوعكم إلى ما هم عليه من الضلال
وأنه متى أمكنهم ذلك وقدروا عليه قاتلوكم ثم أخبر تعالى أن من رجع عن دينه الحق إلى دينه
الباطل ووافى على ذلك فجميع ما قدم من أعماله الصالحات قد بطلت في الدنيا بالحاقه
بالكفار وإجراء أحكام المرتدين عليه وفي الآخرة فلا يبقى لها ثمرة يرتجي بها غفران لما اجترح
بل مآله إلى النار خالدا فيها ثم لما ذكر حال المرتد عن دينه ذكر حال من آمن بالله وثبت

المفردات

من الضباع م

على ايمانه وهاجر من وطنه الذي هو محل الكفر الي دار الاسلام ثم جاهد في سبيل الله من كفر
بالله وانه طامع في رحمة الله ثم ذكر تعالي انه غفور لما وقع منه قبل الايمان ولما يتخلل في
حالة الايمان من بعض المخالفة وانه رحيم له فهو محقق له ما طمع فيه من رحمته • الخمر
هي المعتصر من العنب اذا غلي واشتد وقذف بالزبد سمي بذلك من خمر اذا ستر ومنه خمار المراة
وتخمرت واختمرت وهي حسنة الخمرة والخمر ما واراك من الشجر وغيره ودخل في خمار الناس
وغمارهم اي في مكان خاف دخم نتائكم وخامري ام عامر مثل للاحمق وخامري حضاجر اتاك
ما تحاذر وحضاجر اسم للذكر والانثى ومعناه ادخلي الخمر واستتري فلما كانت تستر العقل
سميت بذلك وقيل لانها تخمر اي تغطي حتى تدرك وتشتد وقال ابن الانباري سميت بذلك
لانها تخامر العقل اي تخالطه يقال خامر الداء خالط وقيل سميت بذلك لانها تترك حتى
تدرك يقال اختمر العجين بلغ ادراكه وخمر الراي تركه حتى يتبين فيه الوجه فعلى هذه
الاشتقاقات تكون مصدرا في الاصل وان اريد بها اسم الفاعل او اسم المفعول • الميسر
القمار وهو مفعل من يسر كالموعد من وعد يقال يسرت ايسر اي قامرته قال الشاعر

لو تيسرون بخيل قد يسرت بها • وكل ما يسر الاقوام مغروم

واشتقاقه من اليسر وهو السهولة او من اليسار لانه يسلب يساره او من يسر الشي اذا
وجب او من يسر اذا جزر والياسر الجازر وهو الذي يجزي الجزور اجزاء قال الشاعر

اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني • الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم

وسميت الجزور التي يسهم عليها ميسرا لانها موضع اليسر ثم قيل للسهام ميسر للمجاورة
واليسر الذي يدخل في الضرب بالقداح وجمعه ايسار وقيل يسر جمع ياسر كحارس وحرس
واحراس وصفة الميسر انه عشرة اقدح وقيل احد عشر على ما يذكر فيه وهي الازلام والاقلام
والسهام لسبعة منها حظوظ وفيها فروض على عدة الحظوظ الفذ وله سهم واحد والتوام وله
سهمان والرقيب وله ثلاثة والحلس وله اربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله
ستة والمعلي وله سبعة وثلاثة اغفال لا حظوظ لها وهي المنيح والسفيح والوغد
وقيل اربعة وهي المصدر والمضعف والمنيح والسفيح تزاد هذه الثلاثة او الاربعة
على الخلاف لتكثر السهام وتختلط على الحرضة وهو الضارب بالقداح فلا يجد الى
الميل مع احد سبيلا ويسمى ايضا المجيل والمفيض والضارب والضريب ويجمع ضرباء وهو
رجل عدل عندهم وقيل يجعل رقيب لئلا يحابي احدا ثم يجثو الضارب على ركبتيه ويلتحف
بثوب ويخرج راسه يجعل تلك القداح في الربابة وهي خريطة يوضع فيها ثم يجلجلها
ويدخل يده ويخرج باسم رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب
الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح من تلك الثلاثة لم ياخذ شيئا وغرم الجزور
ثمن الجزور كله وكانت عادة العرب ان تضرب بهذه القداح في الشتوة وضيق العيش
وكلب البرد على الفقرا فيشترون الجزور وتضمن الايسار ثمنها ثم ينحر ويقسم على عشرة
اقسام في قول ابي عمرو وثمانية وعشرين على قدر حظوظ السهام في قول الاصمعي
قال ابن عطية واخطا الاصمعي في قسمة الجزور على ثمانية وعشرين واوهم انه خرج له
نصيب واسي به الفقراء ولا ياكل منه شيئا ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل فيه
البرم ويذمونه بذلك ومن الافتخار بذلك قول الاعشى

المطعمو الضيف اذا ما شتوا • والجاعلو القوت على الياسر

وقال زهير في البرم

حتى تاوي الى لا فاحش برم • ولا شحيح اذا اصحابه غنموا

وربما قامروا لانفسهم • التفكر في الشي اجالة الفكر فيه وترديده والفكر هو الذهن
• الخلط مزج الشي بالشي وخالط فاعل منه والخلط الشي المخلوط كالرعي الاخوان

جمع اخ

جمع اخ والاخ معروف وهو من ولده ابوك وامك او احدهما وجمع فعل على فعلان لا ينقاس
• العنت المشقة ومنه عنت العزبة وعقبة عنوت شاقة المصعد وعنت البعير انكسر بعد
جبر • النكاح الوطء وهو المجامعة قال التبريزي واصله عند العرب لزوم الشي الشي واكبابه
عليه ومنه قولهم نكح المطر الارض حكاه ثعلب في الامالي عن ابي زيد وابن الاعرابي وحكى الفرا
عن العرب نكح بضم النون بضعها هي بين القبل والدبر فاذا قالوا نكحها فمعناه اصاب
نكحها اي ذلك الموضع منها وقلما يقال ناكحها كما يقال باضعها قيل وقد جا النكاح في اشعار
العرب يراد به العقد خاصة ومن ذلك قول الشاعر

ولا تقربن جارة ان سرها • عليك حرام فانكحن او تابدا

اي فاعقد وتزوج والا فتجنب النسا وتوحش لانه قال لا تقربن جارة على الوجه الذي يحرم
وجا بمعنى المجامعة كما قال

الباركين على ظهور نسائهم • والناكحين بشاطي دجلة البقرا

وقال ابو علي فرقت العرب بين العقد والوطء بفرق لطيف فاذا قالوا نكح فلان
فلانة ارادوا به العقد لا غيره واذا قالوا نكح امراته او زوجته لم يريدوا به غير المجامعة
• الامة المملوكة من النسا وهي مما حذف لامه وهو واو يدل على ذلك ظهورها في الجمع
قال الكلابي

اما الاماء فلا يدعونني ولدا • اذا تداعى بنو الاموان بالعار

وفي المصدر يقال امة بينة الاموة واقرت بالاموة اي بالعبودية وجمعت ايضا على اماء
واآم نحو اكمة واكام واكم واصله اامو وجرى فيه ما يقتضيه التصريف وفي الحديث لا تمنعوا
اماء الله مساجد الله وقال الشاعر

يمشي بها ربد النعام • تماشي الآم الدوافر

وقيل اصلها اموة حذفت لامها على غير قياس اذ كان قياسها ان تنقلب الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها كفتاة وزعم ابو الهيثم ان جمع الامة امو وان وزنها فعلة بسكون العين فيكون مثل
نخلة ونخل وبقلة وبقل فاصلها اموة فحذفوا لامها اذ كانت حرف لين فلما جمعوها على
مثال نخلة ونخل لزمهم ان يقولوا امة وام فكرهوا ان يجعلوها حرفين وكرهوا ان
يردوا الواو المحذوفة لما كانت اخر الاسم فقدموا الواو وجعلوه الفا ما بين الالف والميم وما
زعمه ابو الهيثم لكان جائزا ان يرفع الميم • المحيض مفعل من الحيض يصلح للمصدر
والمكان والزمان يقال حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا بنوه على مفعل بكسر
العين وبفتحها وفيما كان على هذا النوع من المفعل الذي هو يا في العين على فعل
يفعل فيه ثلاثة مذاهب • احدها انه قياسه مفعل بفتح العين في المراد به المصدر
وبكسرها في المراد به المكان او الزمان فيصير كالمضرب في المصدر والمضرب بكسر الراء
في الزمان والمكان فيكون على هذا المحيض اذا اريد به المصدر شاذا واذا اريد به الزمان
والمكان كان على القياس • المذهب الثاني انك مخير بين ان تفتح عينه او تكسره كما جاء
في هذا المحيض والمحاض وحجة هذا القول انه كثر في ذلك الوجهان فاقتاسا • والمذهب
الثالث القصر على السماع فما قالت فيه العرب مفعل بالكسر او مفعل بالفتح لا نتعداه
وهذا هو اولى المذاهب واصل الحيض في اللغة السيلان يقال حاض السيل وفاض
وقال الفرا يقال حاضت الشجرة اذا سال صمغها وقال الازهري ومن هذا قيل
للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على اليا والياء على
الواو لانهما من حيز واحد وهو الهواء • الاعتزال الاجتناب وهو الانتزاع من الشي
والتباعد منه وتارة يكون بالبدن وتارة يكون بالقلب وهو افتعال من العزل
وهو تنحية الشي من الشي • انى اسم يستعمل شرطا ظرف مكان ومثل ويأتي ظرف
زمان بمعنى متى واستفهاما بمعنى كيف وهي مبنية لتضمنها معنى حرف الشرط وحرف

حاضت م

الاستفهام وهو في موضع نصب لا ينصرف بتقدير ذلك البتة **يسألونك عن الخمر والميسر**
سبب نزولها سؤال عمر ومعاذ قالا يا رسول الله أفتنا في الخمر والميسر فإنهما مذهبة
للعقل مسلبة للمال فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنهم لما سألوا عما ذا ينفقون
فبين لهم مصرف ذلك في الوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل
ثم ذكر تعالى فرض القتال والجهاد في سبيل الله ناسب ذكر سؤالهم عن الخمر والميسر إذ هما
أيضا من مصارف المال ومع مداومتهما قل أن يبقى مال يتصدق به أو يجاهد به فلذلك وقع
السؤال عنهما وقال بعض من ألف في الناسخ والمنسوخ أكثر العلماء على أنها ناسخة لما كان
مباحا من شرب الخمر وسورة الأنعام مكية فلا يعترض بما فيها من قوله قل لا أجد وقال
ابن جبير لما نزل قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس كره الخمر قوم للإثم وشربها قوم للمنافع
حتى نزل لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فاجتنبوها في أوقات الصلوات حتى نزل فاجتنبوه
فحرمت قال مكي فهذا يدل على أن هذه منسوخة بآية المائدة بعد البقرة وقال
قتادة ذم الله الخمر بهذه الآية ولم يحرمها وقال بعض الناس لا يقال إن هذه الآية
ناسخة لما كان مباحا من شرب الخمر لأنه يلزم منه أن الله أنزل إباحتها ثم نسخ ولم يكن ذلك وإنما
كان مسكوتا عن شربها وكانوا جارين في شربها على عادتهم ثم نزل التحريم كما سكت عنهم في غيرها
من المحرمات إلى وقت التحريم وجاء فيسألونك بواو الجمع وإن كان من سأل اثنين وهما
عمر ومعاذ رضي الله عنهما على ما روي في سبب النزول لأن العرب تنسب الفعل الصادر
من الواحد إلى الجماعة في كلامها وقد تبين ذلك والسؤال هنا ليس عن الذات وإنما هو
عن حكم هذين من حل وحرمة وانتفاع فلذلك جاء الجواب مناسبا لذلك لا جوابا في ذات
وتقدم تفسير الخمر في اللغة • وأما في الشريعة فقال الجمهور كل ما خامر العقل وأفسده
مما يشرب يسمى خمرا وقال الرازي عن أبي حنيفة الخمر اسم لما يتخذ من العنب خاصة ونقل عنه
السمرقندي أن الخمر عنده ما اتخذ من العنب والزبيب والتمر وقال إن المتخذ من الذرة والحنطة
ليس من الأشربة وإنما هو من الأغذية المشوشة للعقل كالبنج والسيكران وقيل
الصحيح عن أبي حنيفة رحمه الله أن القطرة من هذه الأشربة من الخمر وتقدم تفسير الميسر
وهو قمار أهل الجاهلية وأما في الشريعة فاسم الميسر يطلق على سائر ضروب القمار والإجماع
منعقد على تحريمه قال علي وابن عباس وعطاء وابن سيرين والحسن وابن المسيب وقتادة
وطاووس ومجاهد ومعاوية بن صالح كل شيء فيه قمار من نرد وشطرنج وغيره فهو ميسر
حتى لعب الصبيان بالكعاب والجوز إلا ما أبيح من الرهان في الخيل والقرعة في إفراز الحقوق
وقال مالك رحمه الله الميسر ميسران ميسر اللهو فمنه النرد والشطرنج والملاهي كلها وميسر القمار
وهو ما يتخاطر الناس عليه وقال علي رضي الله عنه الشطرنج ميسر العجم وقال القاسم كل شيء
ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر **قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس** أنزل في الخمر أربع
آيات ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون ثم هذه الآية ثم لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ثم إنما
الخمر والميسر قال القفال ووقع التحريم على هذا الترتيب لأنه تعالى علم أن القوم كانوا ألفوا
شربها والانتفاع بها كثيرا فجاء التحريم بهذا التدريج رفقا منه تعالى انتهى ملخصا وقال
الربيع نزلت هذه الآية بعد تحريم الخمر واختلف المفسرون هل تدل هذه الآية على تحريم الخمر
والميسر أم لا تدل والظاهر أنها تدل على ذلك والمعنى في تعاطيهما إثم كبير أي حصول إثم
كبير فقد صار تعاطيهما من الكبائر وقد قال تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن
والإثم والبغي فما كان إثما أو اشتمل على الإثم فهو حرام والإثم هو الذنب وإذا كان الذنب
كثيرا أو كبيرا في ارتكاب شيء لم يجز ارتكابه وكيف يقدم على ذلك مع التصريح بالخسران إذا كان
الإثم أكبر من النفع وقال الحسن ما فيه الإثم محرم ولما كان في شربها الإثم سميت إثما في

قول

في قول الشاعر
شربت الإثم حتى زل عقلي ٭ كذاك الإثم يذهب بالعقول
ومن قال لا تدل على التحريم اعتدل بقوله ومنافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ولأنهما
لو دلت على التحريم لقنع الصحابة بها وهم لم يقنعوا حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم الصلوة
وأجيب بأن المحرم قد يكون فيه منفعة عاجلة في الدنيا وبأن بعض الصحابة سأل أن ينزل
التحريم بالأمر الواضح الذي لا يلتبس على أحد فيكون آكد في التحريم وظاهر الآية الإخبار
بأن فيهما إثما كبيرا ومنافع حالة الجواب وزمانه وقال ابن عباس والربيع الإثم فيهما بعد التحريم
والمنفعة فيهما قبل التحريم فعلى هذا يكون الإثم في وقت والمنفعة في وقت والظاهر أنه إخبار
عن الحال والإثم الذي فيهما هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب • وقالت طائفة الإثم الذي
في الخمر ذهاب العقل والسباب والافتراء والتعدي الذي يكون من شاربها والمنفعة التي في
الخمر قال الأكثرون ما يحصل منها من الأرباح والاكساب وهو معنى قول مجاهد وقيل ما ذكر
الأطباء في منافعها من ذهاب الهم وحصول الفرح وهضم الطعام والإعانة على الباءة وتسخية
البخيل وتصفية اللون وتشجيع الجبان وغير ذلك من منافعها وقد صنفوا في ذلك مقالات
وكتبا ويسمونها التراب الريحاني وقد ذكروا أيضا لها مضار كثيرة من جهة الطب والمنفعة التي
في الميسر إيسار القامر بغير كد ولا تعب وقيل التوسعة على المحاويج فإن من قمر منهم كان
لا يأكل من الجزور ويفرقه على الفقراء • وذكر المفسرون هنا حكم ما أسكر كثيره من غير الخمر العنبية
وحد الشارب وكيفية الضرب وما يتوقى من المضروب وما لا يضرب عليه ولم تتعرض الآية لشيء من ذلك
وهو مذكور في علم الفقه **وقرأ** حمزة والكسائي إثم كثير بالثاء ووصف الإثم بالكثرة إما
باعتبار الآثمين فكأنه قيل فيه للناس آثام أي لكل واحد من متعاطيها إثم أو باعتبار ما يترتب
عليه على شربها من توالي العقاب وتضعيفه فناسب أن ينعت بالكثرة أو باعتبار ما يترتب
على شربها مما يصدر من شاربها من الأفعال والأقوال المحرمة أو باعتبار من لها من لدن كانت
إلى أن بيعت وشربت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بائعها
ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها ومعتصرها والمعصورة له وساقيها وشاربها وحاملها
والمحمولة له وآكل ثمنها فناسب وصف الإثم بالكثرة بهذا الاعتبار **وقرأ** الباقون
كبير بالباء وذلك ظاهر لأن شرب الخمر والقمار ذنبهما من الكبائر وقد ذكر بعض الناس
ترجيحا لكل قراءة من هاتين القراءتين على الأخرى وهذا خطأ لأن كلا من القراءتين كلام الله تعالى
فلا يجوز تفضيل شيء منه على شيء من قبل أنفسنا إذ كله كلام الله تعالى **وإثمهما أكبر من نفعهما**
في مصحف عبد الله وقراءته أكثر بالثاء كما في مصحفه كثير بالثاء المثلثة فيهما قال الزمخشري
وعقاب الإثم في تعاطيهما أكبر من نفعهما وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل
بهما إلى مصادقات الفتيان ومعاشراتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم وأعطياتهم وسلب
الأموال بالقمار والافتخار على الأبرام وفي قراءة أبي وإثمهما أقرب ومعنى الكثرة أن أصحاب
الشرب والقمار يقترفون فيهما الآثام من وجوه كثيرة انتهى كلام الزمخشري • وقال ابن
عباس وسعيد بن جبير والضحاك ومقاتل إثمهما بعد التحريم أكبر من نفعهما قبل التحريم
وقيل أكبر لأن عقابه باق مستمر والمنافع زائلة والباقي أكبر من الفاني **ويسألونك ماذا**
ينفقون قل العفو تقدم هذا السؤال وأجيبوا بالمصرف وأجيبوا هنا بذكر الكمية والمقدار
والسائل في هذه الآية قيل هو عمرو بن الجموح وقيل المؤمنون وهو الظاهر من واو
الجمع والنفقة هنا قيل في الجهاد وقيل في الصدقات قيل في التطوع وهو قول الجمهور
وقيل في الواجب والقائلون في الواجب قيل هي الزكاة المفروضة وجاء ذكرها هنا مجملا وفصلها
السنة وقيل كان واجبا عليهم قبل فرض الزكاة أن ينفقوا ما فضل من مكاسبهم عن ما يكفيهم
في عامهم ثم نسخ ذلك بآية الزكاة والعفو ما فضل عن الأهل والمال قاله ابن عباس أو الميسر السهل
الذي لا يجحف بالمال قاله طاووس أو الوسط الذي لا إسراف فيه ولا تقصير قاله الحسن أو الطيب

الافضل قاله الربيع او الكثير من قوله حتى عفوا اي كثروا **قال الشاعر**

ولكنا يعض السيف منها • باسوق عافيات اللحم كوم

او الصفو يقال اتاك عفوا اي صفوا بلا كدر **قال الشاعر**

خذي العفو مني تستديمي مودتي • ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

او ما فضل عن الف درهم او قيمة ذلك من الذهب وكان ذلك فرض عليهم قبل فرض الزكاة قاله قتادة
وما فضل عن الثلث او عن ما يقوتهم حولا لذوي الزراعة وشهرا لذوي الغلات او عن ما يقوته
يومه للعامل بيده وكانوا ما مورين بذلك فشق عليهم ففرضت الزكاة او الصدقة المفروضة
قاله مجاهد او ما لا يستنفد المال ويبقى صاحبه يسال الناس قاله الحسن ايضا وقد روى
في حديث الذي جاء يتصدق ببيضة من ذهب حذف رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه بها
وقوله يجي احدكم بماله كله يتصدق به ويقعد يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى
• وفي حديث سعد لانك تذر ورثتك اغنيا خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس وقال
الزمخشري نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع وقال
ابن عطية المعنى انفقوا ما فضل عن حوايجكم ولم تؤذوا فيه انفسكم فتكونوا عالة وقال الراغب
العفو متناول لما هو واجب ولما هو تبرع وهو الفضل عن الغنى وقال الماتريدي الفضل
عن القوت **وقرا** الجمهور العفو بالنصب وهو منصوب بفعل مضمر تقديره قل ينفقون العفو
وعلى هذا الاولى في قوله ماذا ينفقون ان تكون ماذا في موضع نصب بينفقون وتكون كلها
استفهامية التقدير اي شي ينفقون فاجيبوا بالنصب ليطابق الجواب السوال ويجوز ان تكون
ما استفهامية في موضع رفع بالابتدا وذا موصولة بمعنى الذي وفي خبره ولا يكون اذ ذاك
الجواب مطابقا للسوال من حيث اللفظ بل من حيث المعنى ويكون العائد على الموصول محذوف
لوجود شرط الحذف فيه تقديره ما الذي ينفقونه **وقرا** ابو عمرو قل العفو بالرفع
والاولى اذ ذاك ان تكون خبر مبتدا محذوف تقديره قل المنفق العفو وان يكون ما في موضع
رفع بالابتدا وذا موصول كما قررناه ليطابق الجواب السوال ويجوز ان يكون ماذا كلها استفهاما
منصوبا بينفقون ويكون المطابقة من حيث المعنى لا من جهة اللفظ واختلف عن ابن
كثير في العفو فروي عنه النصب كالجمهور والرفع كابي عمرو وقال ابن عطية وقد ذكر
القراتين في العفو ما نصه وهذا متركب على ما في جعل ما ابتدا وذا خبره بمعنى الذي وقدر
الضمير في ينفقونه عائدا قرا العفو بالرفع لتصح مناسبة الجمل ورفعه على الابتدا تقديره
العفو انفاقكم او الذي تنفقون العفو ومن جعل ماذا اسما واحدا مفعولا بينفقون
قرا العفو بالنصب باضمار فعل وصح له التناسب ورفع العفو مع نصب ما جائز ضعيف
وكذلك نصبه على رفعها انتهى كلامه وتقديره العفو انفاقكم ليس بجيد لانه اتى بالمصدر
وليس السوال عن المصدر وقوله جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها ليس كما ذكر بل هو
جائز وليس بضعيف **كذلك يبين لكم الايات لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة**
الكاف للتشبيه وهي في موضع نعت لمصدر محذوف او في موضع الحال على مذهب **س** اي
اي تبيينا مثل ذلك يبين او في حال كونه مثل ذلك التبيين يبينه اي يبين التبيين
مماثلا لذلك التبيين واسم الاشارة الاقرب ان يعود الى الاقرب من تبيينه حال المنفق
قاله ابن الانباري • وقال الزمخشري ما يول اليه وهو تبيين العفو اصلح من الجهد
في النفقة او حكم الخمر والميسر والانفاق القريب اي مثل ما يبين في هذا يبين في المستقبل
والمعنى انه يوضح الايات مثلها او مثل هذا ويجوز ان يشار به الى بيان ما سالوا عنه
مبين لهم كتبيين مصرف ما ينفقون وتبيين ما ترتب عليه من الجزا الدال عليه علم الله في قوله
فان الله به عليم وتبيين حكم القتال وتبيين حال من في الشهر الحرام وما تضمنته الاية
التي ذكر فيها القتال في الشهر الحرام وتبيين حال الخمر والميسر وتبيين مقدار ما ينفقون
والبعدي فتخصيص اسم الاشارة ببيان حكم الخمر والميسر فقط من ذلك من جعله اشارة الى بيان

ما سبق في السورة من الاحكام وكاف الخطاب اما ان تكون للنبي صلى الله عليه وسلم او للسامع او
للقبيل فلذلك افرد او للجماعة المومنين فيكون بمعنى كذلكم وهي لغة العرب يخاطبون الجمع بخطاب
الواحد وذلك في اسم الاشارة ويويد هذا هنا قوله يبين لكم فاتى بضمير الجمع فدل على ان الخطاب
للجمع بكم يتعلق بيبين واللام فيها للتبليغ كقولك قلت لك ويبعد فيها التعليل والايات العلامات
والدلائل لعلكم تتفكرون ترجية للتفكر تحصل عند تبيين الايات لانه متى كانت الاية بينة
واضحة لا لبس فيها ترتب عليها التفكر والتدبر فيما جاءت له تلك الاية الواضحة من امر الدنيا
وامر الاخرة وفي الدنيا والاخرة الاحسن ان يكون ظرفا للتفكر ومتعلقا به ويكون توضيح
الايات لرجاء التفكر في امر الدنيا والاخرة مطلقا لا بالنسبة الى شي مخصوص من احوالهما بل ليحصل
التفكر فيهما من امر فيهما وهذا ذكر معناه اولا الزمخشري فقال تتفكرون فيما يتعلق بالدارين
فتاخذون بما هو اصلح لكم وقيل تتفكرون في اوامر الله ونواهيه وتستدركون طاعته في الدنيا
وثوابه في الاخرة وقال المفضل بن سلمة تتفكرون في امر النفقة في الدنيا والاخرة فتمسكون
من اموالكم ما يصلحكم في معاش الدنيا وتنفقون الباقي فيما ينفعكم في العقبى وقيل تتفكرون
في زوال الدنيا وبقا الاخرة فتعملون للباقي منهما قال معناه ابن عباس والزمخشري وقيل تتفكرون
في منافع الخمر ومضارها في الاخرة فلا تختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب المستمر
وقال قريبا منه الزمخشري وقيل تتفكرون في الدنيا فتمسكون والاخرة فتتصدقون
ويجوز وان يكون الدنيا متعلقا بقوله يبين لكم الايات لا بتتفكرون ويتعلق بلفظ يبين اي
يبين الله في الدنيا والاخرة • وروي هذا عن الحسن ولا بد من تاويل على هذا ان كان
التبيين الايات يقع في الدنيا فيكون التقدير في امر الدنيا والاخرة وان كان يقع فيهما فلا يحتاج
الى تاويل لان الايات والعلامات يظهرها الله تعالى في الدنيا والاخرة وجعل بعضهم هذا
القول من باب التقديم والتاخير اذ تقديره عنده كذلك يبين الله لكم الايات في الدنيا والاخرة لعلكم
تتفكرون قال ويحمل الحمل على ظاهر الكلام لتعلق في الدنيا والاخرة بتتفكرون فيرتفع التقديم
والتاخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل وانه لا يجوز وليس هذا من باب
التقديم والتاخير لان لعل هنا جارية مجرى التعليل فهي كالمتعلقة بيبين واذا كانت كذلك
فهي والظرف من مطلوب يبين ويتقدم احد المطلوبين ويتاخر الاخر لا يكون ذلك من باب التقديم
والتاخير ويحتمل ان يكون لعلكم تتفكرون جملة اعتراضية فلا يكون ذلك من باب التقديم والتاخير
لان شرط جملة الاعتراض ان تكون فاصلة بين متقاضيين قال ابن عطية وقال مكي معنى
الاية انه يبين للمومنين ايات في الدنيا والاخرة تدل عليهما وعلى منزلتهما لعلهم يتفكرون في تلك
الايات قال ابن عطية فقوله في الدنيا متعلق على هذا التاويل بالايات انتهى كلامه وشرح
مكي الاية بان جعل الايات نكرة حتى يجعل الظرفين صفة للايات والمعنى عنده ايات كاينة
في الدنيا والاخرة وهو شرح معنى لا شرح اعراب وما ذكره ابن عطية من انه متعلق على هذا
التاويل بالايات ان عني ظاهر ما تريده النحاة بالتعلق فهو فاسد لان الايات لا يتعلق بها جار ومجرور
ولا تعمل في شي البتة وان عني به ان يكون الظرف من تمام الايات وذلك لا ينافي الا باعتقاد
ان تكون في موضع الحال اي كاينة في الدنيا والاخرة ولذلك فسره مكي بما يقتضي ان تكون
صفة اذ قدر الايات نكرة والحال والصفة سوا في ان العامل فيهما محذوف اذا كانا ظرفين او
مجرورين فعلى هذا تكون في الدنيا متعلقها بمحذوف لا بالايات وعلى راي الكوفيين تكون الايات
موصولا فيصل بالظرف ولتقرير مذهبهم ورده موضع غير هذا **ويسالونك عن اليتامى** سبب
نزولها انهم كانوا في الجاهلية يتحرجون مخالطة اليتامى في ماكل ومشرب وغيرهما ويتجنبون
اموالهم قاله الضحاك والسدي • وقيل لما نزلت ولا تقربوا مال اليتيم ان الذين ياكلون اموال
اليتامى تجنبوا اليتامى واموالهم وعزلوهم عن انفسهم فنزلت قاله ابن عباس والمسيب ومناسبة
هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر السوال عن الخمر والميسر وكان تركهما مدعاة الى تنمية المال وذكر
السوال عن النفقة واجيبوا بانهم ينفقون ما سهل عليهم ناسب ذلك النظر في حال اليتيم

اصلاحًا لغيرهم ممن هو عاجز ان يصلح نفسه فيكونون قد جمعوا بين النفع لانفسهم ولغيرهم والظاهر ان
الثاني جمع للاثنين بواو الجمع وهي للجمع به وقيل به قال مقاتل السائل ثابت بن رفاعة الانصاري
وقيل عبد الله بن رواحة • وقيل السائل من كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين
فان العرب كانت تتشاءم بخلط اموال اليتامى باموالهم فاعلم تعالى المؤمنين انما كانت مخالطتهم مشوبة
لتصرفهم في اموالهم تصرفا غير سديد كانوا يضعون الهزيلة مكان السمينة ويعوضون التافه
عن النفيس فقال تعالى **قل اصلاح لهم خير** الاصلاح لليتيم يتناول اصلاحه بالتعليم والتاديب
واصلاح ماله بالتنمية والحفظ واصلاح مبتدا وهو نكرة ومسوغ جواز الابتدا بالنكرة هنا هو
التقييد بالمجرور الذي هو لهم فاما ان يكون على سبيل الوصف او على سبيل المعمول للمصدر
وخير خبر عن اصلاح واصلاح كما ذكرنا مصدر حذف فاعله فيكون خير شاملا للاصلاح المتعلق
بالفاعل والمفعول فتكون الخيرية للجانبين معا اي ان اصلاحهم للايتام خير للمصلح والمصلح
فيتناول حال اليتيم والكفيل وقيل خير للولي والمعنى اصلاحه لليتيم من غير عوض ولا اجرة
خير له واعظم اجرا وقيل خير عائد لليتيم اي اصلاح الولي لليتيم ومخالطته له خير
لليتيم من اعراض الولي عنه وتفرده دونه ولفظ خير مطلق فتخصيصه باحد الجانبين يحتاج
الى مرجح والحمل على الاطلاق احسن **وقرا** طاوس قل اصلاح اليهم اي في رعاية المال
وغيره من غير حكم او خير في الثواب من اصلاح اموالكم **وان تخالطوهم فاخوانكم** هذا التفات من
غيبة الى خطاب لان قوله ويسالونك فالواو ضمير للغائب وحكمة هذا الالتفات ما في الاقبال
بالخطاب على المخاطب ليتهيا لسماع ما يلقى اليه وقبوله والتحرز فيه فالواو ضمير الكفلا
وهم ضمير اليتامى والمعنى انهم اخوانكم في الدين فينبغي ان تنظروا لهم كما تنظرون لاخوانكم من النسب
من الشفقة والتلطف والاصلاح لذواتهم واموالهم والمخالطة مفاعلة من الخلط وهو الامتزاج
والمعنى في الماكل فتجعل نفقة اليتيم مع نفقة عياله بالتحري اذ يشق عليه افراده وحده بطعامه
فلا يجد بدا من خلطه بماله لعياله فجاءت الاية بالرخصة في ذلك قاله ابو عبيدة او المشاركة في
الاموال والمتاجرة لهم فيها فيتناولون من الربح ما يختص بكم وتتركون لهم ما يختص بهم او
المصاهرة فان كان اليتيم غلاما زوجته ابنته او جارية زوجها ابنه ورجح هذا القول بان
هذا خلطة لليتيم نفسه والشركة خلطة لماله ولان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير
فلم يدخل فيه الخلطة من جهة النكاح فحمله على هذا الخلط اقرب وبقوله فاخوانكم في الدين
فان اليتيم اذا كان من اولاد الكفار وجب ان يتحرى صلاح ماله كما يتحرى في المسلم فوجب ان
تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المخالطة وبقوله بعد ولا تنكحوا المشركات فكان
المعنى ان المخالطة المندوب اليها في اليتامى الذين هم اخوان بالاسلام والشرب من لبنه وشربه
من لبنك واكله في قصعتك واكلك في قصعته قاله ابن عباس رضي الله عنهما او خلط المال
بالمال في النفقة والمطعم والمسكن والخدم والدواب فيتناولون من اموالهم عوضا عن قيامهم
باموره بقدر ما يكون اجرة مثل ذلك في العمل والقائلون بهذا منهم من جوز له ذلك سواء
كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال اذا كان غنيا لم ياكل من ماله او المضاربة التي
يحصل بها تنمية اموالهم والذي يظهر ان المخالطة لم تتقيد بشي لم يقل في كذا فتحمل على
اي مخالطة كانت مما فيه اصلاح لليتيم ولذلك قال فاخوانكم اي تنظرون لهم نظركم الى اخوانكم
مما فيه اصلاحهم وقد اكتنف هذه المخالطة الاصلاح قبل وبعد فقبل بقوله قل اصلاح لهم
خير وبعد بقوله والله يعلم المفسد من المصلح فالاولى ان يراد بالمخالطة ما فيه اصلاح لليتيم
باي طريق كان من مخالطة في مطعم او مسكن او متاجرة او مشاركة او مضاربة او مصاهرة
او غير ذلك وجواب الشرط فاخوانكم فهو خبر مبتدا محذوف اي فهم اخوانكم **وقرا** ابو مجلز
فاخوانكم بالنصب على اضمار فعل التقدير فتخالطون اخوانكم وجاء جواب السؤال بجملتين احداهما
منعقدة من مبتدا وخبر والثانية من شرط وجزا فالاولى تتضمن اصلاح اليتامى وانه خير
وابرزت ثبوتية منكرة المبتدا لتدل على تناوله لكل اصلاح على طريق البدلية ولو اضيف

لعم او لكان معهودا اي اصلاح خاص فالعموم لا يمكن وقوعه والمعهود لا يتناول غيره فلذلك جاء
التنكير الدال على عموم البدل واخبر عنه بخير الدال على تحصيل الثواب ليبادر المسلم الى فعل ما فيه
الخير طلبا لثواب الله تعالى وابرزت الثانية شرطية لانها اتت لجواز الوقوع لا لطلبه وندبيته
ودل الجواب الاول على ضربين من الاحكام مما فيه مصلحة اليتيم لجواز تعليمه امر دين وادب
واستئجاره على ذلك وكالانفاق عليه من ماله وقبول ما يوهب له وتزويجه ومؤاجرته
وبيع ماله لليتيم وتصرفه في ماله بالبيع والشرا وفي عمله فيه بنفسه مضاربة ودفعه الى
غيره مضاربة وغير ذلك من التصرفات المنوطة بالاصلاح ودل الجواب الثاني على
جواز مخالطة اليتامى بما فيه اصلاح لهم فيخلطه بنفسه في مناكحة وماله بماله في مؤونة وتجارة
وغيرهما قيل وقد انتظمت الاية على جواز المناهدة التي يفعلها
المسافرون في الاسفار وهي ان يخرج هذا شيئا من ماله وهذا شيئا من ماله فيخلط وينفق
وياكل الناس وان اختلف مقدار ما ياكلون واذا ابيح ذلك في مال اليتيم فهو في مال البالغ بطيب
نفسه اجوز ونظير جواز المناهدة قصة اهل الكهف فابعثوا احدكم بورقكم الاية وقد اختلف
في بعض الاحكام التي قدمناها فمن ذلك شرا الوصي من مال اليتيم والمضاربة فيه وانكاح
الوصي يتيمته من نفسه وانكاح اليتيم لابنته وهذا مذكور في كتب الفقه • **قيل** وجعلهم
اخوانا لوجهين احدهما اخوة الدين والثاني لانتفاعهم بهم اما في الثواب من الله تعالى
واما بما ياخذون من اجرة عملهم في اموالهم وكل من نفعك فهو اخوك • **وقال** الباقر رضي الله عنه
لشخص رايتك في قوم لم اعرفهم فقال هم اخواني فقال افيهم من اذا احتجت ادخلت يدك في كمه
فاخذت منه من غير استيذان قال لا قال اذن لستم باخوان • **قيل** وفي قوله فاخوانكم
دليل على ان اطفال المومنين مومنون في الاحكام لتسميته تعالى اياهم اخوانا لنا **والله يعلم**
المفسد من المصلح جملة معناها التحذير اخبر تعالى فيها انه عالم بالذي يفسد من الذي يصلح
ومعنى ذلك انه يجازي كلا منهما على الوصف الذي قام به وكثيرا ما ينسب العلم الى الله تعالى
على سبيل التحذير لان من علم الشي جازى عليه فهو تعبير بالسبب عن المسبب ويعلم هنا
متعد الى واحد وجاء الخبر هنا بالفعل المقتضي للتجدد وان كان علم الله لا يتجدد لانه قصد
به العقاب والثواب للمفسد والمصلح وهما وصفان يتجددان من الموصوف فتكرر
ترتيب الجزا عليهما لتكررهما وتعلق العلم بالمفسد اولا ليقع الامساك عن الافساد ومن متعلقة
بيعلم على تضمين ما يتعدى بمن كانه قال والله يميز بعلمه المفسد من المصلح وظاهر الالف
واللام انها للاستغراق في جميع انواع المفسد والمصلح والمصلح في مال اليتيم من جملة مدلولات
ذلك ويجوز ان تكون الالف واللام للعهد اي المفسد في مال اليتيم من المصلح فيه والمفسد
بالاهمال في تربيته من المصلح له بالتاديب وجاءت هذه الجملة عقيب هذا التقسيم لان المخالطة
على قسمين مخالطة بافساد ومخالطة باصلاح ولانه لما قيل قل اصلاح لهم خير فهم مقابله
وهو ان الافساد شر فجاء هذا التقسيم باعتبار الاصلاح ومقابله **ولو شاء الله لاعنتكم**
اي لاحرجكم وشدد عليكم قاله ابن عباس والسدي وغيرهما او لاهلككم قاله ابو عبيدة او
لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا قاله ابن عباس وهو معنى ما قبله او لكلفكم ما يشق
عليكم فخالطتهم قاله ابن جرير وهذه اقوال كلها متقاربة ومفعول شاء محذوف لدلالة الجواب
عليه التقدير ولو شاء الله اعناتكم واللام في الفعل الموجب الاكثر في لسان العرب المجي بها
فيه **وقرا** الجمهور لاعنتكم بتحقيق الهمزة وهو الاصل **وقرا** البزي من طريق ابي ربيعة
بتليين الهمزة **وقرئ** بطرح الهمزة والقاء حركتها على اللام كقراءة من قرا فلا اثم
عليه بطرح الهمزة قال ابو عبد الله نصر بن علي المعروف بابن مريم لم يذكر ابن مجاهد
هذا الحرف وابن كثير لم يحذف الهمزة في غاليها وحققتها فتوهموا انها محذوفة فان الهمزة همزة
قطع فلا تسقط حالة الوصل كما تسقط همزات الوصل عند الوصل انتهى كلامه وجعل اسقاط الهمزة
وقد نقلها غيره قراة كما ذكرناه وفي هذه الجملة الشرطية اعلام وتذكير باحسان الله وانعامه على

اوصياء اليتامى اذ ذاك اعناتهم وتشغفتهم في مخالطتهم والتطرق في احوالهم واموالهم **ان الله عزيز**
حكيم قال الزمخشري عزيز غالب يقدر على ان يعنت عباده ويحرجهم لكنه حكيم لا يكلف الا ما يتسع
فيه طاقتهم وقال ابن عطية عزيز لا يرد امره حكيم اي محكم ما ينفذه انتهى وفي وصفه تعالى بالعزة
وهو الغلبة والاستيلا اشارة الى انه مختص بذلك لا يشاركه فيه فكانه لما جعل لهم ولاية
على اليتامى نبههم على انهم لا يقهرونهم ولا يغالبونهم ولا يستولون عليهم استيلا القاهر
فان هذا الوصف لا يكون الا لله وفي وصفه تعالى بالحكمة اشارة الى انه لا يتعدى ما اذن هو
تعالى فيه وفي اموالهم فليس لكم نظر الا ما اذنت فيه لكم الشريعة واقتضته الحكمة الالهية
اذ هو الحكيم المتقن لما صنع وشرع فالاصلاح لهم ليس راجعا الى نظركم انما هو راجع لاتباع ما شرع
في حقهم **ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن** قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن رواحة اعتق امة
وتزوجها وكانت مسلمة فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا انكح امة وكانوا يريدون ان ينكحوا
الى المشركين رغبة في احسابهم فنزلت • وقال مقاتل نزلت في ابي مرثد الغنوي واسمه
كناز بن حصين وفي قول انه مرثد بن ابي مرثد وهو حليف لبني هاشم استاذن ان يتزوج
عناق وهي امراة من قريش ذات حظ من جمال مشركة وقال يا رسول الله انها تعجبني وروي
هذا السبب ايضا عن ابن عباس باطول من هذا • وقيل نزلت في خنساء وليدة سودا
لحذيفة بن اليمان اعتقها وتزوجها • ويحتمل ان يكون السبب جميع هذه الحكايات
ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر تعالى حكم اليتامى في المخالطة وكانت تقتضي
المناكحة وغيرها مما يسمى مخالطة حتى ان بعضهم فسرها بالمصاهرة فقط ونتج ذلك ما
تقدم ذكره وكان من اليتامى من يكون من اولاد الكفار نهى الله تعالى عن مناكحة المشركات
والمشركين واشار الى العلة المسوغة للنكاح وهي الاخوة الدينية فنهى عن نكاح من لم تكن فيه
هذه الاخوة واندرج يتامى الكفار في عموم من اشرك وما ستراه انه لما تقدم حكم
الشرب في الخمر والاكل في الميسر ذكر حكم المنكح وكما حرم الخمر من المشروبات وما يجر اليه
الميسر من الماكولات حرم المشركات من المنكوحات **وقرا** الجمهور ولا تنكحوا بفتح التا
من انكح اي ولا تتزوجوا المشركات والمشركات هنا الكفار فتدخل الكتابيات ومن جعل
مع الله الها اخر وقيل لا تدخل الكتابيات والصحيح دخولهن لعبادة اليهود عزيرا والنصارى
عيسى ولقوله سبحانه وتعالى عما يشركون وعلى هذا القول الثاني هو قول جل المفسرين وقيل
المراد مشركات العرب قاله قتادة فعلى قول من قال انه تدخل فيهن الكتابيات يحتاج الى
تجويز نكاحهن فروي عن ابن عباس ان الاية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتابيات
وكل من على غير دين الاسلام ونكاحهن حرام والاية محكمة على هذا ناسخة لاية المائدة
واية المائدة متقدمة في النزول على هذه الاية وان كانت متاخرة في التلاوة ويؤكد
هذا قول ابن عمر في الموطا ولا اعلم اشراكا اعظم من ان تقول المراة ربها عيسى • وروي ان
طلحة بن عبيد الله نكح يهودية وان حذيفة نكح نصرانية وان عمر رضي الله عنه غضب
عليهما غضبا شديدا حتى هم ان يسطو عليهما وتزوج عثمان نائلة بنت الفرافصة
وكانت نصرانية ولجواز نكاح الكتابيات قال جمهور الصحابة والتابعين عمر وعثمان وجابر
وطلحة وحذيفة وعطا وابن المسيب والحسن وطاوس وابن جبير والزهري وبه قال
الشافعي وعامة اهل المدينة والكوفة قيل اجمع علماء الامصار على جواز تزويج الكتابيات
غير ان مالكا وابن حنبل كرها ذلك مع وجود المسلمات والقدرة على نكاحهن واختلف في
تزويج المجوسيات وقد تزوج حذيفة مجوسية وفي كونهم اهل كتاب خلاف وروي عن جماعة
انه لهم نبيا يسمى زرادشت وكتابا قديما رفع روي حديث الكتاب عن علي وابن عباس وذكر
رفعه وتغيير شريعتهم سبب طويل والله اعلم بصحته ودلائل هذه المذاهب مذكورة في
كتب الفقه وظاهر النهي في قوله ولا تنكحوا التحريم وقيل هو نهي كراهة حتى يؤمن
غاية للمنع من نكاحهن ومعنى ايمانهن اقرارهن بكلمة الشهادة والتزام شرائع الاسلام **ولامة**

مؤمنة خير من مشركة الظاهر انه اريد بالامة الرقيقة ومعنى خير من مشركة اي من حرة مشركة
فحذف الموصوف لدلالة مقابله عليه وهو قوله امة وقيل الامة هنا بمعنى المراة فيشمل الحرة والرقيقة
ومنه لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وهذا قول الضحاك ولم يذكر الزمخشري غيره وفي هذا دليل
على جواز نكاح الامة المؤمنة ومفهوم الصفة يقتضي انه لا يجوز نكاح الامة الكافرة كتابية كانت
او غيرها وهو مذهب مالك وغيره واجاز ابو حنيفة واصحابه نكاح الامة الكتابية وفي الامة
المجوسية خلاف مذهب مالك وجماعة انه لا يجوز ان توطأ بنكاح ولا ملك وروي عن عطا وعمرو بن
دينار انه لا باس بنكاحها بملك اليمين وتاولا ولا تنكحوا المشركات على العقد لا على الامة المشتراة
واحتجا بسبي اوطاس وان الصحابة نكحوا الاماء منهم بملك اليمين قيل وفي هذه الاية دليل
لجواز نكاح القادر على طول الحرة المسلمة للامة المسلمة ووجه الاستدلال ان قوله خير من
معناه من حرة مشركة وواجد طول الحرة المشركة واجد لطول الحرة المسلمة لانه لا يتفاوت
الطولان بالنسبة الى الايمان والكفر فقدر المال المحتاج اليه في اهبة نكاحهما سوا فيلزم من هذا
ان واجد طول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة المسلمة وهذا استدلال لطيف وامة مبتدا
وسوغ جواز الابتدا الوصف وخير خبر وقد استدل بقوله خير على جواز نكاح المشركة لان افعل
التفضيل يقتضي التشريك ويكون النهي اولا على سبيل الكراهة قالوا والخيرية انما تكون
بين شيئين جائزين ولا حجة في ذلك لان التفضيل قد يقع على سبيل الاعتقاد لا على سبيل
الوجود ومنه اصحاب الجنة خير مستقرا والعسل احلى من الخل • وقال عمر في رسالته
لابي موسى الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل ويحتمل ان الخيرية على الاشتراك
الوجودي ولا يدل ذلك على جواز انكاح بان نكاح المشركة يشتمل على منافع دنياوية ونكاح
المؤمنة يشتمل على منافع اخروية فقد اشترك النفعان في مطلق النفع الا ان نفع الاخرة له
المزية العظمى فالحكم بهذا النفع الدنياوي لا يقتضي التسويغ كما ان الخمر فيهما منافع ولا يقتضي
ذلك الاباحة ومامن شي محرم الا يكاد يكون فيه نفع ما وهذه التاويلات في افعل التفضيل
هو على مذهب **سيبويه** والبصريين في ان تقطع افعل التي للتفضيل لا تصح حيث لا اشتراك
كقولك الثلج ابرد من النار والنور اضوا من الظلمة • وقال الفرا وجماعة من الكوفيين
يصح حيث الاشتراك وحيث لا يكون اشتراك • وقال ابراهيم بن عرفة لفظة التفضيل
يجي في كلام العرب ايجابا للاول ونفيا عن الثاني فعلى قوله هو لا يصح ان لا يكون خير في المشركة
وانما هو في الامة المؤمنة **ولو اعجبتكم** لو هذه بمعنى ان الشرطية نحو ردوا السائل ولو بظلف
شاة محرق والواو في ولو للعطف على حال محذوفة التقدير خير من مشركة على كل حال ولو
في هذه الحال وقد ذكرنا ان هذا يكون لاستقصاء الاحوال وان ما بعد لو هذه انما ياتي وهو
مناف لما قبله بوجه ما فالاعجاب مناف لحكم الخيرية ومقتض جواز النكاح لرغبة الناكح فيها واسند
الاعجاب الى ذات المشركة ولم يبين ما المعجب منها فالمراد مطلق الاعجاب اما لجمال او شرف
او مال او غير ذلك مما يتعلق به الاعجاب والمعنى ان المشركة وان كانت فائقة في الجمال والمال والنسب
فالامة المؤمنة خير منها لان ما فاقت به المشركة يتعلق بالدنيا والايمان يتعلق بالاخرة والاخرة
خير من الدنيا فالتوافق في الدين تكمل المحبة ومنافع الدنيا من الصحبة والطاعة وحفظ الاموال
والاولاد وبالتباين في الدين لا تحصل المحبة ولا شي من منافع الدنيا **ولا تنكحوا المشركين حتى
يؤمنوا** القراءة بضم التاء اجماع من القرا والخطاب للاوليا والمفعول الثاني محذوف التقدير
ولا تنكحوا المشركين المؤمنات واجمعت الامة على ان المشرك لا يطا المؤمنة بوجه ما والنهي هنا للتحريم
وقد استدل بهذا الخطاب على الولاية في النكاح وان ذلك نص فيها **ولعبد مؤمن خير من مشرك
ولو اعجبكم** الكلام في هذه الجملة كالكلام في الجملة التي قبلها والخلاف في المراد بالعبد اهو
بمعنى الرقيق ام بمعنى الرجل كهو في الامة هناك وهل المعنى خير من حر مشرك حتى يقابل العبد
ومن مشرك على الاطلاق فيشمل العبد والحر كما هو في قوله خير من مشركة **اولئك يدعون الى
النار** هذه اشارة الى الصنفين المشركات والمشركين ويدعون يحتمل ان يكون الدعا بالقول كقوله

فلا تكونوا هودا او نصارى تهتدوا ويحتمل ان لا يكون بالقول بل بسبب المحبة والمخالطة تسرق
اليه من طباع الكفار ما يحمله على الموافقة لهم في دينهم والعياذ بالله فيكون من اهل النار وقيل
معناه يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب استحقاق النار وتتفرق صاحب هذا
التاويل بين الذمية وغيرها فان الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة • وقيل المعنى ان الولد الذي
يحدث ربما دعاه الكافر الى الكفر فيتولى فيكون من اهل النار • والذي يدل عليه ظاهر الاية
ان الكفار يدعون الى النار قطعا اما بالقول واما بما يؤدي اليه الخلطة والتالف والتناكح والمعنى
ان من كان داعيا الى النار يجب اجتنابه لئلا يستميل بدعائه دايما معاشرة فيجيبه الى ما دعاه
فيهلك وفي هذه الاية تنبيه على العلة المانعة من المناكحة في الكفار لما هم عليه من الالتباس
بالمحرمات من الخمر والخنزير والانغماس في القاذورات وتربية النسل وسرقة الطباع من طباعهم
وغير ذلك مما لا تعادل فيه شهوة النكاح في بعض ما هم عليه واذا نظر الى هذه العلة فهي
موجودة في كل كافر وكافرة فيقتضي المنع من المناكحة مطلقا وسياتي الكلام في اية المائدة
ان شاء الله ونبدي هناك ان شاء الله كونها لا تعارض هذه الاية والى متعلق بيدعون كقوله
والله يدعوا الى دار السلام ويتعدى باللام كقوله • دعوت لما نابني مسورا •
ومفعول يدعون محذوف اما اقتصارا اذ المقصود اثبات ان من شانهم الدعا الى النار من
غير ملاحظة مفعول خاص واما اختصارا فالمعنى اولئك يدعونكم الى النار **والله يدعوا
الى الجنة والمغفرة** هؤلاء ما يؤكد منع مناكحة الكفار اذ ذكر قسمان احدهما يجب اتباعه والاخر
يجب اجتنابه فتباين القسمان ولا يمكن اجابة دعاء الله واتباع امره الا باجتناب
دعا الكفار وتركهم راسا ودعا الله الى اتباع دينه الذي هو سبب في دخول الجنة فتجوز بالسبب
عن المسبب لترتبه عليه وظاهر الاية الاخبار عن الله تعالى يدعوا الى الجنة وقال الزمخشري
يعني واولياء الله وهم المؤمنون يدعون الى الجنة والمغفرة وما يوصل اليهما فهم الذين تجب موالاتهم
ومصاهرتهم وان يؤثروا على غيرهم انتهى وحامله على ذلك هو على حذف مضاف طلب المعادلة
بين المشركين والمؤمنين في الدعا فلما اخبر عن من اشرك انه يدعوا الى النار جعل من امن
يدعوا الى الجنة ولا يلزم ما ذكر بل اجراء اللفظ على ظاهره من نسبة الدعا الى الله تعالى
هو اكد في التباعد من المشركين حيث جعل موحد العالم منافيا لهم في الدعا فهذا ابلغ من المعادلة
بين المشركين والمؤمنين **وقرا** الجمهور والمغفرة بالخفض عطفا على الجنة والمعنى انه
تعالى يدعوا الى المغفرة اي الى سبب المغفرة وهي التوبة والتزام الطاعات وتقدم هنا الجنة
على المغفرة وتاخر عنها في قوله سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وفي قوله سابقوا الى مغفرة
من ربكم وجنة والاصل فيه تقدم المغفرة على الجنة لان دخول الجنة متسبب عن حصول
المغفرة ففي تلك الايتين جاء على هذا الاصل واما هنا فتقدم ذكر الجنة على المغفرة ليحسن
المقابلة فان قبله اولئك يدعون الى النار فجاء والله يدعوا الى الجنة وليبدا بما تتشوف
اليه النفس حين ذكر دعاء الله فاتى بالاشرف للاشرف ثم اتبع بالمغفرة على سبيل التتمة
في الاحسان وتهيئة سبب دخول الجنة **وقرا** الحسن والمغفرة بالرفع على الابتدا والخبر
قوله باذنه اي والمغفرة حاصلة بتيسيره وتسويغه وتقدم تفسير الاذن وعلى قراءة الجمهور
يكون باذنه متعلقا بقوله يدعوا **ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون** اي يظهرها
ويكشفها بحيث لا يحصل فيها التباس اي ان هذا التبيين ليس مختصا بناس دون ناس بل
يظهر اياته لكل احد ورجاء ان يحصل بظهور الايات تذكر واتعاظ لان الاية متى كانت جلية
واضحة كانت بصدد ان يحصل بها التذكر فيحصل الامتثال لما دلت عليه تلك الايات من
موافقة الامر ومخالفة النهي وللناس متعلق بيبين واللام معناها الوصول والتبليغ وهو احد
معانيها المذكورة في اول الفاتحة **ويسالونك عن المحيض** في صحيح مسلم عن انس رضي الله عنه
ان اليهود كانت اذا حاضت امراة منهم اخرجوها من البيت ولم يواكلوها ولم يشاربوها
ولم يجامعوها في البيت فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية

وقيل

وقيل كانت العرب على ما جاء في الحديث فسال ابو الدحداح عن ذلك فقال كيف نصنع بالنسا
اذا حضن فنزلت • وقال مجاهد كانوا ياتون الحيض ولا يبالون بالحيض واليهود يعتزلونهن
في كل شي فامر الله بالاقتصاد بين الامرين • وقيل كانت اليهود تقول من اتى امراة من دبرها
جاء ولده احول فامتنع نساء الانصار من ذلك وسئل عن اتيان الرجل امراته وهي حايض وما
قالت اليهود فنزلت والضمير في يسالونك ضمير جمع فالظاهر ان السائل عن ذلك هو ما يصدق
عليه الجمع لا اثنان ولا واحد وجاء ويسالونك هنا وقبله في ويسالونك عن اليتامى وقبله
ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو بالواو العاطفة على يسالونك عن الخمر والميسر وقيل
لان السؤال عن الثلاثة في وقت واحد فجي بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك السؤال عن الخمر
والميسر والسؤال عن كذا وكذا وكذا • وقيل هذه سؤالات ثلاثة بغير واو يسالونك
عن الاهلة يسالونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم يسالونك عن الشهر الحرام وثلاثة يسالونك
عن الخمر • وقيل انما جاءت بغير واو العطف لان سؤالهم عن تلك الحوادث وقع في اوقات متباينة
متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لان كلا منها سؤال مبتدا انتهى ومناسبة هذه الاية لما قبلها
هو انه لما نهى عن مناكحة الكفار وتضمن مناكحة اهل الايمان واتيانا بذلك من حكما عظيما من احكامه
النكاح وهو حكم النكاح في زمان الحيض والمحيض كما قررناه هو مفعل من الحيض يصلح من حيث
اللغة للمصدر والزمان والمكان فاكثر المفسرين من الادبا زعموا ان المراد به المصدر فكانه قيل عن
الحيض وبه فسره الزمخشري وبه بدا ابن عطية قال المحيض مصدر كالحيض ومثله المقيل من قال
يقيل قال الراعي

بنيت مرافقهن فوق مزلة • لا يستطيع بها القراد مقيلا •

وقال الطبري المحيض اسم الحيض ومثله قول روبة في العيش • اليك اشكو شدة المعيش •
ومر اعوام نتفن ريشي انتهى كلامه ويظهر منه انه فرق بين قوله المحيض مصدر كالحيض وبين قول
الطبري المحيض اسم الحيض ولا فرق بينهما فانه يقال فيه مصدر ويقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد
والقول بان المحيض مصدر مروي عن ابن المسيب • وقال ابن عباس رضي الله عنهما هو موضع
الدم وبه قال محمد بن الحسن فعلى هذا يكون المراد منه المكان ورجح كونه مكان الدم بقوله
فاعتزلوا النساء في المحيض فلو اريد به المصدر لكان الظاهر منع الاستمتاع بها فيما فوق
السرة ودون الركبة غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ او التخصيص وذلك خلاف الاصل
فاذا حمل على موضع الحيض كان المعنى فاعتزلوا النسا في موضع الحيض قالوا واستعماله في الموضع
اكثر واشهر منه في المصدر انتهى ويمكن ان يرجح المصدر بقوله **قل هو اذى** ومكان الدم نفسه
ليس باذى لان الاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والمكان جسم والجسم لا يكون عرضا واجيب
عن هذا بانه يكون على حذف اذا اريد المكان اي ذو اذى والخطاب في ويسالونك
للنبي صلى الله عليه وسلم والضمير في هو عايد على الحيض والمعنى انه يحصل نفرة للانسان
واستقذار بسببه **فاعتزلوا النسا في المحيض** تقدم الخلاف في المحيض اهو موضع الدم ام الحيض
ويحتمل ان يحمل الاول على المصدر والثاني على المكان وان حملنا الثاني على المصدر فلا بد من
حذف مضاف اي فاعتزلوا وطي النسا في زمان الحيض واختلف في هذا الاعتزال فذهب ابن
عباس وشريح وابن جبير ومالك وابو حنيفة وابو يوسف وجماعة من اهل العلم الى انه يجب
اعتزال ما اشتمل عليه الازار ويعضده ما صح انها تشد عليها ازارها ثم شانه باعلاها وذهب
عايشة والشعبي وعكرمة ومجاهد والثوري ومحمد بن الحسن وداود الى انه لا يجب الا اعتزال
الرجل فراش زوجته اذا حاضت اخذا بظاهر الاية وهو قول شاذ ولما كان الحيض معروفا في
اللغة لم يحتج الى تفسير ولم تتعرض الاية لقلته ولا لكثرته بل دلت على وجوب اعتزال النسا
في المحيض واقله عند مالك لا حد له بل الدفعة من الدم عنده حيض والصفرة والكدرة
حيض والمشهور عن اصحاب ابي حنيفة ان اقله ثلاثة ايام وبه قال الثوري وقال عطا هو
والليث فهي يوم وليلة واما اكثره فقال عطا والليث فهي خمسة عشر يوما وقال الثوري عشرة
ايام وهو المشهور عن اصحاب ابي حنيفة ومذهب مالك في ذلك كقول عطا وخرج من قول

نافع سبعة عشر يوما وقيل ثمانية عشر يوما وقال القرطبي روي عن مالك انه لا وقت لقليل الحيض ولا كثيره الا ما يوجد في النسا عادة • وروي عن الشافعي ان ذلك مردود الى عرف النسا كقول مالك • وروي عن ابن جبير الحيض الى ثلاثة عشر فان زاد فهو استحاضة وجميع دلائل هذا وبقية احكام الحيض مذكورة في كتب الفقه ولم تتعرض الاية لما يجب على من وطي في الحيض واختلف في ذلك العلما فقال ابو حنيفة ومالك ويحيى بن سعيد والشافعي وداود يستغفر الله ولا شي عليه • وقال محمد يتصدق بدينار • وقال احمد يتصدق بدينار او نصف دينار واستحسنه الطبري وهو قول الشافعي ببغداد • وقالت فرقة من اهل الحديث ان وطي في الدم فدينار او في انقطاعه فنصفه ونقل هذا القول ابن عطية عن الاوزاعي ونقل غيره عن الاوزاعي انه ان وطي وهي حايض تصدق بخمسي دينار • وفي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان دما احمر فدينار وان كان دما اصفر فنصف دينار **ولا تقربوهن حتى يطهرن** قرا حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابي بكر والمفضل عنه يطهّرن بتشديد الطا والفتح واصله يتطهرن وكذا هي في مصحف ابي وعبد الله وقرا الباقون من السبعة يطهرن مضارع طهر وفي مصحف انس ولا تقربوا النسا في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن وينبغي ان يحمل هذا على التفسير لا على انه قران لكثرة مخالفته السواد ورجح الفارسي يطهرن بالتخفيف اذ هو ثلاثي مضاده لطمثت وهو ثلاثي ورجح الطبري التشديد وقال هي بمعنى تغتسلن لاجماع الجميع على انه حرام على الرجل ان يقرب امراته بعد انقطاع الدم حتى تطهر قال وانما الخلاف في الطهر ما هو انتهى كلامه • وقيل وقراة التشديد معناها حتى يغتسلن وقراة التخفيف ينقطع دمهن قاله الزمخشري وغيره وفي كتاب ابن عطية كل واحد من القرائتين يحتمل ان يراد بها الاغتسال بالماء وان يراد بها انقطاع الدم وزواله اذاه قال وما ذهب اليه الطبري من ان قراة تشديد الطا مضمنها الاغتسال وقراة التخفيف مضمنها انقطاع الدم امر غير لازم وكذلك ادعاؤه الاجماع اما انه لا خلاف في كراهة الوطي قبل الاغتسال انتهى ما في كتاب ابن عطية وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن هو كناية عن الجماع ويوكد لقوله فاعتزلوا النسا في المحيض وظاهر الاعتزال والقربان انهما لا يتماسان ولكن بينت السنة ان ذا اعتزال وقربان خاص ومن اختلافهم في اقل الحيض واكثره يعرف اختلافهم في اقل الطهر واكثره **فاذا تطهرن** اي اغتسلن بالما قال ابن عطية والخلاف في معناه كما تقدم من التطهر بالما او انقطاع الدم وقال مجاهد وجماعة هنا انه اريد الغسل بالما ولا بد لقرينة الامر بالاتيان وان كان قربهن قبل الغسل مباحا لكن لا تقع صيغة الامر من الله تعالى الا على الوجه الاكمل واذا كان التطهر الغسل بالما فمذهب مالك والشافعي وجماعة انه كغسل الجنابة وهو قول ابن عباس وعكرمة والحسن وقال طاوس ومجاهد الوضوء كاف في اباحة الوطي وذهب الاوزاعي الى ان المبيح للوطي هو غسل محل الوطي بالما وبه قال ابن حزم وسبب الخلاف هل يحمل التطهر بالما على التطهر الشرعي او اللغوي فمن حمله على اللغوي قال تغسل مكان الاذى بالما ومن حمله على الشرعي حمله على اخف النوعين وهو الوضوء لمراعاة الخفة او على اكمل النوعين وهو ان تغتسل كما تغتسل للجنابة اذ به يتحقق البراة من العهدة والاغتسال بالما مستلزم لحصول انقطاع الدم لانه لا يشرع الا بعده واذا قلنا لا بد من الغسل عبادة قال لا يلزمها لان نية العبادة لا تصح من الكافر ومن لم ير ذلك عبادة بل الاغتسال من حق الزوج لا حلالها للوطي قال تجبر على الغسل ومن اوجب الغسل صفته ما روي في الصحيح عن اسما بنت عميس انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل الحيضة فقال تاخذ احداكن ماها وسدرها وتتطهر فتحسن الطهور ثم تصب الما على سائر بدنها **فاتوهن** هذا امر يراد به الاباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وكثيرا ما يعقب امر الاباحة التحريم وهو كناية عن الجماع **من حيث امركم الله** حيث ظرف مكان فالمعنى من الجهة التي امر الله تعالى وهو القبل لانه هو المنهي عنه في حال الحيض قاله ابن عباس والربيع ومن

قبل طهرهن لا من قبل حيضهن قاله عكرمة والضحاك وابو رزين والسدي • وروي عن ابن عباس وبه فسر المعنى فاتوهن في الطهر لا في الحيض او من قبل النكاح لا من قبل الفجور قاله محمد بن الحنفية او من حيث احل لكم غشيانهن بان لا يكن صايمات ولا معتكفات ولا محرمات قاله الاصم والاول اظهر لان حمل حيث على المكان والموضع من الحقيقة وما سواه مجاز واذا حمل على الاظهر كان في ذلك رد على من اباح اتيان النسا في ادبارهن • قيل وقد انعقد الاجماع على تحريم ذلك • وما روي من اباحة ذلك عن احد من العلما فهو مختلق غير صحيح والمعنى امركم الله باعتزالهن وهو الفرج او من السرة الى الركبتين **ان الله يحب التوابين** اي الراجعين الى الخير وجا عقب الامر والنهي ايذانا بقبول توبة من يقع منه خلاف ما شرع له وهو عام في التوابين من الذنوب **ويحب المتطهرين** اي المبرين من الفواحش وخصه بعضهم بانه التايب من الشرك والمتطهرين من الذنوب قاله ابن جبير او بالعكس قاله عطا ومقاتل وبعضهم خصه بالتايب من المجامعة في الحيض وقال مجاهد من اتيان النسا في ادبارهن في ايام حيضهن وقال ابو العالية التوابين من الكفر والمتطهرين بالايمان وقال قتادة التوابين من الكباير والمتطهرين من الصغاير وقيل التوابين من الذنوب والمتطهرين من العيوب وقال عطا ايضا المتطهرين بالما وقيل من ادبار النسا فلا يتلوثون بالذنب بعد التوبة كان هذا القول نظير لقوله تعالى حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون • والذي يظهر انه تعالى ذكر في صدر الاية ويسالونك عن المحيض ودل السبب على انهم كانوا كانت لهم حالة يرتكبونها حالة الحيض من مجامعتهن في الحيض في الفرج او في الدبر ثم اخبر الله تعالى بالمنع من ذلك في حالة الحيض في الفرج او في الدبر ثم اباح الاتيان في الفرج بعد انقطاع الدم والتطهر الذي هو واجب على المراة لاجل الزوج وان كان ليس ماموراً به في لفظ الاية فاثنى الله تعالى على من امتثل امر الله ورجع عن فعل الجاهلية الى ما شرعه الله تعالى واثنى على من امتثل امره تعالى في مشروعية التطهر بالما وابرز ذلك في صورتين عامتين ليندرج الازواج والزوجات في ذلك فقال تعالى ان الله يحب التوابين اي الراجعين الى ما شرع ويحب المتطهرين بالما فيما شرع في ذلك فكان ختم الاية بمحبة الله من اندرج فيه الازواج والزوجات وذكر الفعل ليدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر وان لكل من الوصفين محبة من الله تخص ذلك الوصف او كرر ذلك على سبيل التوكيد وقد اثنى الله تعالى على اهل قبا بقوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وسالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السبب الذي اثنى الله به عليهم فقالوا كنا نجمع بين الاستجمار والاستنجا بالما او كلاما هذا معناه • وقرا طلحة بن مصرف المطهرين بادغام التا في الطا اذ اصله المتطهرين **نساوكم حرث لكم** في البخاري ومسلم ان اليهود كانت تقول في الذي ياتي المراة من دبرها في قبلها ان الولد يكون احول فنزلت • وقيل سبب النزول كراهة نساء الانصار ذلك لما تزوجهم المهاجرين وكانوا يفعلون ذلك بمكة يتلذذون بالنسا مقبلات ومدبرات • روي معناه الحاكم في صحيحه • وقيل سبب ذلك ان بعض الصحابة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت قال وما الذي اهلكك قال حولت رحلي الليلة فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهره لانه لما تقدم فاتوهن من حيث امركم الله وكان الاطلاق يقتضي تسويغ اتيانهن على سائر احوال الاتيان اكد ذلك بان نص بما يدل على سائر الكيفيات وبين ايضا المحل بجعله حرثا وهو النسل والحرث كما تقدم في قصة البقرة شق الارض للزرع ثم سمي الزرع حرثا اصابت حرث قوم وسمي الكسب حرثا **قال الشاعر** ①

اذا اكل الجراد حروث قوم ... فحرثي همه اكل الجراد

قالوا يريد امراتي وانشد احمد بن يحيى

انما الارحام ارضون لنا محترثات

فعلينا الزرع فيها ... وعلى الله النبات

وهذه الجملة جات بيانا وتوضيحا لقوله فاتوهن من حيث امركم الله وهو المكان المنوع من

وقتادة م

استعماله وقت الحيض ودل ذلك على ان الغرض الاصيل هو طلب النسل لتناكحوا فاني مكاثر بكم الامم يوم
القيامة لا قضا الشهوة فقط فاتوا النسا من المسلك الذي يتعلق به الغرض الاصلي ونفوا القبل
ونساؤكم مبتدا وحرث لكم خبر اما على حذف اداة التشبيه اي كحرث لكم ويكون نساؤكم على حذف
مضاف اي وطي نسائكم كالحرث لكم شبه الجماع بالحرث اذ النطفة كالبذر والرحم كالارض والولد
كالنبات وقيل هو على حذف مضاف اي موضع حرث لكم وهذه الكناية في النكاح من بديع كنايات
القران قالوا وهو مثل قوله تعالى يأكلان الطعام ومثل قوله وارضا لم تطؤوها على قول من فسره
بالنسا ويحتمل ان يكون حرث لكم بمعنى محروثة لكم فيكون من باب اطلاق المصدر ويراد به اسم
المفعول وفي لفظة حرث لكم دليل على انه القبل لا الدبر. **قال** الماتريدي اي مزدرع لكم
وفيها دليل على النهي عن استتباع وطي النسا لان المزدرع اذا ترك ضاع ودليل على اباحة
الوطي لطلب النسل والولد لا لقضاء الشهوة انتهى كلامه وفرق الراغب بين الحرث والزرع فقال
الحرث القاء البذر وتهيئة الارض والزرع مراعاته وانباته ولذلك قال تعالى افرايتم ما تحرثون
ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون اثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع **فاتوا حرثكم انى شئتم**
لما بين انه كناية عن الوطي وجاء حرث لكم نكرة لانه الاصل في الخبر ولانه كان المجهول فافادت
نسبته الى المبتدا جواز الاستمتاع به مطلقا وجا فاتوا حرثكم معرفة لان في الاضافة حوالة
على شي سبق واختصاصا بما اضيف اليه ونظير ذلك ان تقول زيد مملوك لك فاحسن
الى مملوكك واذا تقدمت نكرة واعيدت اللفظ فلا بد ان يكون معرفة اما بالالف واللام
كقوله فعصى فرعون الرسول واما بالاضافة كهذا وانى بمعنى كيف بالنسبة الى العزل
وترك العزل قاله ابن المسيب فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين او بمعنى كيف
على الاطلاق في احوال المراة قاله عكرمة والربيع فتكون دلت على جواز الوطي للمراة
في حال سأها الوطي مقبلة ومدبرة وعلى اي شق وقائمة ومضطجعة وغير ذلك من
الاحوال وذلك في مكان الحرث او بمعنى متى قاله الضحاك فيكون اذ ذاك ظرف زمان
ويكون المعنى فاتوا حرثكم في اي زمان اردتم. **وقالت** جماعة من المفسرين انى بمعنى
اين والمعنى على اي صفة شئتم فيكون على هذا تخييرا في الحلال والهيئة اي اقبل
وادبر واتق الدبر والحيضة وقد وقع هذا مفسرا في بعض الاحاديث ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ذلك لا يبالي به بعد ان يكون في صمام واحد والصمام راس القارورة
ثم استعير وقالت طائفة انى بمعنى اين فجعلها مكانا واستدل بهذا على جواز نكاح المراة
في دبرها وممن روي عنه اباحة ذلك محمد بن المنكدر وابن ابي مليكة وعبد الله بن عمر
من الصحابة ومالك ووقع ذلك في العتبية. وقد روي عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك
وانكاره وروي عن مالك انكار ذلك سئل فقيل يزعمون انك تبيح اتيان النسا في ادبارهن
فقال معاذ الله الم يسمعوا قول الله عز وجل نساؤكم حرث لكم واين يكون الحرث الا في موضع
البذر ونقل مثل هذا عن الشافعي وابي حنيفة ونقل جواز ذلك عن نافع وجعفر الصادق
وهو اختيار المرتضى من ائمة الشيعة وذكر في المنتخب ما استدل به لهذا المذهب وما
رد به فيطالع هناك اذ كتابنا هذا ليس موضوعا لذكر دلائل الفقه الا بمقدار ما يتعلق
بالاية وقد روي تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر صحابيا بالفاظ
مختلفة كلها تدل على التحريم ذكرها احمد في مسنده وابو داود والترمذي والنسائي
وغيرهم وقد جمعها ابو الفرج ابن الجوزي بطرقها في جزء سماه تحريم المحل المكروه قال
ابن عطية ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الاخر ان يعرج في هذه النازلة على زلة عالم
وقال ايضا انى شئتم معناه عند جمهور العلما من صحابة وتابعين وائمة من اي وجه شئتم
معناه مقبلة ومدبرة على جنب وانى انما يجي سؤالا واخبارا عن امر له جهات فهي اعم في اللغة
من كيف ومن اين ومن متى هذا في الاستعمال العربي وقد فسر الناس انى في هذه الاية
بهذه الالفاظ وفسرها سيبويه بكيف ومن اين باجتماعهما وقال النحويون انها تستعمل الاحوال وقد

تاتي اي بمعنى متى وبمعنى اين وتكون استفهاما وشرطا وجعلوها في الشرطية ظرف مكان فقط واذا
كان غالب مدلولها في اللغة انها للاحوال فلا حجة لمن تعلق بانها تدل على تعميم مواضع الاتيان فتكون
بمعنى اين وقال الزمخشري وقوله فاتوا حرثكم انى شئتم تمثيل اي فاتوهن كما تاتون اراضيكم التي
تريدون ان تحرثوها من اي جهة شئتم لا تحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اي شق اردتم
بعد ان يكون المأتى واحدا وهو موضع الحرث وقوله هو اذى فاعتزلوا النسا من حيث امركم الله فاتوا
حرثكم انى شئتم من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة فهذه واشباهها في كلام الله
تعالى اداب حسنة على المؤمنين ان يتعلموها ويتادبوا بها ويتكلفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم
انتهى كلامه وهو حسن قالوا والعامل في انى فاتوا وهذا الذي قالوه لا يصح لانا قد ذكرنا انها تكون
استفهاما وشرطا لا جائز ان تكون هنا شرطا لانها اذ ذاك تكون ظرف مكان فيكون ذلك مبيحا
لاتيان النسا في غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى
تقدير الشرطية يمتنع ان تعمل في الظرف الشرطي ما قبله لانه معمول لفعل الشرط كما ان فعل الشرط معمول
له ولا جائز ان يكون استفهاما لانها اذا كانت استفهاما اكتفت بما بعدها من فعل كقوله انى
يكون لي ولد او من اسم كقوله انى لك هذا ولا يفتقر الى غير ذلك وهنا يظهر افتقارها
وتعلقها بما قبلها وعلى تقدير ان يكون استفهاما لا يعمل فيها ما قبلها وانما تكون معمولة للفعل
بعدها فتبين على تقديري انى انها لا تكون معمولة لما قبلها وهذا من المواضع المشكلة الذي
تحتاج الى فكر ونظر. والذي يظهر والله اعلم انها تكون شرطا لافتقارها الى جملة غير الجملة
التي بعدها وتكون قد جعلت فيها الاحوال كجعل الظروف المكانية واجريت مجراها تشبيها للحال
بالظرف المكاني وقد جاء نظير ذلك في لفظ كيف خرج به عن الاستفهام الى معنى الشرط في قولهم
كيف تكون اكون وقال تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا فلا يجوز ان تكون هنا استفهاما
وانما لحظ فيها معنى الشرط وارتباط الجملة بالاخرى وجواب الجملة محذوف ويدل عليه ما قبله
تقديره انى شئتم فاتوه وكيف يشا ينفق كما حذف جواب الشرط في قولك اضرب زيدا ان لقيته
التقدير ان لقيته فاضربه. **فان قلت** قد اخرجت انى عن الظرفية الحقيقية واثبتها
لتعميم الاحوال مثل كيف وجعلتها مقتضية لجملة اخرى كجملة الشرط فهل الفعل الماضي هو شئتم في
موضع جزم كحالها اذا كانت ظرفا ام هو في موضع رفع كهو بعد كيف في قولهم كيف تصنع اصنع.
فالجواب انه يحتمل الامرين لكن يرجح ان تكون في موضع جزم لانه قد استقر الجزم
بها اذا كانت ظرفا مع غاية ما في ذلك لتشبيه الاحوال بالظروف وبينهما علاقة واضحة
اذ كل منهما على معنى في بخلاف كيف فانه لم يستقر فيها الجزم وفي اجازة الجزم بها خلاف فاما قاله بالقياس
والمحفوظ عن العرب الرفع في الفعل بعدها حيث تقتضي جملة اخرى **وقدموا لانفسكم**
مفعول قدموا محذوف فقيل التقدير ذكر الله عند القربان او طلب الولد والافراط شفعاء
قاله ابن عباس او الخير قاله السدي او قدم صدق قاله ابن كيسان او الاجر في تجنب ما نهيتم
عنه وامتثال ما امرتم به قاله ابن عطية او ذكر الله على الجماع كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
لو ان احدكم اذا اتى امراته قال اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقضي
بينهما ولد لم يضره او التسمية على الوطي حكاه الزمخشري وهو قول مركب من قول من قبله والذي
يظهر ان المعنى وقدموا لانفسكم طاعة الله وامتثال ما امر واجتناب ما نهى عنه لانه تقدم امر
ونهي وهو الخير الذي ذكره في قوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولذلك
جاء بعده **واتقوا الله** اي اتقوا الله فيما امركم به ونهاكم عنه وهو تحذير لهم من المخالفة
ولان العظيم الذي يقدم عليه يحتاج الى ان يقدم معك ما تقدم به عليه مما لا تفتضح به عنده
وهو العمل الصالح **واعلموا انكم ملاقوه** الظاهر ان الضمير المجرور في ملاقوه عايد الى الله
تعالى ويكون على حذف مضاف اي ملاقوا جزائه على افعالكم ويجوز ان يعود على المفعول
المحذوف الذي لقوله وقدموا اي واعلموا انكم ملاقوا ما قدمتم من الخير والطاعة وهو على
حذف مضاف ايضا اي ملاقوا جزائه ويجوز ان يعود على الجزا الدال عليه معمول قدموا المحذوف
وفي ذلك رد على من ينكر البعث والحساب والمعاد سوا اعاد على الله تعالى او على معمول قدموا
او على الجزا **وبشر المومنين** اي بحسن العاقبة في الاخرة وفيه تنبيه على الوصف الذي

يبتغي الله وتقدم الخير ويستحق التبشير وهو الايمان وفي امره لرسول الله صلى الله عليه وسلم
بالتبشير تانيس عظيم ووعد كريم بالثواب الجزيل ولمرتبات بضمير الغيبة بل الى بالظاهر له
الدال على الوصف ولكونه مع ذلك تفصيل آية **وقد تضمنت** هذه الايات
الشريفة اخبار الله تعالى عن المومنين انهم يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمر والميسر
نوقع ما اخبره تعالى وامر نبيه ان يجيب من ساله عنهما بانهما قد اشتملا على اثم كبير فكان هذا
الاخبار مدعاة لتركهما ودل ذلك على تحريمهما والمعنى انه يحصل بشرب الخمر واللعب بالميسر اثم
وما اكتفى بمطلق الاثم حتى وصفه بالكبر في قراءة وبالكثرة في قراءة وقد قال تعالى في المحرمات
الذين يجتنبون كبائر الاثم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا فحيث وصف
الاثم بالكبر كان من اعظم الاثام واوغلها في التحريم واخبر ايضا ان فيهما منافع للناس من اخذ
الاموال بالتجارة في الخمر وبالقمر في الميسر وغير ذلك لانه ما من شي حرم الا فيه منفعة
بوجه ما خصوصا ما كان الطبع مائلا اليه اوكان الشخص ناشيا عليه ثم اخبر تعالى
ان ضرر الاثم الذي هو جالب الى النار اعظم من النفع المنقضي بانقضائه فيتنبه لرشد العاقل
الى تجنب ما عذابه دائم ونفعه زائل ثم اخبر تعالى انهم يسالونه عن الشي الذي ينفقونه فاجيبوا
بان ينفقوا ما سهل عليهم انفاقه وتيسر ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم ذكر تعالى
انه يبين للمومنين الايات بيانا مثل ما بين في امر الخمر والميسر وما ينفقون ثم ذكر انه بين هذا
البيان لتحصل الرجا في تفكر حال الدنيا والاخرة فاذا فكر فيهما يرجح بالعقل ايثار الاخرة
على الدنيا ثم استطرد من هذين السوالين الى السوال عن امر اليتامى وما كلفوا في شانهم
انه كان اليتامى لا ينهضون بالنظر في احوال انفسهم لصغرهم ونقص عقولهم فاجيبوا بان
اصلاحهم خير من اهمالهم للمصلح بتحصيل الثواب وللمصلح بتاديبه وتعليمه وتنمية ماله
انتهى امتي كالبنيان يشد بعضه بعضا ثم اخبر ان مخالطتهم مطلوبة لانهم اخوانكم في الاسلام
فالاخوة توجبه للنظر في حال الاخ وابرز الطلب في صورة شرطية واتى الجواب بما
يقتضي الخلطة وهو كونهم اخوانكم ولما امر بالاصلاح لليتامى ذكر انه تعالى يعلم المفسد
من المصلح ليحذر من الفساد ويدعوا الى الصلاح ويعني علمه هنا انه مجاز من افسد ومن
اصلح بما يناسب فعله ثم اخبر تعالى انه لو شاء لكلفكم ما يشق عليكم فدل على ان التكاليف
التي تقدمت من تحريم الخمر والميسر وتكليف الصدقة بان تكون عفوا وتكليف اصلاح اليتيم
ليس فيه مشقة ولا اعنات ثم ختم هذا بانه هو العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يصنع الاشيا
مواضعها ولما ذكر تعالى تحريم شي مما كانوا يتلذذون به وهو شرب الخمر والاكل به والقمر بالميسر
والاكل به وكان النكاح ايضا من اعظم الشهوات والملاذ استطرد الى ذكر تحريم نوع منه
وهو نكاح من قام به الوصف المنافي للايمان وهو الاشراك الموجب لتنافر والتباعد
والنكاح موجب للخلطة والمودة قال تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة لا تجد قوما يومنون
بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله لا يترايا ناراهما فنهى عن نكاح من قام به
الوصف المنافي للايمان ثم ذكر ان من كان رقيقا وهو مومن خير ممن اشرك ولو كان
يعجب بحسن او مال او رياسة ونبه على العلة الموجبة للترك وهو ان من اشرك داع
الى النار وحري من كان يعاشر شخصا ويخالطه ويلابسه حتى في النكاح الذي ادعى الى
التالف من كل معاشرة ان يجيبه اذا دعاه لما هو من هواه وهم كانوا قريبين عهد بالايمان
وحديثين فمنعوا ذلك سدا للتطرق الى النار ثم اخبر تعالى انه هو يدعوا الى الجنة والمغفرة
فهو الناظر بالمصلحة لكم في تحريم ما حرم واباحة ما اباح وهو يبين اياته ويوضحها بحيث
لا يظهر معها لبس وذلك لرجاء تذكركم واتعاظكم بالايات ولما ذكر تعالى تحريم
نكاح من قام به وصف الاشراك ذكر تحريم وطي من قام به الحيض من المومنات وغيا ذلك
بالطهر كما غيا ما قبله بالايمان اذا انطهرت ثنا الوطي لهن من حيث امر الله وهو المكان
الذي كان مشغولا بالحيض وامرنا باجتناب وطيه في وقت الحيض ثم نبه على مزية
التايب والمتطهر بكونه تعالى يحبه ولم يكتف بذلك في جملة واحدة حتى كرر ذلك في جملتين
وافرد كل وصف بمحبة فقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ثم ذكر تعالى اباحة

الوطي

الوطي للمراة التي ارتفع عنها الحيض على الحالة التي يشاها الزوج ويختارها من كونها مقبلة او مدبرة
او محنية او مضجعة ومن اي شق شاء لما في اتيت نقل من مزيد الالتذاذ والاستمتاع بالنظر الى
سائر بدنها والهيئات المحركة للباه ونبه بالحرث على انه محل النسل فدل ذلك على تحريم الوطي في
الدبر لانه ليس محل النسل فاذا كانوا قد منعوا من وطي الحائض لما اشتمل عليه محل الوطي من
الاذى بدم الحيض فلان يمنعوا من المحل الذي هو اكثر اذى اوقى واحرى ولما كان تقدم نهي وامر
وامر في الايات السابقة وفي هذا ختم ذلك بالامر بتقديم العمل الصالح وان ما قدمه الانسان
انما هو عائد على نفع نفسه ثم امر بتقوى الله تعالى وامر بان يعلم ويوقن اليقين الذي لا شك فيه
انا ملاقوا الله فيجازينا على عملنا وامر نبيه ان يبشر المومنين وهم الذين امتثلوا ما امر به واجتنبوا
ما نهى عنه فكان ابتدا هذه الايات بالتحذير عن معاطاة العصيان واختتامها بالتبشير لاهل
الايمان ايات تعجز عن وصف ما تضمنته البدايع الالسن ويذعن لفصاحتها الجهابذة اللسن جمعت
بين براعة اللفظ وفصاحة المعنى وتعلق الجمل وتناسق المعنى من سوال وجواب وتحذير
وعقاب وترغيب في ثواب هدت الى الصراط المستقيم وتلقيت من لدن حكيم عليم

المفردات العرضة فعلة من العرض وهو بمعنى المفعول كالغرفة والقبضة يقال
فلان عرضة لكذا والمراة عرضة للنكاح اي معرضة له قال كعب عرضتها طامس الاعلام مجهول
وقال حسان عرضتها اللقاء وقالت حبيب

متى كان سمعي عرضة للوايم ... وكيف صفت للعاذلين عزايمي

ويقال جعله عرضة للبلا اي معرضا **وقال اوس بن حجر**

وادما مثل النخل يوما عرضتها ... لرحلي وفيها لذة وتقاذف

وقيل هو اسم ما تعرضه دون الشي من عرض العود على الاناء فيعترض دونه ويصير حاجزا
ومانعا وقيل اصل العرضة القوة ومنه يقال للجمل القوي هذا عرضة للسفر اي قوي
عليه وللفرس الشديد الجري عرضة لا رتجالنا • اليمين اصله العضو واستعمل للحلف
لما جرت العادة في تصافح المتعاقدين وتجمع على ايمان وعلى ايمن في العضو والحلف وتستعمل
اليمين للجهة التي تكون للعضو المسمى باليمين فتنتصب على الظرف تقول زيد يمين عمرو
وهي في العضو مشتقة من اليمن ويقال فلان ميمون الطلعة وميمون النقيبة وميمون
الطاير • اللغو ما يسبق به اللسان من غير قصد قاله الفرا وهو ماخوذ من قولهم لما لا يعتد
به في الدية من اولاد الابل لغو ويقال لغا يلغو لغوا ولغي يلغى لغا وقال ابن المظفر
تقول العرب اللغو واللاغية واللواغي واللغوي وقال ابن الانباري اللغو عند العرب ما يطرح
من الكلام استغناء عنه ويقال هو ما لا يفهم لفظه يقال لغا الطاير يلغو صوت ويقال لغي
بالامر لهج به يلغى ويقال اشتق من هذا اللغة • وقال ابن عيسى وقد ذكر اللغو
ما لا يفيد قال ومنه اللغة لانها عند غير اهلها لغو وغلط في هذا الاشتقاق فان اللغة
انما اشتقت من قولهم لغي بكذا اذا اولع به • الحليم الصفوح عن الذنب مع القدرة على المواخذة
يقال حلم الرجل يحلم حلما وهو حليم **وقال النابغة الجعدي**

ولا خير في حلم اذا لم تكن له ... بوادر تحمي صفوه ان يكدرا

ويقال حلم الاديم يحلم حلما اذا تثقب وفسد **قال**

فانك والكتاب الى علي ... كدابغة وقد حلم الاديم

وحلم في النوم يحلم حلما وهو حالم وفاتحي بتاويل الاحلام بعالمين • الايلا مصدر آلى
اي حلف ويقال تالى وابتلى اي حلف ويقال للحلف الية والوة والوة والوة
وجمع الية الايا كعشية وعشايا وقد يجمع الوة على الا كركوبة وركايب • التربص
الترقب والانتظار مصدر تربص وهو مقلوب التصبر **قال**

تربص بها ريب المنون لعلها ... تطلق يوما او يموت حليلها

فاء يفي فيئا وفيئة رجع وسمي الظل بعد الزوال فيئا لانه رجع عن جانب المشرق الى المغرب
وهو سريع الفيئة اي الرجوع **وقال علقمة**

:: فقلت لها ضنيك فما تستفزني :. ذوات العيون والبنان المخضب ::

:: العزم ما يعقد عليه القلب ويصمم يقال عزم عليه يعزم عزما وعزما وعزيمة وعزاما
ويقال اعزم اعزاما وعزمت عليك لتفعلن اقسمت :: الطلاق انحلال عقد النكاح يقال
منه طلقت تطلق فهي طالق وطالقة قال الاعشى ايا جارتا بيني فانك طالقه
ويقال طلقت بضم اللام حكاه احمد بن يحيى وانكره الاخفش :: القرء اصله في اللغة
الوقت المعتاد تردده وقرء النجم وقت طلوعه ووقت غروبه ويقال منه اقرأ النجم
اي طلع وغرب وقرء المراة حيضها وطهرها فهو من الاضداد قاله ابو عمرو ويونس
وابو عبيد ويقال منه اقرأت المراة وقال ابو عمرو من العرب من يسمي الحيض مع الطهر
قرءا وقال بعضهم القرء ما بين الحيضتين وقال الاخفش اقرأت صارت صاحبة
حيض فاذا حاضت قلت قرأت بغير الف وقيل القرء اصله الجمع من قولهم قرأت الماء
في الحوض جمعته ومنه ما اقرأت هذه الناقة سلا قط اي ما جمعت في بطنها جنينا فاذا اريد به
الحيض فهو اجتماع الدم في الرحم او الطهر فهو اجتماع الدم في البدن :: الرحم النسج من المونث
وقد يستعار للقرابة يقال بينهما رحم اي قرابة ويصل الرحم :: البعل الزوج يقال منه بعل يبعل
بعولة اي صار بعلا وباعل الرجل امراته اذا جامعها وهي تباعله اذا فعلت ذلك معه
وامراة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها والبعل ايضا الملك وبه يسمى الصنم
لانه المكتفي بنفسه ومنه النخل وجمع البعل بعول وبعولة كفحل وفحولة والتاء فيه لتانيث
الجمع ولا ينقاس فلا يقال في كعوب جمع كعب كعوبة :: الرجل معروف يجمع على رجال وهو مشتق
من الرجلة وهو راجل الرجلين اي اقواها وفرس رجيل قوي المشي ومنه سمي الرجل لقوته
على المشي وارتجل الكلام قوي عليه وترجل النهار قوي ضياؤه ويقال رجل ورجلة كما قالوا
امرؤ وامراة وكتبت من خط استاذنا ابي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى ::

:: كل جار ظل مغتبطا • غير جيراني بني جبلة ::
:: هتكوا جيب فتاتهم • لم يبالوا حرمة الرجله ::

:: الدرجة المنزلة واصله من درجت الشي وادرجته طويته ودرج القوم فنوا وادرجهم
الله فهو كطي الشي منزلة منزلة والدرجة المنزلة من منازل الطي ومنه الدرجة التي يرتقى لها
:: الامساك للشي حبسه ومنه اسم ان مسك ومساك ثقال انه لذو مسك ومسكة اذا كان
بخيلا ومنه مسكة من خير اي قوة وتماسك ومسك من المسالة :: التسريح الارسال
وتسريح الشعر خلص بعضه من بعض والماشية ارسلها لترعى والسرح الماشية وناقة سرح
سهولة السير لانطلاق تانيه **ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم** قال ابن عباس رضي الله عنهما
نزلت في عبد الله بن رواحة وختنه بشر بن النعمان كان بينهما شي فحلف عبد الله
لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين زوجته وجعل يقول حلفت بالله فلا يحل
الي الا بر يميني وقال الربيع نزلت في رجل يحلف ان لا يصل رحمه ولا يصلح بين الناس
وقال ابن جريج نزلت في ابي بكر حين حلف لا ينفق على مسطح حين تكلم في الافك وقال
المقاتلان ابن حيان وابن سليمان حلف ان لا ينفق على ابنه عبد الرحمن حتى يسلم وقيل
حلف ان لا ياكل مع الاضياف حين اخر ولده عنهم العشا وغضب هو على ولده وقالت
عايشة رضي الله عنها نزلت في تكثير الايمان بالله فنهي ان يحلف به برا فكيف فاجرا ومناسبة
هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما امر بتقوى الله تعالى وحذرهم يوم المعاد نهاهم عن ابتذال
اسمه وجعله معرضا لما يحلفون عليه دايما لان من تقى وحذر يجب صيانة اسمه وتنزيهه
عما لا يليق به من كونه يذكر في كل ما يحلف عليه من قليل وكثير عظيم او حقير لان كثرة ذلك
توجب عدم الاكتراث بالمحلوف به وقد تكون المناسبة بانه تعالى لما امر المومنين بالتحرز في
افعالهم التي تقدمت من الخمر والميسر وانفاق العفو وامر اليتامى ونكاح من اشرك وحال
وطي الحايض امرهم تعالى بالتحرز في اقوالهم فانتظم بذلك امرهم بالتحرز في الافعال والاقوال
واختلفوا في فهم هذه الجملة من قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهو خلاف مبني على الاختلاف

في اشتقاق العرضة فقيل نهوا عن ان يجعلوا الله معدا لايمانهم يحلفون به في البر والفجور فان
الحنث مع الاكثار فيه قلة رعي بحق الله تعالى كما روي عن عايشة رضي الله عنها انها نزلت في تكثير
اليمين بالله نهي ان يحلف الرجل به برا فكيف فاجرا وقد ذم الله من اكثر الحلف بقوله ولا تطع
كل حلاف مهين وقال واحفظوا ايمانكم والعرب تمتدح بالاقلال من الحلف قال كثير ::

:: قليل الالا يا حافظ ليمينه • اذا صدرت منه الالية برت ::

والحكمة في النهي عن تكثير الايمان بالله ان ذلك لا يبقي لليمين في قلبه وقعا ولا يومن من اقدامه
على اليمين الكاذبة وذكر الله اجل من ان يستشهد به في الاغراض الدنيوية وقيل المعنى ولا تجعلوا
الله قوة لايمانكم وتوكيدا لها وروي قريب من هذا المعنى عن ابن عباس وابراهيم ومجاهد
والربيع وغيرهم قالوا المعنى فيما تريدون الشدة فيه من ترك صلة الرحم والبر والاصلاح وقيل
المعنى ولا تجعلوا الله حاجزا ومانعا من البر والاصلاح ويؤكده اتصال قول من قال نزلت في
عبد الله بن رواحة او في ابي بكر على ما تقدم في سبب النزول فيكون المعنى ان الرجل كان يحلف على
بعض الخيرات من صلة رحم واصلاح ذات بين او احسان الى احد او عبادة ثم يقول اخاف الله
ان احنث في يميني فيترك البر في يمينه فنهوا ان يجعلوا الله حاجزا لما حلفوا عليه لايمانكم يحتمل
اللام ان تكون متعلقة بعرضة كالقرينة للتعدي او بعدا ومرصدا لايمانكم ويحتمل ان تكون
متعلقة بقوله ولا تجعلوا فتكون للتعليل اي لا تجعلوا الله عرضة لاجل ايمانكم والظاهر
ان المراد بالايمان هنا الاقسام لا المقسم عليه • وقال الزمخشري اي حاجزا لما حلفتم
عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن
ابن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك اي
على شي مما يحلف عليه انتهى كلامه • ولا حاجة هنا للخروج عن الظاهر وانما احتيج في الحديث
الى انه اطلق اليمين ويراد بها متعلقها لانه قال اذا حلفت على يمين فعدى حلفت بعلى فاحتيج
الى هذا التاويل وليس في الاية ما يحوج الى هذا التاويل لكن الزمخشري لما حمل عرضة
على ان معناه حاجزا ومانعا اضطر الى هذا التاويل **ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس**
قال الزجاج وتبعه التبريزي ان تبروا في موضع رفع بالابتدا قال الزجاج والمعنى بركم
وتقواكم واصلاحكم امثل واولى وجعل الكلام منتهيا عند قوله لايمانكم ومعنى الجملة التي نهاها
النهي عنده انها في الرجل اذا طلب منه فعل خير ونحوه اعتل بالله فقال علي يمين وهو لم يحلف
وقدر التبريزي خبر المبتدا المحذوف بان المعنى ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس خير
لكم من ان تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهذا الذي ذهب اليه الزجاج والتبريزي ضعيف لان
فيه اقتطاع ان تبروا مما قبله والظاهر اتصاله به ولان فيه حذفا لا دليل عليه وقال
الزمخشري ان تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي
البر والتقوى والاصلاح بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لان فيه مخالفة للظاهر
من الايمان هي الاقسام والبر والتقوى والاصلاح هي المقسم عليها فهما متباينان فلا يجوز
ان تكون عطف بيان على انها المحلوف عليها ساغ له ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعونا
الى تاويل الايمان بالاشيا المحلوف عنها وعلى مذهبه يكون ان تبروا في موضع جر ولو ادعى
ان تكون ان تبروا وما بعده بدلا من ايمانكم لكان اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام
• وذهب الجمهور الى ان قوله ان تبروا مفعول لاجله ثم اختلفوا في التقدير فقيل كراهة
ان تبروا قاله المهدوي او لترك ان تبروا قاله المبرد وقيل لان لا تبروا ولا تتقوا ولا
تصلحوا قاله ابو عبيدة والطبري كقوله فخالف فلا والله تهبط تلعة • اي لا تهبط وقيل
ارادة ان تبروا والتقادير الاول متلاقية من حيث المعنى • وروي هذا المعنى عن ابن
عباس ومجاهد وعطا وابن جريج وابراهيم وقتادة والضحاك والسدي ومقاتل والفرا وابن
قتيبة والزجاج في اخر من روي عنهم ان المعنى لا تحلفوا بالله ان لا تبروا فيتعلق بقوله ولا تجعلوا
ولا يظهر هذا المعنى لانه من تعليل امتناع الحلف بانتفا البر بل وقوع الحلف معلل بانتفا
البر ولا ينعقد منه شرط وجزا لو قلت في معنى هذا النهي وعلته ان حلفت بالله بررت لم يصح
وذلك كما تقول لا تضرب زيدا ليلا يوذيك فانتفت الاذاية للامتناع من الضرب والمعنى

ان لم تضربه لم يوذك وان ضربته اذاك فلا يترتب على الامتناع من الحلف انتفاء البر ولا على
وجوده وجوده بل يترتب على الامتناع من الحلف وجود البر وعلى وقوع الحلف انتفا البر
وهذا الذي ذكرناه يويد القول بان التقدير ارادة ان تبروا لانه يعلل الامتناع من الحلف
بارادة وجود البر ويتعلق من الشرط والجزا فتقول ان حلفت لم تبر وان لم تحلف بررت وقد شرح
بعض العلما هذا المعنى فقال ان تبروا وتتقوا وتصلحوا علة لهذا النهي ارادة ان تبروا والمعنى
انما نهيتكم عن هذا لما في توقي ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونون معاشر المومنين
بررة اتقيا مصلحين في الارض غير مفسدين **فان قلت** كيف يلزم من ترك الحلف
حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس **قلنا** لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله
تبارك وتعالى اعظم واجل ان يستشهد باسمه العظيم في طلب الدنيا ان هذا من اعظم ابواب البر
واما معنى التقوى فظاهر لانه اتقى ان يصدر منه ما يخل بتعظيم الله تعالى واما الاصلاح بين الناس
فلان الناس متى اعتقدوا فيه كونه معظما لله تعالى الى هذا الحد محترزا عن الاخلال بواجب حقه
اعتقدوا فيه كونه معظما لله وكونه صادقا مبعدا عن الاغراض الفاسدة فيتقبلون قوله فيحصل
الصلح بتوسطه انتهى هذا الكلام وهو في المنتخب وهو بسط ما قاله الزمخشري قال ومعناها
على الاخرى يريد ان يكون عرضة يعني معرضا للامر قال ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه
بكثرة الحلف به ولذلك ذم من انزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين باشنع المذام وجعل الحلاف
مقدمتها وان تبروا علة للنهي اي ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف مجترئ
على الله غير معظم له فلا يكون برا متقيا ولا يثق به الناس فلا يدخلونه في وساطتهم واصلاح
ذات بينهم • وقيل المعنى ولا تحلفوا بالله كاذبين لتبروا المحلوف لهم وتتقوهم وتصلحوا بينهم
بالكذب روي هذا المعنى عن ابن عباس فتقييد المحلوف بالكذب وتقييد العلة للناس والاصلاح
بالكذب وهو خلاف الظاهر • وقال الزمخشري ويتعلق ان تبروا بالفعل او بالعرضة
اي ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم به عرضة لان تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا
بين العامل والمعمول باجنبي لانه لو علق لايمانكم بتجعلوا وعلق لان تبروا بعرضة فقد فصل
بين عرضة وبين لان تبروا بقوله لايمانكم وهو اجنبي منهما لانه معمول عنده لتجعلوا وذلك لا يجوز
ونظير ما اجازه ان تقول امرر واضرب بزيد هندا فهذا لا يجوز ونصوا على انه لا يجوز جاءني
رجل ذو فرس راكب ابلق لما فيه من الفصل بالاجنبي • والذي يظهر لي ان تبروا في موضع نصب
على اسقاط الخافض والعامل فيه قوله لايمانكم التقدير لاقسامكم على ان تبروا فنهوا عن ابتذال
اسم الله تعالى وجعله معرضا لاقسامهم على البر والتقوى والاصلاح اللاتي هي اوصاف
جميلة لما يخاف في ذلك من الحنث فكيف اذا كانت اقساما على ما ينافي البر والتقوى والاصلاح
وعلى هذا يكون الكلام منتظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به فتحصل في موضع ان تبروا
ثلاثة اقوال الرفع على الابتدا والخلاف في تقدير الخبر والجر على وجهين عطف البيان والبدل
والنصب على الوجهين اما على المفعول من اجله على الاختلاف في تقديره واما ان يكون
معمولا لايمانكم على اسقاط الخافض **والله سميع عليم** ختم هذه الاية بهاتين الصفتين لانه
تقدم ما يتعلق بهما فالسميع فالذي يتعلق بالسمع الحلف لانه من المسموعات والذي يتعلق
بالعلم هو ارادة البر والتقوى والاصلاح اذ هو شي محله القلب فهو من المعلومات فجات هاتان
الصفتان منتظمتين للعلة والمعلول وجاتا على ترتيب ما سبق من تقديم السمع على العلم كما قدم
الحلف على الارادة **لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم** مناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة
لانه تعالى لما نهى عن جعل الله معرضا للايمان كان ذلك حتما لترك الايمان وهم يشق عليهم
ذلك لان العادة جرت لهم بالايمان فذكر ان ما كان منها لغوا فهو لا يواخذ به لانه مما لا يقصد
به حقيقة اليمين وانما هو شي يجري على اللسان عند المحاورة من غير قصد وهذا احسن
ما يفسر به اللغو لانه تعالى جعل مقابله ما كسبه القلب وهو ما له فيه اعتماد وقصد واختلفت
اقوال المفسرين في تفسير لغو اليمين فقال ابو هريرة وابن عباس والحسن وعطا والشعبي
وابن جبير ومجاهد وقتادة ومقاتل والحسن والسدي عن اشياخه ومالك في اشهر قوليه
وابو حنيفة هو الحلف على غلبة الظن فيكشف الغيب خلاف ذلك • وقالت عايشة

ابهم

وابن عباس ايضا وطاووس والشعبي ومجاهد وابو صالح والشافعي هو ما يجري على اللسان في درج
الكلام والاستعجال لا والله وبلى والله من غير قصد لليمين وهو احد قولي مالك • وقال سعيد
ابن جبير وابن المسيب وابو بكر بن عبد الرحمن وابنا الزبير عبد الله وعروة هو الحلف على فعل المعصية
الا ان ابن جبير قال لا يفعل ويكفر وباقيهم قالوا لا يفعل ولا كفارة عليه • وقال ابن عباس ايضا
وعلي وطاووس هو الحلف في حال الغضب • وقال النخعي هو الحلف على شي ينساه وقال ابن عباس
ايضا والضحاك هو ما تجب فيه الكفارة اذا كفرت سقطت ولا يواخذ الله بتكفيرها والرجوع الى
الذي هو خير • وقال مكحول وابن جبير ايضا وجماعة هو ان يحرم على نفسه ما احل الله له كقوله مالي
علي حرام ان فعلت كذا او الحلال علي حرام وقال بهذا القول مالك الا في الزوجة فالزمها التحريم
الا ان يخرجها الحالف بقلبه • وقال زيد بن اسلم وابنه هو دعا الرجل على نفسه اعمى الله بصره
اذهب الله ماله هو يهودي هو مشرك ان فعل كذا • وقال مجاهد هو حلف المتبايعين يقول
احدهما والله لا ابيعك بكذا ويقول الاخر والله ما اشتريه الا بكذا • وقال مسروق هو
ما لا يلزمه الوفا به ولا يؤدي عنه وعن الشعبي انه الحلف على المعصية • وقيل هو يمين المكره
حكاه ابن عبد البر وهذه الاقوال يحتملها لفظ اللغو الا ان الاظهر هو ما فسرناه اولا لانه
قابله بكسب القلب وهو تعمده للشي فجميع الاقوال غيره ينطلق عليها انها كسب القلب لان للقلب
قصدا اليها وفي الواحدة يدل على انه لا اثم ولا كفارة فيضعف قول من قال انها تختص بالاثم
ويفسر اللغو باليمين المكفرة • وسيل الحسن عن اللغو والمسبية ذات الزوج فوثب الفرزدق
وقال اما سمعت ما قلت •

ولست بماخوذ بشي تقوله • اذا لم تعمد عاقدات العزايم •

وما قلت • وذات حليل انكحتنا رماحنا • حلالا ولولا سبيها لم تطلق •

فقال الحسن ما اذكاك لولا حنثك • باللغو يتعلق بيواخذكم والباء سببية مثلها في ولو يواخذ
الله الناس بظلمهم فكلا اخذنا بذنبه • وفي ايمانكم يتعلق باللغو او بالمصدر او بمحذوف اي كاينا
في ايمانكم فيكون حالا وتعزيه انك لو جعلته في صلة الذي ووصفت به اللغو لاستقام **ولكن
يواخذكم بما كسبت قلوبكم** اي باليمين اي بالقلب فيها كسب فكل يمين عقدها القلب فهي كسب
له وكذلك فسر مجاهد الكسب بالعقد كاية المايدة بما عقدتم الايمان • وقال ابن عباس والنخعي
هو ان يحلف كاذبا او على باطل وهي الغموس • وقال زيد بن اسلم هو ان يعتقد الاشراك بقلبه
اذا قال هو مشرك ان فعل كذا • وقال قتادة بما تعمد القلب من الماثم وهذا الذي ذكره تعالى
من المواخذة هو العقوبة في الاخرة ان كانت اليمين غموسا او غير غموس وترك تكفيرها
والعقوبة في الدنيا بالزام الكفارة ان كانت مما تكفر واختلفوا في اليمين الغموس
فقال مالك وجماعة لا تكفر وهي اعظم ذنبا من ذلك وقال عطا وقتادة والربيع والشافعي
تكفر والكفارة مواخذة والغموس ما قصد الرجل في الحلف به الكذب وهي المصبورة سميت غموسا
لانها تغمس صاحبها في الاثم ومصبورة لانه صبرها مغالبة وقوة عليها كما يصبر الحيوان
للقتل والرمي وقسمت الايمان الى لغو ومنعقدة وغموس والمنعقدة هي على المستقبل
التي يصح فيها الحنث والبر وبينا اللغو والغموس وقسمت ايضا الى حلف على ماض محرم
وهي الكاذبة ومباح وهي الصادقة وعلى مستقبل عقدها طاعة والمقام عليها طاعة
وحلها معصية او مكروه ومقابلها وما هو مباح عقدها والمقام عليها وحلها ولكن دخلت هنا
بين نقيضين باعتبار وجود اليمين لانها لا تخلوا من ان لا يقصدها القلب ولكن جرت على
اللسان وهي اللغو او يقصدها وهي المنعقدة وهما ضدان باعتبار ان لا توجد اليمين
اذ الانسان قد يخلوا من اليمين وهذان النوعان من النقيض والضد احسن ما يقع فيه لكن
واما الحكم فان ثمة جواز وقوعها بينهما خلاف وقد تقدم طرف من هذا وابدال الهمزة
واوا في مثل يواخذ مقيس ونحوه يوذن ويولف وفي قوله ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم
محذوف تقديره ويحتمل ان تكون مصدرية وتحسنه مقابلته بالمصدر وهو قوله باللغو وجوز
ان تكون نكرة موصوفة **والله غفور حليم** جات هاتان الصفتان تدلان على توسعة الله
على عباده حيث لم يواخذهم باللغو في الايمان وفي تعقيب الاية بهما اشعار بالغفران والحلم
عن من اوعده تعالى بالمواخذة واطماع في سعة رحمته لان من وصف نفسه بكثرة الغفران

نفى

والصغير بطوع في ما وصف به نفسه فهذا الوعيد الذي ذكره تعالى مقيد بالمشيئة كسائر وعيده تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر قال ابن المسيب كان الايلاء ضرارا لاهل
الجاهلية كان الرجل لا يترك المراة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها فيتركها
لا ايما ولا ذات زوج فانزل الله عز وجل هذه الاية • وقال ابن عباس كان ايلاء
اهل الجاهلية السنة والسنتين واكثر فوقت الله ذلك ومناسبتها لما قبلها ظاهرة
لانه تقدم شيء من احكام النسا وشيء من احكام الايمان وهذه الاية جمعت بين الشيئين
• وقرا عبد الله للذين آلوا بلفظ الماضي • وقرا ابي وابن عباس للذين يقسمون والايلا
كما تقدم هو الحلف وقد ذكرنا الايلا من النسا وكيف كان في الجاهلية واما الايلا الشرعي
بسببه وطي النسا فقال ابن عباس هو الحلف ان لا يطاها ابدا • وقال ابن مسعود
والنخعي وقتادة والحكم وابن ابي ليلى وحماد بن سليمان واسحاق هو الحلف ان لا يقربها
او اقل او اكثر ثم لا يطاها اربعة اشهر فتبين منه بالايلا وقال الثوري وابو حنيفة
هو الحلف ان لا يطاها اربعة اشهر وبعد مضيها يسقط الايلا ويكون الطلاق ولا يسقط
قبل المضي الا بالفي وهو الجماع في داخل المدة وقال الجمهور هو الحلف ان لا يطا اكثر من
اربعة اشهر فان حلف على اربعة اشهر وما دونها فليس بمول وكانت يمينا محضا لو وطي
في هذه المدة لم يكن عليه شي كسائر الايمان وهذا قول مالك والشافعي واحمد وابي ثور والظاهر
من الاية ان الايلاء هو الحلف على الامتناع من وطي امراته مطلقا غير مقيد بزمان وظاهر
قوله للذين يؤلون شموله الحر والعبد والسكران والسفيه والمولى عليه غير المجنون والخصي غير
المجبوب ومن يرجى منه الوطي وكذا الاخرس بما يفهم عنه من كتابة او اشارة واختلف في المجبوب
فقيل لا يصح ايلاؤه وقيل يصح واجل ايلاء العبد كاجل ايلاء الحر لاندراجه في عموم
قوله للذين يؤلون وبه قال الشافعي واحمد واسحاق وابو ثور وابن المنذر وقال عطا
والزهري ومالك واسحاق اجله شهران وقال الحسن والنخعي وابو حنيفة ايلاؤه من
زوجته الامة شهران ومن الحرة اربعة وقال الشعبي اجل ايلاء الامة نصف ايلاء الحرة
وظاهر قوله يؤلون مطلق الايلا فيحصل سوا كان ذلك قصد به اصلاح ولد رضيع وسواء
كان في مغاضبة ومضارة او لم يكن وقال عطا ومالك اذا كان لاصلاح ولد رضيع فليس
يلزمه حكم الايلا وروي ذلك عن علي رضي الله عنه وبه قال الشافعي في احد قوليه والقول
الاخر انه لا اعتبار برضاع وبه قال ابو حنيفة وقال علي وابن عباس والحسن وعطا
والشعبي والليث شرطه ان لا يكون في غضب وقال ابن مسعود وابن سيرين والثوري
وابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد الايلا في غضب وغير غضب قال ابن المنذر وهو
الاصح لعموم الاية ولاجماعهم على ان الظهار والطلاق وسائر الايمان سوا في الغضب والرضا
وكذلك الايلا والجمهور حملوا في قوله للذين يؤلون من نسائهم على الحلف على امتناع الوطي فقط
وقال الشعبي والقسم وسالم وابن المسيب هو الحلف على الامتناع من ان يطاها
او لا يكلمها او ان يضارها او يغاضبها فهذا كله عندهم ايلا الا ان ابن المسيب قال اذا
حلف لا يكلمها وكان يطاها فليس بايلا وانما تكون تلك ايلا اذا اقترن بها الامتناع من الوطي
واقوال من ذكر مع ابن المسيب كانوا ما يحتمله ما قال ابن المسيب ويحتمل ان قصد الفرقة
ايلا والى هذا الاحتمال ذهب الطبري وظاهر الاية يدل على مذهب هولا لانه قال للذين
يؤلون من نسائهم فلم ينص على وطي ولا غيره ومن يتعلق بقوله يؤلون والى لا يتعدى بمن
فقيل من بمعنى على وقيل بمعنى في ويكون ذلك على حذف مضاف اي على ترك وطي نسائهم
او في ترك وطي نسائهم وقيل من زائدة والتقدير يؤلون ان يعتزلوا نساهم وقيل
تتعلق بمحذوف والتقدير للذين يؤلون لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر فتتعلق بما تتعلق به
لهم المحذوف قاله الزمخشري وهذا كله ضعيف ينزه القران عنه وانما يتعلق بيؤلون على
احد وجهين اما ان يكون من للسبب اي يحلفون بسبب نسائهم واما ان يضمن الايلاء معنى
الامتناع فيعدى بمن فكانه قيل للذين يمتنعون بالايلا من نسائهم ومن نسائهم عام في الزوجات
من حرة وامة وكتابية ومدخول بها وغيرها وقال عطا والزهري والثوري لا ايلا الا بعد
الدخول وقال مالك لا ايلا من صغيرة لم تبلغ فان آلى منها فبلغت لزم الايلا من يوم بلوغها

اولم يتعمده

وظاهر

وظاهر قوله للذين يؤلون عموم الايلا باي يمين كانت قال الشافعي رحمه الله في الجديد لا يقع الايلا
الا بالحلف بالله وحده • وقال ابن عباس رضي الله عنهما كل يمين منعت جماعا فهي ايلا وبه قال
النخعي والثوري وابو حنيفة واهل العراق ومالك واهل الحجاز وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر و
القاضي ابو بكر بن العربي والشافعي في القول الاخر وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا قال اقسم بالله
فهي يمين مطلقا ولا يكون بهما موليا وان قال ان وطيتك فعلي صيام شهر او سنة فهو مول وقال
ابو حنيفة اذا كان الشهر يمضي قبل الاربعة الاشهر فليس بمول وكذلك كل ما يلزم من حج او طلاق
او عتق او صلاة او صدقة وخالف ابو حنيفة فيما اذا قال ان وطيتك فعلي ان اصلي ركعتين انه
لا يكون موليا • وقال محمد يكون موليا وذكر بعض المفسرين هنا فروعا كثيرة في الايلا وانما تذكر
مما قاله بعض تعلق بالقران وليس التفسير موضوعا لاستقرا جزئيات الفروع وظاهر قوله
للذين يؤلون حصول الايلا منهم سوا حلف ان لا يطا في موضع معين او مطلقا وبه قال ابن ابي ليلى واسحاق
• وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم والاوزاعي واحمد لا يكون موليا من حلف ان لا يطا
زوجته في هذا البيت او في هذه الدار فان حلف ان لا يطاها في مصر او بلده فهو مول عند مالك ولا يدخل
الذمي في قوله للذين يؤلون لقوله فان فاؤوا فان الله غفور رحيم وبه قال مالك كما لا يصح ظهاره
وقال ابو حنيفة ان حلف باسم من اسمائه تعالى او بصفة من صفاته او حلف بما يصح منه كالطلاق
فهو مول ولو استثنى المولي في يمينه فالجمهور على انه لا يكون موليا كسائر الايمان المقرونة بالاستثنا
وقال ابن القاسم عن مالك يكون موليا لكنه لو وطي فلا كفارة عليه • وقال ابن الماجشون في المبسوط
عن مالك لا يكون موليا تربص اربعة اشهر هذا من اضافة المصدر الى ما هو ظرف زمان في الاصل
لكنه اتسع فيه فصير مفعولا به ولذلك صحت الاضافة اليه وكان الاصل تربصهم اربعة اشهر وليست
الاضافة الى الظرف من غير اتساع فتكون الاضافة على تقدير في خلافا لمن ذهب الى ذلك وظاهر
هذا ان ابتدا اجل الايلا من وقت حلف لا من وقت المخاصمة والرفع الى الحاكم قيل وحكمة ضرب
الاربعة اشهر لانه غالب ما تصبر المراة فيها عن الزوج وقصة عمر رضي الله عنه مشهورة تنشد بالليل
الا طال هذا الليل واسود جانبه • وارقني اذ لا حبيب الاعبه
وسواله كم تصبر المراة عن زوجها فقيل له لا تصبر اكثر من اربعة اشهر فجعل ذلك امدا لكل سرية
يبعثها **فان فاؤوا** اي رجعوا بالوطي قاله ابن عباس والجمهور ويكفي من ذلك عند الجمهور مغيب
الحشفة للقادر فان كان له عذر من مرض او سجن او شبه ذلك فارتجاعه صحيح وهي امراته
فان زال عذره فابى الوطي فرق بينهما ان كانت المدة قد انقضت قاله مالك في المدونة والمبسوط
وقال الحسن والنخعي وعكرمة والاوزاعي يجزي المعذور ان يشهد في فيئته بقلبه وقال
النخعي ايضا يصح الفي بالقول والاشهاد فقط ويسقط حكم الايلا ارايت ان لم ينتشر للوطي وقيل
الفي هو الرضا وقيل الرجوع باللسان بكل حال قاله ابو قلابة وابراهيم ومن قال
ان المولي هو الحالف على مساة زوجته وقال احمد اذا كان له عذر يفي بقلبه وقال ابن جبير
وابن المسيب وطائفة الفي لا يكون الا بالجماع في حال القدرة وغيرها من سجن او سفر او مرض
وغيره واما له فاؤوا جوية بن عائذ لقوله فئت • وقرا عبد الله فان فاؤوا فيهن وقرا ابي فان
فاؤوا فيها وروي عنه فيهن كقراة عبد الله والضمير عايد على الاشهر ويؤيد هذه القراة مذهب
ابي حنيفة بان الفيئة لا تكون الا في الاشهر وانه لم يفي فيها دخل عليه الطلاق من غير ان يوقف
بعد مضي الاربعة الاشهر والى هذا ذهب ابن مسعود وابن عباس وعثمان بن عفان وعلي وزيد
ابن ثابت وجابر بن زيد والحسن ومسروق • وقال عمر وعثمان وعلي ايضا وابو الدردا وابن
عمر وابن المسيب ومجاهد وطاووس ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابو عبيد اذا انقضت
الاربعة اشهر وقف فاما فا واما طلق عليه والقراة المتواترة فان فاؤوا بغير فيهن ولا فيها
فاحتمل ان يكون التقدير فان فاؤوا في الاشهر واحتمل ان يكون فان فاؤوا بعد انقضايها **فان**
الله غفور رحيم استدل بهذا من قال انه اذا فا المولي ووطي فلا كفارة عليه في يمينه
والى هذا ذهب الحسن وابراهيم وذهب الجمهور ومالك وابو حنيفة والشافعي واصحابهم
الى ايجاب كفارة اليمين على المولي بجماع امراته فيكون الغفران هنا اشعارا باسقاط الاثم بفعل
الكفارة وهو قول علي وابن عباس وابن المسيب لم يعز ان الاثم وعليه كفارة وعلى المذهب الذي

في ص

قبله يكون باسقاط الكفارة وقال ابو حنيفة ولا كفارة على العاجز عن الوطي اذا آلى وقال اسحاق
قال بعض اهل التاويل فيمن حلف على بر او تقوي او بر باب من ابواب الخير لا يفعله انه يفعله
ولا كفارة عليه والحجة له فان فاؤا فان الله غفور رحيم ولم يذكر كفارة وقيل معنى ذلك غفور
لمآثم اليمين رحيم في ترخيص المخرج منها بالتكفير قاله ابن زياد وهو راجع للقول الثالث وقيل
معناه رحيم حيث نظر للمراة ان لا يضر بها زوجها فيكون وصفا لغفران بالنسبة الى الزوج
وصفة الرحمة بالنسبة الى الزوجة **وان عزموا الطلاق** قرا ابن عباس وان عزموا السراح وانتصاب
الطلاق اما على اسقاط حرف الجر وهو على لان عزم يتعدي بعلى كما قال • عزمت على اقامة
ذي صباح • واما ان تضمن عزم معنى نوى فيتعدي الى مفعول به ومعنى العزم هنا التصميم
على الطلاق والظاهر ان جواب الشرط محذوف تقديره فليوقعوه اي الطلاق وفي قوله في هذا
التقسيم فان فاؤا وان عزموا الطلاق دليل على ان الفرقة التي تقع في الايلاء لا تقع بمضي الاربعة
الاشهر من غير قول بل لابد من القول لقوله عزموا الطلاق لان العزم على فعل الشي ليس فعلا للشي
ويؤكده **فان الله سميع عليم** اذ لا يسمع الا الاقوال وجاءت هاتان الصفتان باعتبار الشرط
وجوابه اذ قدرناه فليوقعوه اي الطلاق فجاء سميع باعتبار ايقاع الطلاق لانه من باب المسموعات
وهو الشرط ولا تدرك النيات الا بالعلم وتاخر هذا الوصف لمواخاة رووس الاي ولان العلم اعم
من السمع فمتعلقه اعم ومتعلق السمع اخص وابعد من قال فان الله سميع لايلائه لبعد انتظامه
مع الشرط قبله وقال الزمخشري **فان قلت** ما تقول في قوله فان الله سميع عليم وعزمهم
الطلاق مما لا يعلم ولا يسمع **قلت** الغالب ان العازم للطلاق وترك الفيئة والضرار لا يخلو
من مقاولة ودمدمة ولابد من ان يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه الا الله
كما يسمع وسوسة الشيطان انتهى كلامه وقد قدمنا ان صفة السمع جاءت هنا لان المعنى
وان عزموا الطلاق اوقعوه اي الطلاق والايقاع لا يكون الا باللفظ فهو من باب المسموعات والصفة
تتعلق بالجواب لا بالشرط فلا يحتاج الى تاويل الزمخشري وفي قوله وان عزموا الطلاق دلالة
على مطلق الطلاق فلا يدل على خصوصية طلاق بكونه رجعيا او باينا وقد اختلف
في الطلاق الداخل على المولي في ذلك فقال عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وعطا
والنخعي والاوزاعي وابو حنيفة هي طلقة باينة لا رجعة له فيها وقال ابن المسيب
وابو بكر بن عبد الرحمن ومكحول والزهري ومالك وابن شبرمة هي رجعية وفي الحكم للمولي باحد
الامرين اما الفيئة واما الطلاق دليل على انه لا يجوز تقديم الكفارة في الايلاء الى على قول
من يوجب الكفارة لانه لو جاز ذلك لبطل الايلاء بغير في ولا عزيمة طلاق لانه ان حنث لم يلزمه
بالحنث شي لم يكن موليا ففي جواز تقديم الكفارة اسقاط حكم الايلاء قاله محمد بن الحسن وهو مذهب
ابي حنيفة ومنهم من ذهب مالك انه يجوز تقديم الكفارة وقال الزمخشري وان عزموا الطلاق
فتربصوا الى مضي المدة فان الله سميع عليم وعيد على اصرارهم وتركهم الفيئة وعلى قول
الشافعي معناه فان فاؤا وان عزموا بعد مضي المدة انتهى وكان قد تقدم في تفسير قوله
فان فاؤا انه فان فاؤا في الاشهر بدليل قراءة عبد الله فان فاؤا فيهن فان الله غفور
رحيم يغفر للمولين ما عسى يقدمون عليه من طلب ضرار النسا بالايلاء وهو الغالب وان
كان يجوز ان يكون على رضا منهن خوفا من الولد من الغيل او لبعض الاسباب لاجل
الفيئة التي هي مثل التوبة ثم نزل الزمخشري الاية على مذهب ابي حنيفة وغاير
بين متعلق الفعلين من الظرف فجعل بعد فاؤا في مدة الاشهر وبعد عزموا بعد مضي
المدة والذي عليه ظاهر اللفظ ان الفيئة والعزم على الطلاق لا يكونان الا بعد مضي
الاشهر ولما احس الزمخشري بهذا على نفسه فقال **فان قلت** كيف موقع
الفاء اذا كانت الفيئة قبل انتهاء مدة التربص **قلت** موقع صحيح لان قوله
فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يولون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل
كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى اخره والا لم اقم الا ريثما اتحول
انتهى كلامه وليس بصحيح لان ما مثل به ليس مطابقا لما في الاية الا ترى ان المثال فيه

اعتراض

اخبار

اخبار عن المفصل حاله وهو قوله انا نزيلكم هذا الشهر وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب
الدال على اختلاف متعلق فعل الجزا والاية ليس كذلك التركيب فيها لان الذين يولون ليس
مخبرا عنهم ولا مسندا اليهم حكم وانما المخبر عنه هو تربصهم فالمعنى تربص المولي اربعة اشهر مشروع
لهم بعد ايلائهم ثم قال فان فاؤا وان عزموا فالظاهر انه يعقب تربص المدة المشروعة لهم باسرها
لان الفيئة تكون فيها والعزم بعدها لان هذا التقييد المغاير لا يدل عليه اللفظ وانما
تطلق الاية ان تقول للضيف اكرام ثلاثة ايام فان اقام فنحن كرماء مؤثرون وان عزم
على الرحيل فله ان يرحل فالذي يتبادر اليه الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرامه
الثلاثة الايام فان عزم على الرحيل بعد ذلك فهذا الاختلاف في الطرفين لا يتبادر اليه
الذهن كان كان مما يحتمله اللفظ ويفرق بين الظاهر والمحتمل ولا يفرق بين الاية وتمثيل الزمخشري
الا من ارتاض ذهنه في التراكيب العربية وعري من حمل كتاب الله على الفروع المذهبية بالحشاكة
بانتباعه الحق واجتنابه المعصية **والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء** ذكر بعضهم
في سبب نزول هذه الاية ما لا يعد سببا ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة جدا لانه
حكم غالب من احكام النسا لان الطلاق يحصل به المنع من الوطي والاستمتاع دائما وبالايلا
منع نفسه من الوطي مدة محصورة فناسب ذكر غير المحصور بعد ذكر المحصور ومشروع تربص
المولي اربعة اشهر ومشروع تربص هؤلاء ثلاثة قروء فناسب ذكر هذا عقيبها وظاهر والمطلقات
العموم ولكنه مخصوص بالمدخول بهن ذوات الاقرا لان حكم غير المدخول بها والحامل والايسة
منصوص عليه مخالف لحكم هؤلاء وروي عن ابن عباس وقتادة ان الحكم كان عاما في المطلقات
ثم نسخ الحكم من المطلقات سوى المدخول بها ذات الاقرا وهذا ضعيف واطلاق العام ويراد
به الخاص ولا يحتاج الى دليل لكثرته ولان يجعل سؤالا وجوابا كما قال الزمخشري
قال **فان قلت** كيف جازت ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم **قلت**
بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك
انتهى وما ذكره ليس بصحيح لان دلالة العام ليست دلالة المطلق ولا لفظ العام مطلق
في تناول الجنس صالح لكله وبعضه بل هي دلالة على كل فرد فرد موضوعة لهذا المعنى فلا
يصلح لكل الجنس وبعضه لان ما وضع عاما يتناول كل فرد فرد ويستغرق الافراد لا يقال
فيه انه صالح لكله وبعضه فلا يجي في احد ما يصلح له ولا هو كالاسم المشترك لان الاسم
المشترك له وضعان او اوضاع باراء مدلوليه او مدلولاته فلكل مدلول وضع والعام ليس
له الا وضع واحد على ما اوضحناه فليس كالمشترك والمطلقات مبتدا ويتربصن خبر
عن المبتدا وصورته صورة الخبر وهو امر من حيث المعنى وقيل هو امر لفظا ومعنى على
اضمار اللام اي ليتربصن وهذا على راي الكوفيين وقيل المطلقات على حذف مضاف
اي وحكم المطلقات ان يتربصن وهذا بعيد جدا وقال الزمخشري بعد ان قال هو
خبر في معنى الامر قال واخراج الامر في صورة الخبر تاكيد الامر واشعار بانه مما يجب ان
يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه
قولهم في الدعا رحمه الله اخرج في صورة الخبر عن الله بالاستجابة كانما وجدت الرحمة
فهو يخبر عنها وبناؤه على المبتدا مما زاد فضل تاكيد ولو قيل ويتربص المطلقات لم يكن
بتلك الوكادة انتهى وهو كلام حسن وانما كانت الجملة الابتدائية فيها زيادة توكيد على جملة
الفعل والفاعل لتكرار الاسم فيها مرتين احداهما بظهوره والاخرى باضماره وجملة الفعل
والفاعل يذكر فيها الاسم مرة واحدة وقال في ري الظمآن زيد فعل يستعمل في امرين احدهما
تخصيص ذلك الفعل بذلك الامر كقولهم انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى
الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم المحدث عنه يجذب الكلام
ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل لا يريد الحصر بل ان يحقق عند السامع ان اعطا
الجزيل دابه ومعنى يتربصن ينتظرن ولا يقدمن على تزوج وقال القرطبي هو خبر باب
وهو خبر عن حكم الشرع فان وجدت مطلقة لا تتربص فليس من الشرع قيل وحمله
على الخبر هو الاولى لان المخبر به لا بد من كونه واما الامر فقد يمتثل وقد لا يمتثل ولا دلالة
لا يحتاج الى بينة وعزم وتربص يتعداه بمعناه وجاء في القرآن محذوفا معموله ومثبتا

انتظرهم

من المحذوف هذا وقدروه يتربصن التزوج او الازواج ومن المثبت قوله قل هل تربصون
بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب نتربص به ريب المنون فتعلق
يتربصن وظاهرها انها مع تربص انها للسبب اي من اجل انفسهن ولا بد ان ذلك من ذكر الانفس
لانه لو قيل في الكلام يتربصن بهن لم يجز لانه فيه تعدية الفعل الرافع لضمير الاسم المتصل
الى الضمير المجرور نحو هند تمر بها وهو غير جائز ويجوز هنا ان تكون زائدة للتوكيد
والمعنى يتربصن انفسهن كما تقول جاء زيد بنفسه وجاء زيد بعينه اي نفسه وعينه لا يقال
ان التوكيد هنا لا يجوز لانه من باب توكيد الضمير المرفوع المتصل وهو النون التي هي ضمير
الاناث في يتربصن وهو يشترط فيه ان يؤكد بضمير منفصل وكان يكون التركيب يتربصن
هن بانفسهن لان هذا التوكيد لما جر بالباء خرج من التبعية اللفظية وفقد فيه العلة
التي لاجلها امتنع ان يؤكد الضمير المرفوع المتصل حتى يؤكد بمنفصل اذا اريد التوكيد
بالنفس والعين ونظير جواز هذا احسن بزيد واجمل التقدير واجمل به فحذف وان كان
فاعلا هذا مذهب البصريين لانه لما جر بالباء خرج في الصورة عن الفاعل وصار كالفضلة
فجاز حذفه هذا على ان الاخفش ذكر في المسائل جواز قاموا انفسهم من غير توكيد وفائدة
التاكيد هنا انهن يباشرن التربص وزوال احتمال ان غيرهن تباشر ذلك بهن بل هن
انفسهن هن المامورات بالتربص اذ ذاك ادعى لوقوع الفعل منهن فاحتيج الى ذلك
التاكيد لما في طباعهن من الطموح الى الرجال والتزوج فمتى اكد الكلام دل على شدة
المطلوبية وانتصاب ثلاثة على انه ظرف اذ يتربص قد اخذ مفعوله والمعنى مدة ثلاثة
قروء وقيل انتصابه على انه مفعول به اي ينتظرن مضي ثلاثة قروء وكلا الاعرابين
منقول وتقدم الكلام في مدلول القروء في لسان العرب واختلف في المراد هنا فقال ابو بكر
وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابو موسى وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة
وعكرمة والضحاك ومقاتل والسدي والربيع وابو حنيفة واصحابه وغيرهم من فقهاء
الكوفة هو الحيض وقال زيد بن ثابت وعبادة بن الصامت وابو الدرداء وعائشة
وابن عمر وابن عباس والزهري وابان بن عثمان وسليمان بن يسار والاوزاعي والثوري
والحسن بن صالح ومالك والشافعي وغيرهم من فقهاء الحجاز هو الطهر وقال احمد كنت
اقول القروء الطهر وانا الان اذهب الى انه الحيض وروي عن الشافعي ان القرء الانتقال
من الطهر الى الحيض ولا يرى الانتقال من الحيض الى الطهر قرءا وقد تقدم قول اخر
انه الخروج من طهر الى حيض او من حيض الى طهر ولذكر ترجيح كل قائل ما ذهب اليه مكان
غير هذا وظاهر قوله ثلاثة قروء ان العدة تنقضي بثلاثة القروء ومن قال ان
القرء الحيض تقول اذا طلقت في طهر لم توطأ فيه استقبلت حيضة ثم حيضة ثم حيضة
ثم تغتسل فبالغسل تنقضي عدتها وروي عن علي وابن مسعود وابي موسى وغيرهم
من الصحابة ان زوجها احق بردها ما لم تغتسل حتى قال شريك لو فرطت في الغسل فلم تغتسل
عشرين سنة كان زوجها احق بالرجعة والذي يظهر من الاية ان الغسل لا دخول
له في انقضاء العدة وروي عن زيد وابن عمر وعائشة اذا دخلت في الحيضة الثالثة
فلا سبيل له عليها ولا تحل للازواج حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وذلك ان هؤلاء
يقولون بان القرء هو الطهر فاذا طلقت في طهر لم تمس فيه اعتدت بما بقي منه ولو ساعة
ثم استقبلت طهرا ثانيا بعد حيضة ثم ثالثا بعد حيضة ثانية فاذا رأت الدم من الحيضة
الثالثة حلت للازواج وخرجت من العدة باول نقطة تراها وبه قال مالك والشافعي
واحمد وداود وقال اشهب لا تنقطع العصمة والميراث الا بتحقق انه دم حيض لاحتمال ان
يكون دفعة دم من غير الحيض وكل من قال ان القرء الطهر يعتد بالطهر الذي طلقت فيه
وشذ ابن شهاب فقال تعتد بثلاثة اقراء سوى بقية ذلك الطهر ولا تنقضي العدة
حتى تدخل في الحيضة الرابعة لان الله تعالى قال ثلاثة قروء ولو طلقت في
الحيض انقضت عدتها بالشروع في الحيضة الرابعة وقال ابو حنيفة لا تنقضي ما لم تطهر

من الحيضة

من الحيضة الرابعة وقال اذا طهرت لاكثر الحيض انقضت عدتها قبل الغسل او لاقله فلا تنقضي
حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت الصلاة وظاهر عموم المطلقات
دخول الزوجة الامة في الاعتداد بثلاثة قروء وبه قال داود وجماعة اهل الظاهر وعبد
الرحمن بن كيسان الاصم • وروي عن ابن سيرين انه قال ما ارى عدة الامة الا كعدة الحرة الا ان
تكون مضت سنة في ذلك فالسنة احق ان تتبع وقال الجمهور عدتها قرءان • وقرأ الجمهور قروء على
وزن فعول • وقرأ الزهري قرو بتشديد الواو من غير همز وروي ذلك عن نافع • وقرأ
الحسن قرو بفتح القاف وسكون الراء وواو خفيفة وتوجيه الجمع للكثرة في هذا المكان ولم يات
ثلاثة اقرا انه من باب التوسع في وضع احد الجمعين مكان الاخر اعني جمع القلة مكان جمع الكثرة وقد
يكثر استعمال احد الجمعين فيكون ذلك سببا للاتيان به في موضع الاخر ويبقى الاخر قريبا من المهمل
في ذلك نحو شسوع او نحو على اشسع لقلة استعمال اشساع وان لم يكن شاذا الا ان شسعا
ينقاس فيه افعال وقيل وضع بمعنى الكثرة لان كل مطلقة تتربص ثلاثة قروء وقيل اوثر
قروء على اقرا لان واحده قرء بفتح القاف وجمع فعل على افعال شاذ واجاز المبرد ثلاثة حمير
وثلاثة كلاب على ارادة من كلاب ومن حمير فعلى هذا يتخرج على ما اجازه ثلاثة قروء اي من قروء وتوجيه
تشديد الواو انه ابدل من الهمزة واوا وادغمت واو فعول فيها وهو تسهيل جائز منقاس وتوجيه
قراءة الحسن انه اضاف العدد الى اسم الجنس اذ اسم الجنس يطلق على الواحد وعلى الجمع على حسب
ما تريد من المعنى ودل العدد على انه لا يراد به الواحد **ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن**
المنهي عن كتمانه الحيض تقول لست حائضا وهي حائض او حضت وما حاضت لتطويل العدة او
استعجال الفرقة قاله عكرمة والنخعي والزهري او الحبل قاله عمر وابن عباس او الحيض والحبل
معا قاله ابن عمر ومجاهد والضحاك وابن زيد والربيع ولهن في كتم ذلك مقاصد فاخبر الله تعالى ان
كتم ذلك حرام وذلك قوله ولا يحل لهن ان يكتمن انهن مؤتمنات على ذلك ولو ابيح الاستقصاء
لم يمكن الكتم قال سليمان بن يسار لم نؤمر ان نفتح النساء فننظر الى فروجهن ولكن وكل ذلك
اليهن اذ كن مؤتمنات انتهى واجمع اهل العلم على انه لا يجوز ان تكتم المراة ما خلق الله في رحمها
من حمل ولا حيض وفيه تغليظ وانكار قال الزمخشري ويجوز ان يراد اللاتي يبغين اسقاط ما في
بطونهن من الاجنة فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك فجعل كتمان ما في ارحامهن كناية عن
اسقاطه انتهى كلامه والاية تحتمله • وقال ابن المنذر كل من حفظت عنه من اهل العلم قالت
اذا قالت المراة في عشرة ايام حضت انها لا تصدق ولا يقبل ذلك منها الا ان تقول قد سقطت
سقطا قد استبان خلقه واختلفوا في المدة التي يصدق فيها المراة فقال مالك اذا ادعت
الانقضاء في امد تنقضي العدة في مثله قبل قولها او في مدة تقع نادرا فقولان قال في المدونة
اذا قالت حضت ثلاث حيض في شهر صدقت اذا صدقها النساء وبه قال علي وشريح
قال في كتاب محمد لا تصدق الا في شهر ونصف ونحوه قول ابي ثور اقل ما يكون ذلك في
سبعة واربعين يوما وقيل لا تصدق في اقل من ستين يوما • وروي عن علي انه
استحلف امراة لم تستكمل الحيض وقضى بذلك عثمان ولهن متعلق بيحل واللام للتبليغ وما
في ما خلق الظاهر انها موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف وجوز ان تكون نكرة موصوفة
والعائد محذوف ايضا التقدير خلقه وفي ارحامهن متعلق بخلقه وجوز ان تكون في
ارحامهن حالا من المحذوف قيل وهي حال مقدرة لانه وقت خلقه ليس بشيء حتى يتم خلقه
وقرأ مبشر بن عبيد في ارحامهن وبردهن بضم الهاء فيهما والضم هو الاصل وانما كسرت
لكسرة ما قبلها **ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر** هذا شرط جوابه محذوف على الاصح من
المذاهب حذف لدلالة ما قبله عليه وتقديره هنا من لفظه اي ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر
فلا يحل لهن ذلك والمعنى ان من اتصف بالايمان لا يقدم على ارتكاب ما لا يحل له على هذا
الشرط وان كان الايمان حاصلا لهن ايعادا وتعظيما للكتم وهذا كقولهم ان كنت مؤمنا فلا
تظلم وان كنت حرا فانتصر يجعل ما كان موجودا كالمعدوم ويعلق عليه وان كان موجودا
في نفس الامر والمعنى ان كن مؤمنات فلا يحل لهن الكتم وانت مؤمن فلا تظلم وانت حر

فانتصر وقيل في الكلام محذوف اي ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر حق الايمان وقيل ان بمعنى اذ
وهو ضعيف وتضمن هذا الكلام الوعيد فقال ابن عباس رضي الله عنهما استحقه الرجل من
الرجعة وقال قتادة الالحاق الولد لغيره كفعل اهل الجاهلية **وبعولتهن احق بردهن
في ذلك** قرا مسلمة بن محارب وبعولتهن بسكون التاء فرارا من ثقل توالي الحركات وهو مثل ما حكى
ابو زيد ورسلنا بسكون اللام وذكر ابو عمرو ان لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه وسماهم
بعولة باعتبار ما كانوا عليه او لان الرجعية زوجة على ما ذهب اليه بعضهم والمعنى ان الازواج
احق بمراجعتهن وقرا ابي بردتهن بالتاء بعد الدال وتتعلق الباء وفي بعولة احق وقيل
تتعلق في بردهن واشار بقوله في ذلك الى الاجل الذي امرت ان تتربص فيه وهو زمان العدة
وقيل في الحمل المكتوم والضمير في بعولتهن عائد على المطلقات وهو مخصوص بالرجعيات
وعند قليل على ان خصوص آخر اللفظ لا يمنع عموم اوله ولا يوجب تخصيصه لان قوله والمطلقات
عام في المبتوتات والرجعيات وبعولتهن احق بردهن خاص في الرجعيات ونظيره عندهم
ووصينا الانسان بوالديه حسنا فهذا عموم ثم قال وان جاهداك وهذا خاص في الكافرين
والاولى عندي ان يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم تقديره وبعولة رجعياتهن واحق هنا
ليست على بابها لان غير الزوج لا حق له ولا تسليط على الزوجة في مدة العدة انما ذلك للزوج
ولا حق لها ايضا في ذلك بل لو ابت كان له ردها فكانه قيل وبعولتهن حقيقون بردهن ودل
قوله بردهن على انفصال سابق فمن قال ان المطلقة الرجعية محرمة الوطء فالرد حقيقي على بابه
ومن قال هي مباحة الوطء واحكامها احكام الزوجة فلما كان هناك سبب تعلق به زوال
النكاح عند انقضاء العدة جاز اطلاق الرد عليه ان كان رافعا لذلك السبب واختلفوا فيما
به الرد فقال سعيد والحسن وابن سيرين وعطاء وطاووس والزهري والثوري وابن ابي ليلى
وابو حنيفة اذا جامعها فهو راجعها ويشهد وقال الليث وطائفة من اصحاب مالك
ان وطأه مراجعة على كل حال نواها او لم ينوها وقال مالك ان وطئها في العدة مريدا الرجعة
وجهل ان يشهد فهي رجعة وينبغي للمراة ان تمنعه الوطء حتى يشهد وبه قال اسحاق فان
وطئ ولم ينو الرجعة فقال مالك يراجع في العدة ولا يطؤها حتى يستبرئها من مائه الفاسد
وقال ابن القاسم فان انقضت عدتها لم ينكحها هو ولا غيره في مدة بقية الاستبراء فان فعل فسخ
نكاحه ولا يتابد تحريمها هو ولا غيره في مدة بقية الاستبراء فان فعل فسخ نكاحه ولا يتابد
تحريمها عليه لان الماء ماؤه وقال الشافعي رحمه الله اذا جامعها فليس برجعة نوى بذلك
الرجعة ام لا ولها مهر مثلها وقال مالك رحمه الله لا شيء عليه وقال ابو عمر لا اعلم احدا اوجب
عليه مهر المثل غير الشافعي قال الشافعي ولا تصح الرجعة الا بالقول وبه قال جابر بن زيد وابو
قلابة وابو ثور قال الباجي في المنتقى ولا خلاف في صحة الارتجاع بالقول ولو قبل او باشرها عند
مالك وليس برجعة والسنة ان يشهد قبل ذلك وقال ابو حنيفة والثوري ان لمسها بشهوة
او نظر الى فرجها بشهوة فهو رجعة وينبغي ان يشهد في قول مالك والشافعي وابو حنيفة
واصحابه وعن الحسن بن زياد ان له ان يسافر بها قبل الرجعة وهل له ان يدخل عليها
ويرى شيئا من محاسنها وتتزين له وتتشوف اجاز ذلك ابو حنيفة رحمه الله وقال مالك
رحمه الله لا يدخل عليها الا باذن ولا يخلو بها ولا ينظر اليها الا وعليها ثيابها ولا
ينظر الى شعرها ولا باس ان يواكلها اذا كان معهما غيرهما ولا يبيت معها في بيت قال ابن
القاسم رجع مالك عن ذلك فقال لا يدخل عليها ولا يرى شعرها وقال سعيد يستاذن
عليها اذا دخل ويسلم او يشعرها بالتنحنح والتنخم وتلبس ما شاءت من الثياب والحلي
وان لم يكن لها الا بيت واحد فليجعل بينهما سترا وقال الشافعي هي محرمة تحريم المبتوتة
حتى تراجع بالكلام كما تقدم واجمعوا على ان المطلق اذا قال بعد انقضاء العدة لامراته
كنت راجعتك في العدة وانكرت ان القول قولها مع يمينها وفيه خلاف لابي حنيفة رحمه الله
فلو كانت الزوجة الامة وان كذبها مولاها هذا قول ابي حنيفة والشافعي وابو ثور وقال

ابو يوسف

ابو يوسف ومحمد القول قول المولى وهو احق بها **ان ارادوا اصلاحا** هذا شرط اخر حذف
جوابه لدلالة ما قبله عليه وظاهره ان اباحة الرجعة معقودة بشريطة ارادة الاصلاح
ولا خلاف بين اهل العلم انه اذا راجعها مضارا في الرجعة مريدا لتطويل العدة عليها ان
رجعته صحيحة واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا قالوا فدل ذلك على
صحة الرجعة وان قصد الضرار لان المراجعة لو لم تكن صحيحة اذا وقعت على وجه الضرار لما كان
ظالما بفعلها قال الماوردي في الاصلاح المشار اليه وجهان احدهما اصلاح ما بينهما من الفساد
بالطلاق الثاني القيام بالكل واحد منهما على صاحبه من الحق انتهى كلامه قالوا ويستغني الزوج في
المراجعة عن الولي وعن رضاها وعن تسمية مهر وعن الاشهاد على الرجعة على الصحيح ويسقط
بالرجعة بقية العدة ويحل جماعها في الحال ويحتاج في اثبات هذا كله الى دليل واضح من
الشرع والذي يظهر لي ان المراة بالطلاق تنفصل من الرجل فلا يجوز له ان تعود اليه الا بنكاح
ثان ثم اذا طلقها واراد ان ينكحها فاما ان يبقى شيء من عدتها او لا يبقى ان بقي شيء من عدتها
فله ان يتزوجها دون انقضاء عدتها منه ان اراد الاصلاح وهو الشرط انه اذا اراد غير
الاصلاح لا يكون له ذلك وان انقضت عدتها استوى هو وغيره في جواز تزويجها واما ان تكون
قد طلقت وهي باقية في العدة فردها من غير اعتبار شروط النكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم
الى دليل واضح كما قلناه فان كان ثم دليل واضح من نص او اجماع قلنا به ولا يعترض علينا بان
الرجعة على ما وصفوا وان ذلك من اوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها وان كل حكم يحتاج
الى دليل **ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف** هذا من بديع الكلام اذ حذف شيئا من الاول اثبت
نظيره في الآخر واثبت شيئا في الاول حذف نظيره في الآخر واصل التركيب ولهن على ازواجهن
مثل الذي لازواجهن عليهن فحذفت على ازواجهن لاثبات عليهن وحذف لازواجهن لاثبات
لهن واختلف في هذه المثلية فقيل المماثلة في الموافقة والطواعية وقال معناه الضحاك
وقيل المماثلة في تقوى الله فيهن كما عليهن ان يتقين الله فيهم ولهذا اشار صلى الله عليه وسلم بقوله
اتقوا الله في النساء فانهن عوان اي اسيرات قاله ابن زيد وقيل المماثلة معناها ان لهن من النفقة
والمهر وحسن العشرة وترك الضرار مثل الذي عليهن من الامر والنهي فعلى هذا يكون المماثلة
في وجوب ما يفعله الرجل من ذلك ووجوب امتثال المراة امره ونهيه لا في جنس المؤدى به
والممتثل اذ ما يفعله الرجل من ذلك ووجوب امتثال محسوس ومعقول وما تفعله هي معقول
ولكن اشتركا في الوجوب فتحققت المثلية وقيل الاية عامة في جميع حقوق الزوج على الزوجة
وحقوق الزوجة على الزوج وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن حق المراة على
الزوج فقال ان يطعمها اذا طعم ويكسوها اذا اكتسى ولا يضرب الوجه ولا يهجر الا في البيت
وفي حديث الحج عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبة يوم عرفة
اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله تبارك وتعالى واستحللتم فروجهن بكلمة الله
ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح
ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومثل مبتدا ولهن هو في موضع الخبر وبالمعروف
يتعلق بما تعلق به لهن اي ومثل الذي لازواجهن عليهن كائن لهن على ازواجهن وقيل
بالمعروف هو في موضع الصفة لمثل فهو في موضع رفع ويتعلق اذ ذاك بمحذوف ومعنى بالمعروف
اي بالوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس ولا يكلف احدهما الآخر من الاشغال ما ليس
معروفا له بل يقابل كل منهما صاحبه بما يليق به **وللرجال عليهن درجة** اي مزية وفضيلة
في الحق اتى بالمظهر عوض المضمر اذ لو كان اتيا على المضمر لقال ولهم عليهن درجة للتنويه بذكر
الرجولية التي بها ظهرت المزية للرجال على النساء ولما كان يظهر في الكلام بالضمائر ربما تشابه
الالفاظ وانت تعلم ما في ذاك اذ كان يكون ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ولهم عليهن درجة
ولتعلق الاضمار رجحت بضمائر ومضافات من الجملة الاولى والدرجة هنا فضله عليها في الميراث
وبالجهاد قاله مجاهد وقتادة او بوجوب طاعتها اياه وليس عليه طاعتها قاله زيد بن اسلم
وابنه او بالصداق وجواز ملاعنته ان قذف وحدها ان قذفت قاله الشعبي او بالقيام عليها

بالانفاق عليهن وان اشتركا في الاستمتاع قال ابو اسحاق او يملك العصمة وان الطلاق بيده قاله
قتادة وابن زيد او بجتنا زمنها كالحجة او يملك الرجعة وبالاجابة اي بالاشارة اذا دعاها وهذا
داخل في القول الثاني او بالعقل او بالديانة او بالشهادة او بقوة العبادة او بالذكورية او بكون
المراة خلقت من الرجل اشارة اليه ابن العربي او بالسلامة من اذى الحيض والولادة والنفاس
او بان تتزوج عليها وتتسرى وليس لها ذلك او بكونه يعمل في الدية بخلافها او بكونه اماما
بخلافها وقال ابن عباس تلك الدرجة اشارة الى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنساء
في المال والخلق اي ان الافضل ينبغي ان يتحامل على نفسه انتهى والذي يظهر ان الدرجة
هي ما تريده النساء من البر والاكرام والطواعية والتبجيل في حق الرجال وذلك انه قدم ان
على كل واحد من الزوجين للآخر مثل ما للآخر عليه اقتضى ذلك المماثلة فبين انهما وان تماثلا
في ما على كل واحد منهما للآخر فعليهن مزيد اكرام وتعظيم لرجالهن واشار الى العلة في ذلك
وهو كونه رجلا يغالب الشدائد والاهوال ويسعى دائما في مصالح زوجته ويكفيها تعب الاكتساب
فبازاء ذلك صار عليهن درجة للرجل في مبالغة الطواعية وفيما يفضي الى الاستراحة عندها
ولهن ما قالوا المفسرون يقتضي ان للرجل درجة تقتضي التفضيل ودرجة مبتدأ وللرجال
خبره وهو خبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة وعليهن متعلق بما تعلق به الخبر من الكينونة
والاستقرار وجوزوا ان يكون عليهن في موضع نصب على الحال لجواز انه لو تأخر لكان وصفا للنكرة
فلما تقدم انتصب على الحال فيتعلق اذ ذاك بمحذوف وهو غير العامل في الخبر ونظيره في الدار
قائما رجل كان اصله رجل قائم ولا يجوز ان يكون عليهن الخبر وللرجال في موضع الحال لان العامل
في الحال اذ ذاك معنوي وقد تقدمت على جزئي الجملة ولا يجوز ذلك ونظيره قائما في الدار
زيد وهو ممنوع لا ضعيف كما زعم بعضهم فلو توسطت الحال وتأخر الخبر نحو زيد قائما في الدار
فهذه مسئلة الخلاف بيننا وبين ابي الحسن يجيزها وغيره يمنعها **والله عزيز حكيم** تقدم
تفسير هذين الوصفين وختم الآية بهما لانه تضمنت الآية ما معناه الامر في قوله يتربصن
والنهي في قوله ولا يحل لهن والجواز في قوله وبعولتهن احق والوجوب في قوله ولهن مثل
الذي عليهن ناسب وصفه تعالى بالعزة وهي القهر والغلبة وهي تناسب التكليف وناسب
وصفه بالحكمة وهي اتقان الاشياء ووضعها على ما ينبغي وهي تناسب التكليف ايضا
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان سبب نزول هذه الآية ما روى هشام
ابن عروة عن ابيه ان الرجل كان اذا طلق امراته ثم راجعها قبل انقضاء عدتها كان له ذلك ولو
طلق الف مرة فطلق رجل امراته حتى شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ثم قال والله لا اويك
الي ولا تحلين ابدا فشكت ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة
وهو انه لما تضمنت الآية قبلها الطلاق الرجعي وكانوا يطلقون ويراجعون من غير حد ولا
عد بين في هذه الآية ان عدد الطلاق الرجعي في انه مرتان اي تملك المراجعة اذا طلق ثم
طلق وهو على حذف مضاف اي عدد الطلاق الذي يملك فيه الرجعة مرتان والثالثة لا يملك
فيها الرجعة فعلى هذا الالف واللام في الطلاق للعهد في الطلاق السابق وهو الذي تثبت
معه الرجعة وبه قال عروة وقتادة وقيل طلاق السنة المندوب بينه بقوله الطلاق مرتان
قاله ابن عباس ومجاهد وقيل المعنى بذلك تفريق الطلاق اذا اراد ان يطلق ثلاثا وهو
يقتضيه اللفظ لانه لو طلق مرتين معا في لفظ واحد لما جاز ان يقال طلقها مرتين وكذلك
لو دفع الي رجل درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يصدق عليه
هكذا جاء في هذا الموضع وهو بحث صحيح وما زال يختلج في خاطري انه لو قال انت طالق
مرتين او ثلاثا انه لا يقع الا واحدة لانه مصدر للطلاق ويقتضي العدد ولا بد ان يكون
الفعل الذي هو عامل فيه متكررا وجودا كما تقول ضربت ضربتين او ثلاث ضربات
لان المصدر هو مبين لعدد الفعل فمتى لم يتكرر وجودا استحال ان يكون يتكرر
مصدره وان يبين رتب العدد فاذا قال انت طالق ثلاثا فهذا لفظ واحد ومدلوله واحد
والواحد يستحيل ان يكون ثلاثا او اثنين ونظير هذا ان ينشئ الانسان بيعا بينه وبين

رجل في شيء ثم يقول عند التخاطب بعتك هذا ثلاثا فقوله ثلاثا لغو وغير مطابق لما قبله والانشاء
ايضا لا يحتمل التكرار فيهما حتى يصير الحمل بانه ... لا يدل على ...
اعتقاد انه يفهم من قول من قال طلقتك مرتين او ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين او ثلاثا على
ما ذكره انتهى ... وتشتمل هذه الآية على احكام منها ان من مسنون الطلاق التفريق بين
اعداد الثلث اذا اراد ان يطلق ثلاثا وان من طلق ثلاثا او اثنين في دفعة واحدة كان
مطلقا لغير السنة ومنها ان ما دون الثلث تثبت معه الرجعة وانه اذا طلق ثنتين
في الحيض وقعتا وانه نسخ الزيادة على الثلاث ولم تتعرض الآية للوقت المسنون فيه
ايقاع الطلاق ويستدل على ذلك في مكان ذكره ان شاء الله تعالى وقسموا الطلاق الى
واجب ومحظور ومسنون ومكروه ومباح وهذا من علم الفقه فيستقل عليه في كتبه وظاهر
الآية العموم فدخل فيه الطلاق الحر والعبد فيكون حكمهما سوا ونقل ابو بكر الرازي اتفاق السلف
وفقهاء الامصار على ان الزوجين المملوكين ينفصلان بتطليقتين ولا تحل له بعدها الا بعد
زوج وروي عن ابن عباس ما جاء عن شذوذ هذا وهو ان امر العبد في الطلاق الى المولى
واختلفوا فيما اذا كان احدهما حرا والآخر رقيقا فقيل الطلاق بالنساء فلو كانت حرة تحت
عبد فطلاقها ثلاث او امة تحت حر فطلاقها ثنتان وبه قال ابو علي وابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد والثوري والحسن بن صالح وقيل الطلاق بالرجال فلو كانت
امة تحت حر فطلاقها ثلاث او حرة تحت عبد فطلاقها ثنتان وبه قال عمر وزيد بن
ثابت وابن عباس ومالك والشافعي وقيل ايهما رق نقص الطلاق برقه وبه قال ابن عمر
ومعنى الطلاق مصدر طلقت المراة طلاقا فيكون بمعنى التطليق كالسلام بمعنى
التسليم وهو مبتدأ وتقديره على ما زعم بعضهم حذف مضاف اي عدد الطلاق المشروع فيه
الرجعة او الطلاق الشرعي المسنون مرتان واحتيج الى هذا التقدير لان المصدر حتى يكون الخبر
هو المبتدأ ومرتان تثنية حقيقة لان الطلاق الرجعي والمسنون على اختلاف القولين
هو مرتان ... وقد بينا كونه يكون على التفريق وقال الزمخشري ولم يرد
بالمرتين التثنية والتكرير كقوله ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين
ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك وحنانيك وهذاذيك
ودواليك انتهى كلامه وهو مخالف لظاهر ما قدم لنا قبل ذلك ومخالف في نفس الامر
اما مخالفته لظاهر ما قاله قبل فانه قال في تفسير الطلاق مرتان اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة
على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وقوله تطليقة بعد تطليقة مناقض في
الظاهر لقوله لم يرد بالمرتين التثنية لانك اذا قلت ضربتك مرتين معناه ضربة بعد ضربة
يفهم من ذلك الاقتصار على ضربتين وهو مثنى وفي الدلالة لقولك ضربتك ضربتين
ولان قولك ضربتين لا يمكن وقوعهما الا ضربة بعد ضربة واما مخالفته لما في نفس الامر
فليس هذا من التثنية التي يكون للتكرير لان التثنية التي يراد بها التكرير لا ينبغي
تكريرها لا يقتصر على اثنين ولا ثلاثة بل يدل على التكرير فقولهم لبيك معناه اجابة بعد اجابة
وكذلك اخواتها وكذلك قوله ثم ارجع البصر كرتين معناه ثم ارجع البصر كرات كثيرة والتثنية
في قوله الطلاق مرتان انما يراد بها شفع الواحد وهو الاصل في التثنية لا انه
لا يراد بها التكرار مرتان انما يزيد على الثنتين لقوله بعد فامساك بمعروف او تسريح باحسان
هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان طلقها اي فان سرحها الطلقة الثالثة فلا تحل
فقد قلنا تقول مرتان دالا على التكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد به شفع الواحد
وانما غر الزمخشري في ذلك ما اختاره التقدير بقوله الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة
فجعل ذلك من باب التثنية التي لا يشفع الواحد ومراده بها التكثير لانه يكثر عليها
الاصل شفع الواحد ... باب التثنية التي لا تشفع الواحد ومراده بها التكرار لا تنتهي بها على
الثلث في التكرار وقد حمل الزمخشري قوله تعالى مرتين على انه من باب التثنية

التي يراد بها التكرار احتاج ان يتاول قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان على
انه تخيير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون بين ان يمسكوا النسا بحسن العشرة والقيام بمواجبهن
وبين ان يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم ويحصل من هذا الكلام ان قوله تعالى الطلاق
مرتان فيه قولان للسلف احدهما انه بيان لعدد الطلاق الذي للزوج ان يرجع منه دون تجديد
مهر وولي والى هذا ذهب عروة وقتادة وابن زيد والثاني انه تعريف بسنة الطلاق اي من طلق
اثنتين فليتق الله في الثالثة واما تركها غير مظلومة شيا من حقها واما امساكها محسنا
عشرتها وبه قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما قال ابن عطية والاية تتضمن هذين المعنيين
والامساك بالمعروف هو الارتجاع بعد الثانية الى حسن العشرة والتزام حقوق الزوجية
انتهى كلامه وحكى الزمخشري القول الاول فقال وقيل معناه الطلاق الرجعي مرتان لانه
لا رجعة بعد الثلاث فامساك بمعروف اي برجعة او تسريح باحسان اي بان لا يراجعها حتى
تبين بالعدة او بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها وقيل بان
يطلقها الثالثة • وروي ان سايلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الثالثة
فقال عليه السلام او تسريح باحسان انتهى كلامه وتفسيره التسريح باحسان بان
لا يراجعها حتى تبين بالعدة هو قول الضحاك والسدي وقوله او بان لا يراجعها يريد بها تطويل
العدة عليها وضرارها كلام لا يتضح تركيبه على تفسير قوله او تسريح باحسان لانه يقتضي
انه يراجعها مراجعة حسنة مقصوده بها الاحسان والتالف والزوجية فيصير هذا قسيم
قوله فامساك بمعروف فيكون المعنى فامساك بمعروف او مراجعة مراجعة حسنة وهذا الكلام
لا يلتيم ان يفسر به او تسريح باحسان ولو فسر به فامساك بمعروف لكان صوابا واما قوله
وقيل بان يطلقها الثانية فهو قول مجاهد وجمهور السلف وعلما الامصار قال ابن عطية
ويقوي هذا القول عندي من ثلاثة وجوه • اولها انه روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه
وسلم يا رسول الله هذا ذكر الطلقتين فاين الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام هي قوله
او تسريح باحسان • والوجه الثاني ان التسريح من الفاظ الطلاق الا ترى انه قد قرئ وان
عزموا الطلاق السراح • والوجه الثالث ان فعل تفعل هذا التضعيف يعطي انه احدث
فعلا مكررا على الطلقة الثانية وليس في الترك احداث فعل يعبر عنه بالتفعيل
انتهى كلامه وهو كلام حسن والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الطلاق لا الالف واللام فيه
للعهد وهو الطلاق الذي تقدم قبل في قوله وبعولتهن احق بردهن في ذلك وهو ما كان
الطلاق رجعيا وان قوله مرتان بيان لعدد هذا الطلاق وان قوله فامساك بمعروف
بالفا التي هي للتعقيب بعد صدور الطلقتين وقوعها كناية عن الرد بعد الطلقة
الثانية وفا التعقيب تقتضي التعدية وان قوله او تسريح باحسان صريح في الطلقة
الثالثة لانه معطوف على فامساك بمعروف وما عطف على المتعقب بعد شي لزم فيه
ان يكون متعقبا لذلك الشي فجعل له حالتان بعد الطلقتين اما ان يمسك بمعروف واما
ان يطلق باحسان الا ان العطف باو ويتنوع الدلالة على هذا المعنى لانه يدل على احد
الشيئين ويقوى اذ ذاك ان يكون التسريح كناية عن التخلية والترك لان المعنى يكون
الطلاق مرتين فبعدها احد امرين اما الامساك وهو كناية عن الرد واما التسريح فيكون
كناية عن التخلية واستمرار التسريح واما ان تدل على ايقاع التسريح بعد الامساك المعبر
به عن الرد فلا فان قدر شرط محذوف يجعل فامساك جوابا لذلك الشرط وجعل الامساك
كناية عن استمرار الزوجية امكن ان يراد بالتسريح انشا الطلاق فيكون التقدير وان
اوقع التطليقتين فرد الزوجة فامساك بمعروف او تسريح باحسان لان الرد يعقبه
احدهما دينا اما الاستمرار عن الزوجية فيكون بمعروف واما الطلقة الثالثة ويكون
باحسان وقال في المنتخب ما ملخصه الطلاق مرتان قال قوم هو مبتدا لا تعلق له بما

قبله ومعناه التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع دفعة
واحدة وهذا تفسير من قال الجمع بين الثلاث حرام وهو مذهب ابي حنيفة من الصحابة
والالف واللام للاستغراق والتقدير كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة وهذا يفيد التفرق لان
المرات لا تكون الا بعد تفرق الاجتماع ولفظه خبر ومعناه الامر والقايلون بهذا قالوا لو طلقها
ثلاثا او ثنتين اختلفوا فقال كثير من علما البيت لا يقع الا واحدة لان النهي يدل على
اشتمال النهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع ادخال لتلك المفسدة في الوجود وانه
غير جايز وقال ابو حنيفة رضي الله يقع ما تلفظ به بنا على ان النهي لا يدل على الفساد
وقال قوم هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثالث وهذا
تفسير من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي وذلك ان الاية قبلها ذكر فيها ان حق
المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر انه ثابت دايما او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر
الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين ما يثبت فيه الرجعة وهو ان يوجد طلقتان
واما الثالثة فلا تثبت الرجعة فالالف واللام في الطلاق للمعهود السابق وهو الطلاق
الذي تثبت فيه الرجعة ورجح هذا القول بان قوله وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان كان
عاما في كل الاحوال احتاج الى المخصص او مجملا لعدم بيان شرط تثبت الرجعة عنده افتقر
الى البيان فعلها متعلقة بما قبلها يحصل المخصص او المبين فهو اولى من ان لا يكون كذلك
لان البيان عن وقت الخطاب وان كان جايزا تاخيره فالارجح ان لا يتاخر وبان حمله على ذلك
يدخل سبب النزول فيه وحمله على تنزيل حكم امر اجنبي يخرجه عنه ولا يجوز ان يكون السبب خارجا
عن العموم وقال في المنتخب ايضا ما ملخصه معنى التسريح قبل وقوع الطلقة الثالثة وقيل
ترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهذا هو الاقرب لان الفا في قوله فان طلقها يقتضي
وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو اريد الثالثة لكان فان طلقها طلقة
رابعة وانه لا يجوز ولان بعده ولا يحل لكم ان تاخذوا والمراد به الخلع ومعلوم انه يصح بعد
الثلث فان صح تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم للتسريح هنا انها الثالثة فلا مزيد عليه
انتهى ما قصد تلخيصه من المنتخب ولا يلزم ما ذكر ان يكون قوله فان طلقها رابعة كما قال لانه
ذكر التسريح واقعا وليس كذلك لانه ذكر احد امرين بعد ان يطلق مرتين احدهما ان يرد
ويمسك بمعروف والاخر ان يسرح بعد الرد باحسان فالمعنى ان الحكم احد امرين ثم قال فان
وقع احد الامرين وهو الطلاق فحكمه كذا فلا يلزم ان هذا الواقع مغاير لاحد الامرين السابقين
كما تقول الراي عندي ان تقيم او ترحل فان رحلت كان كذا فلا يدل قوله فان رحلت على انه رحيل
غير ما تردد في حصوله ولا يدل التردد في الحكم بين الاقامة والرحيل على وقوع الرحيل لان
المحكوم عليه احد الامرين ولا يلزم ايضا ما ذكر من ترتب الخلع بعد الثلاث وهو لا يصح لما ذكره
من ان الحكم هو احد امرين فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث بل ذكر الخلع قبل ذكر وقوع الطلاق
الثالث لانه بعده وهو قوله فان طلقها وايضا لو سلمنا وقوع الطلاق الثالث قبل وقوعه
ولا يحل لكم ان تاخذوا لم يلزم ان يكون الخلع بعد الطلاق الثالث لان الاية جاءت لتبيين
حكم الخلع وانشا الكلام فيه وكونها سيقت لهذا المعنى بعد ذكر الطلاق الثالث في التلاوة
لا يدل على الترتيب في الوجود فلا يلزم ما ذكر الا لو صرح بشي يقتضي تاخر الخلع في الوجود
عن وجود الطلاق الثالث وليس كذلك فلا يلزم ما ذكره وارتفاع قوله فامساك على الابتدا
والخبر محذوف التقدير فالواجب امساك بمعروف وباحسان يتعلق كل منهما بما يليه من المصدر
والبا للالصاق وجوز ان يكون المجرور صفة لما قبله فيتعلق بمحذوف وقالوا يجوز في العربية
ولم يقرا به نصب امساك او تسريح على المصدر اي فامسكوهن امساكا بمعروف او سرحوهن
تسريحا باحسان **ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا** الاية سبب النزول ان جميلة
بنت عبد الله بن ابي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها فشكته
الى ابيها فلم يشكها فشكته اليه ثانية وثالثة وبها اثر ضرب فلم يشكها فاتت النبي صلى الله
عليه وسلم وشكته اليه واراته اثر الضرب وقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع راسي وراسه شي

يكون م

والله لا اعتب عليه في دين ولا خلق لكني اكره الكفر في الاسلام لا اطيقه بغضا اني رفعت جانب الخباء
فرايته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فقال ثابت ما لي احب الي منها
بعدك يا رسول الله وقد اعطيتها حديقة تردها علي وانا اخلي سبيلها ففعلت ذلك فخلى سبيلها
وكان اول خلع في الاسلام ونزلت الاية ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر تعالى الامساك
بمعروف او التسريح باحسان اقتضى ذلك ان من الاحسان ان لا ياخذ الزوج من امراته شيئا
مما اعطاها واستثنى من هذه الحالة قصة الخلع فاباح للرجل ان ياخذها على ما سنبينه
في الاية وكما قال تعالى واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا الاية والخطاب في لكم وما
ظاهره انه للازواج لان الاخذ والايتاء من الازواج حقيقة فنهوا ان ياخذوا شيئا لان العادة
جرت بشح النفس وطلبها ما اعطت عند الشقاق والفراق وجوزوا ان يكون الخطاب للائمة
والحكام ليلتئم مع قوله فان خفتم لانه خطاب لهم لا للازواج ونسب الاخذ والايتاء اليهم عند
الترافع لانهم الذين يمضون ذلك ومن قال انه للازواج اجاب بان الخطاب قد يختلف في الجملتين
فيعود كل خطاب الى من يليق به ذلك الحكم ولا يستنكر مثل هذا ويكون حمل الشيء على الحقيقة
اذ ذاك اولى من حمله على المجاز ومن ما اتيتموهن ظاهر في عموم ما اتوا على تمثيل الصداق
او غيره وقد فسره بعضهم بالصدقات واللفظ عام وشيئا اشارة الى خطر الاخذ منهن
قليلا كان او كثيرا وشيئا نكرة في سياق الكلام النهي فتعم ومما يتعلق بقوله تاخذوا ويجوز ان
يكون في موضع نصب على الحال من قوله شيئا لانه لو تاخر لكان نعتا له **الا ان يخافا ان لا يقيما
حدود الله** الالف واللام في يخافا ويقيما عائد على صنفي الزوجين وهو من باب الالتفات
لانه اذا اجتمع مخاطب وغائب واسند اليهما حكم كان التغليب للمخاطب فتقول انت وزيد
تخرجان ولا يجوز يخرجان وكذلك مع التكلم نحو انا وزيد نخرج ولما كان الاستثناء بعد مضي
الجملة للخطاب جاز الالتفات ولو جرى على النسق الاول لكان الا ان تخافوا ان لا تقيموا
ويكون الضمير اذ ذاك عائدا على المخاطبين وعلى ازواجهم والمعنى الا ان يخافا اي صنفا
الزوجين ترك اقامة حدود الله فيما يلزمهما من حقوق الزوجية بما يحدث من بغض المراة لزوجها
حتى يكون شدة البغض سببا لمواقعة الكفر كما في قصة جميلة مع زوجها ثابت وان يخافا
في موضع نصب على الحال التقدير الا خائفين فيكون استثناء من الاحوال فكانه قيل
ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا في كل حال الا في حال الخوف ان لا يقيما حدود الله
فذلك ان ان مع الفعل بتاويل المصدر والمصدر في موضع اسم الفاعل فهو منصوب على الحال
وهذا في اجازته نظر لان وقوع المصدر حالا لا ينقاس فاحرى ما وقع موقعه وهو ان والفعل
ويمنع من ذلك ايضا ان الحال اذ ذاك يكون ان والفعل الواقعان موقع المصدر الواقع موقع اسم
الفاعل وقد منع س وقوع ان والفعل حالا نص على ذلك في (هذا باب ما يختار فيه
الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات) والذي يظهر انه استثناء من المفعول له كانه قيل ولا يحل
لكم ان تاخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله فذلك هو المبيح لكم
الاخذ ويكون حرف العلة قد حذف مع ان وهو جائز فصيحا كثيرا ولا يجيء هنا خلاف الخليل
وس انه اذا حذف حرف الجر من ان هل ذلك في موضع نصب او في موضع جر بل هذا في موضع
نصب لانه مقدر بالمصدر والمصدر لو صرح به كان منصوبا واصلا اليه العامل بنفسه فكذلك
هذا المقدر به وهذا الذي ذكرناه من ان ان والفعل اذا كانا في موضع المفعول من اجله
فالموضع نصب لا غير منصوص عليه من النحويين ووجهه ظاهر ويعني الخوف هنا الايقان قاله
ابو عبيدة او العلم اي الا ان يعلما قاله ابن سلمة واياه اراد ابو محجن بقوله اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها
وكذلك رفع الفعل بعد ان او الظن قاله الفرا وكذلك قرا ابي الا ان يظنا وانشد

اتاني كلام من نصيب بقوله ... وما خفت يا سلام انك عائبي

والاولى بقاء الخوف على بابه وهو ان يراد به الحذر من الشيء فيكون المعنى الا ان يعلم او يظن
او يوقن او يحذر كل واحد منهما بنفسه ان لا يقيم حقوق الزوجية لصاحبه حسبما يجب فيجوز
الاخذ وقرا عبد الله الا ان يخافوا ان لا يقيموا اي الا ان يخاف الزوج والزوجات

وهو

وهو من باب الالتفات اذ لو جرى على النسق الاول لكان بالتاء وروي عن عبد الله انه قرا الا ان
تخافوا بالتاء وقرا حمزة ويعقوب ويزيد بن القعقاع الا ان يخافا بضم الياء مبنيا
للمفعول والفاعل المحذوف الولاة وان لا يقيما في موضع رفع بدل من الضمير اي الا ان يخاف عدم
اقامتهما حدود الله وهو بدل اشتمال كما تقول الزيدان اعجباني حسنهما والاصل الا ان يخافوا انهما
الولاة عدم اقامتهما حدود الله وقال ابن عطية في قراءة يخافا بالضم انما تعدت خاف الى مفعولين
احدهما اسند الفعل اليه والاخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض بالجار المقدر عند س
والكسائي وينصب عند غيرهما لانه لما حذف الجار وصل الفعل الى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنبا
وامرتك الخير انتهى كلامه وهو نص كلام ابي علي الفارسي نقله في كتابه الا التنظير باستغفر وليس
بصحيح تنظير ابن عطية خاف باستغفر لان خاف لا يتعدى الى اثنين كاستغفر ولم يذكر ذلك
النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين واصل احدهما بحرف الجر بل اذا جاء خفت زيدا ضربه
عمرا كان ذلك بدلا اذ من ضربه عمرا كان مفعولا من اجله ولا يفهم ذلك على انه مفعول ثان وقد وهم
ابن عطية في نسبه ان الموضع خفض في مذهب س ان الموضع بعد الحذف نصب وبه قال الفرا وان
مذهب الخليل انه جر وبه قال الكسائي وقدر غير ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على فقال
والتقدير الا ان يخافا على ان لا يقيما فعلى هذا يمكن ان يصح قول ابي علي وغيره بعد وقد طعن في هذه
القراءة من لا يحسن توجيه كلام العرب وهي قراءة صحيحة مستقيمة في اللفظ وفي المعنى ويؤيدها
قوله بعد فان خفتم فدل على ان الخوف المتوقع هو من غير الازواج وقد اختار هذه القراءة ابو
عبيد قال ابو جعفر الصفار ما علمت في اختيار حمزة ابعد من هذا الحرف لانه لا يوجبه الاعراب ولا
اللفظ ولا المعنى اما الاعراب فان يحتج له بقراءة عبد الله بن مسعود الا ان يخافوا ان لا يقيموا فهو في
العربية اذا رد لما لم يسم فاعله كان ينبغي ان لو قيل الا ان يخافا ان لا يقيما وقد احتج الفرا
لحمزة وقال انه اعتبر قراءة عبد الله الا ان يخافوا وخطاه ابو علي وقال لم يصب لان الخوف في قراءة عبد الله
واقع على ان وفي قراءة حمزة واقع على الرجل والمراة واما اللفظ فان كان صحيحا فالواجب ان يقال
فان خيف وان كان على لفظ فان خفتم وجب ان يقال الا ان تخافوا واما المعنى فانه يبعد ان يقال
لا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخاف غيركم ولم يقل جل وعز فلا جناح عليكم ان تاخذوا
له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان وقد صح عن عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما اجازا
الخلع بغير سلطان انتهى كلام الصفار وما ذكره لا يلزم وتوجيه قراءة الضم ظاهر لانه لما قال
ولا يحل لكم وجب على الحكام منع من اراد ان ياخذ شيئا من ذلك ثم قال الا ان يخافا فالضمير
للزوجين والخائف محذوف وهم الولاة والحكام والتقدير الا ان يخاف الاولياء الزوجين ان لا يقيما
حدود الله فيجوز الافتداء وتقدم تفسير الخوف هنا واما قوله فوجب ان يقال فان خيفا فلا يلزم
لان هذا من باب الالتفات وهو في القران كثير وهو من محاسن العربية ويلزم من فتح الياء ايضا
على قول الصفار ان يقرا فان خافا وانما هو في القرائتين على الالتفات واما تخطئة الفرا
فليست صحيحة لان قراءة عبد الله الا ان يخافوا دلالة على ذلك لان التقدير الا ان يخافوهما ان
لا يقيما والخوف واقع في قراءة حمزة على ان لانها في موضع رفع على البدل من ضميرهما وهو بدل
الاشتمال كما قررناه قبل فليس على ما تخيله ابو علي وذلك كما تقول خيف زيد شره
واما قوله يبعد من جهة المعنى فقد تقدم الجواب عنه وهو ان لهم المنع من ذلك فمتى ظنوا او ايقنوا
ترك اقامة حدود الله فليس لهم المنع من ذلك وقد اختار ابو عبيد قراءة الضم لقوله
تعالى فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولو اراد الزوجين لقال فان خافا وقد قيل ان قوله
ولا يحل لكم الخ جملة معترضة بين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وبين
فان طلقها فلا تحل له من بعد **فان خفتم** الضمير للاولياء او السلطان فان لم يكونوا فلصلحاء
المسلمين وقيل عائد على المجموع من قام بها جرا **ان لا يقيما حدود الله** وترك اقامة الحدود
هو ظهور النشوز وسوء الخلق منها قاله ابن عباس ومالك وجمهور الفقهاء او عدم طواعية
امره وابرار قسمه قاله الحسن والشعبي او اظهار الكراهة له بلسانها قاله عطاء وعلى هذه

الاقوال الثلاثة فقيل تكون التثنية اريد بها الواحد وكراهة كل منهما صاحبه خلا انهم ما اوجب الله
عليه من حق صاحبه قاله طاووس وابن المسيب وعلى هذا القول التثنية على بابها وروي
ان امراة نشزت على عهد عمر فبيتها في اصطبل في بيت الزبل ثلاث ليال ثم دعاها فقال
كيف رايت مكانك فقالت ما رايت ليالي اقر لعيني منهن وما وجدت الراحة مذ كنت عنده الا هذه
الليالي فقال عمر هذا وابيكم النشوز وقال لزوجها اخلعها ولو من قرطها اختلعها بما دون عقاص
راسها فلا خير لك فيها **فلا جناح عليهما فيما افتدت به** هذا جواب الشرط قالوا وهو يقتضي
مفهومه ان الخلع لا يجوز الا بحضور من له الحكم من سلطان او ولي وخوفه ترك اقامة حدود الله
وما قالوه من اقتضاء المفهوم وجود الخوف صحيح اما الحضور فلا وظاهر قوله ولا يحل لكم اذ كان
خطابا للازواج انه لا يشترط ذلك وخص الحسن الخلع بحضور السلطان والضمير في عليهما عائد
على الزوجين معا اي لا جناح على الزوج فيما اخذه ولا على الزوجة فيما افتدت به وقال الفرا
عليهما اي عليه كقوله يخرج منهما اي المالح ونسيا حوتهما والناسي يوشع وقال الشاعر

فان تزجراني يا ابن عفان انزجر * وان تدعاني احم عرضا ممنعا

وظاهر قوله فيما افتدت به العموم بصداقها وباكثر منه وبكل مالها قاله عمر وابنه وعثمان
وابن عباس ومجاهد وعكرمة والنخعي والحسن وقبيصة بن ذؤيب ومالك وابو حنيفة
والشافعي وابو ثور وقضي بذلك عمر وقيل فيما افتدت به من الصداق وحده من غير زيادة
قاله علي وطاووس وعمرو بن شعيب وعطا والزهري وابن المسيب والشعبي والحسن
والحكم وحماد واحمد واسحاق والربيع وكان يقرا هو والحسن فيما افتدت به منه بزيادة
يعني مما اتيتموهن وهو المهر وحكى مكي هذا القول عن ابي حنيفة وقيل ببعض صداقها
ولا يجوز بجميعه اذا دخل بها حتى يبقى منه بقية ليكون بدلا عن استمتاعه بها وظاهر
قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله تشريكهما في ترك اقامة الحدود وان جواز الاخذ منوط
بوجود ذلك منهما معا وقد حرم الله على الزوج ان ياخذ الا بعد الخوف ان لا يقيما حدود الله
واكد التحريم بقوله فلا تعتدوها ثم توعد على الاعتداء واجمع عامة اهل العلم على تحريم
اخذ مالها الا ان يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها قال ابن المنذر روينا
معنى ذلك عن ابن عباس والشعبي ومجاهد وعطا والنخعي وابن سيرين والقاسم وعروة
وحميد بن عبد الرحمن وقتادة والثوري ومالك واسحاق وابي ثور وقال مالك والشعبي
وغيرهما ان كان مع فساد الزوجة ونشوزها فساد من الزوج وتفاقم ما بينهما فالفدية
جائزة للزوج قال ابو محمد بن عطية ومعنى ذلك ان يكون الزوج لو ترك فساده لم يزل
نشوزها هي واما ان انفرد الزوج بالفساد فلا اعلم احدا يجيز له الفدية الا ما روي عن ابي
حنيفة انه قال اذا جاء الظلم والنشوز من قبله فخالعته فهو جائز ماض وهو اثم لا يحل ما صنع
ولا يرد ما اخذ وبه قال اصحابه ابو يوسف ومحمد وزفر وقال مالك يمضي الطلاق اذا ذاك ويرد
عليها مالها وقال الاوزاعي في من خالع امراته وهي مريضة ان كانت ناشزة كان في ثلثها
او غير ناشزة رد عليها وله عليها الرجعة قال ولو اجتمعا على فسخ النكاح قبل البناء منها
ولم يتبين منها نشوز لم ار بذلك باسا وقال الحسن بن صالح وعثمان البتي ان كانت الاساءة
من قبله فليس له ان يخلعها او من قبلها فله ذلك على ما تراضيا عليه وظاهر الاية انه اذا لم
يقع الخوف فلا يجوز لها ان تعطي على الفراق وشذ بكر بن عبد الله المزني فقال لا يجوز للرجل ان
ياخذ من زوجته شيئا خلعا لا قليلا ولا كثيرا قال وهذه الاية منسوخة بقوله وان
اردتم استبدال زوج مكان زوج الاية وضعف قوله باجماع الامة على اجازة الفدية
وبان المعنى المقترن باية الفدية غير المعنى الذي في اية ارادة الاستبدال واختلفوا هل
يندرج تحت عموم قوله فيما افتدت به الغرر والمجهول كالثمر الذي لم يبد صلاحها والجمل
الشارد والعبد الآبق والجنين في البطن وما يثمره نخلها وما تلده غنمها وارضاع ولدها
منه وكل هذا وما فرعوا عليه مذكور في كتب الفقه قالوا وظاهر قوله فيما افتدت به

ان الخلع

ان الخلع فسخ اذا لم ينو الطلاق لقوله بعد فان طلقها واجمعوا على ان هذه هي الثالثة فلو كان
الخلع قبلها طلاقا لكانت رابعة وهو خلاف الاجماع قاله ابن عباس وطاووس وعكرمة واحمد
واسحاق وابو ثور وروي عن علي وعثمان وابن مسعود وجماعة من التابعين انه طلاق وبه
قال الجمهور مالك والثوري والاوزاعي وابو حنيفة واصحابه والشافعي ولا يدل ظاهرها
على ان الخلع فسخ كما ذكروا لان الاية انما جيء بها لبيان احكام الخلع من غير تعرض له اهو فسخ ام
طلاق فلو نوى تطليقتين او ثلاثا فقال مالك له ما نوى وقال ابو حنيفة ان نوى (هو م)
ثلاثا او ثنتين فواحدة بائنة **تلك حدود الله فلا تعتدوها** اشارة الى الايات التي
تقدمت من قوله ولا تنكحوا المشركات الى هنا وابراز الحدود بالاسم الظاهر لا بالضمير دليل على
التعظيم لحدود الله تعالى وفي تكرار الاضافة تخصيص لها وتشريف ويحسن التكرار بالظاهر
كون ذلك في جمل مختلفة وتلك مبتدا وحدود الله الخبر ومعنى فلا تعتدوها اي لا تتجاوزوها
الى ما لم يامركم به **فاولئك هم الظالمون** لما نهى عن اعتداء الحدود وهو تجاوزها كان ذلك (ومن يتعد حدود الله)
خطابا لمن سبق له الخطاب فجاء ذلك في هذه الجملة الشرطية العامة الشاملة لكل فرد فرد
ممن يتعدى الحدود وحكم عليهم بالظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فيشمل بذلك المخاطبين
قبل وغيرهم ومن شرطية والفاء في فاولئك جواب الشرط وحمل يتعد على اللفظ فافرد واولئك
على المعنى فجمع واكد بقوله هم واتى في قوله الظالمون بالالف واللام التي تفيد الحصر والمبالغة
في الوصف ويجوز في هم ان تكون فصلا ومبتدا وبدلا **فان طلقها** يعني الزوج الذي طلق مرة بعد
مرة وهو راجع الى قوله او تسريح باحسان كانه قال فان سرحها التسريحة الثالثة الباقية من
عدد الطلاق قاله ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد والسدي ومن قول ابن عباس ان الخلع
فسخ عصمة وليس بطلاق ويحتج بهذه الاية بذكره الطلاقين ثم ذكر الخلع ثم ذكر الثالثة بعد
الطلاقين ولم يك للخلع حكم يعتد به واما من يراه طلاقا فقال هذا اعتراض بين الطلقتين
والثالثة ذكر فيه انه لا يحل اخذ شيء من مال الزوجة الا بالشريطة التي ذكرت وهو حكم صالح ان
يوجد في كل طلقة طلقة ووقوع اية الخلع بين هاتين الايتين حكمته ان الرجعة والخلع
لا يصلحان الا قبل الثالثة فاما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك وهي كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة
في هذا الباب **فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء
فحمله ابن المسيب وابن جبير وذكره النحاس في معاني القران له على العقد وقالا اذا عقد عليها
الثاني حلت للاول وان لم يدخل بها ولم يصبها وخالفه الجمهور لحديث امراة رفاعة المشهور وقال
الحسن لا يحل الا الوطء والانزال وهو ذوق العسيلة وقال باقي العلماء وهو تغييب الحشفة يحل
وقال بعض الفقهاء التقاء الختانين يحل وهو راجع للقول قبله اذ لا يلتقيان الا مع المغيب
الذي عليه الجمهور وفي قوله حتى تنكح زوجا غيره دلالة على ان نكاح المحلل جائز اذ لم يعين
المحل الا بنكاح زوج وهذا يصدق عليه انه نكاح زوج فهو جائز والى هذا ذهب ابن ابي ليلى
وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وداود وهو قول الاوزاعي في رواية والثوري في رواية
وقول الشافعي في كتابه الجديد المصري اذا لم يشترط في حين العقد وقال القاسم وسالم وربيعة
ويحيى بن سعيد لا باس ان يتزوجها ليحلها اذا لم يعلم الزوجان وهو ماجور وقال مالك
والثوري والاوزاعي والشافعي في القديم وابو حنيفة في رواية لا يجوز ولا تحل للاول ولا يقر
عليه وسواء علما او لم يعلما وعن الثوري انه لو شرط بطل الشرط وجاز النكاح وهو قول ابن
ابي ليلى في ذلك وعن الثوري انه لو شرط بطل الشرط وجاز النكاح وفي نكاح المتعة وقال
الحسن وابراهيم اذا هم احد الثلاثة بالتحليل فسد النكاح وفي قوله زوجا غيره دلالة
على ان الناكح يكون زوجا فلو كانت امة وطلقت ثلاثا او اثنتين على مذهب من يرى ذلك
ثم وطئها سيدها لم تحل للاول قاله علي وعبيدة ومسروق والشعبي وجابر وابراهيم
وسليمان بن يسار وحماد وابو الزناد وجماعة فقهاء الامصار وروي عن عثمان وزيد بن ثابت
والزبير انه يحلها اذا غشيها غشيانا لا يريد بذلك مخادعة ولا احلالا وترجع الى زوجها بخطبة
وصداق وفي قوله زوجا دلالة ايضا على انه لو كان الزوج عبدا وهي امة ووهبها السيد له بعد

بت طلاقها او اشتراها الزوج بعد ما بت طلاقها لم تحل له في الصورتين بملك اليمين حتى تنكح زوجا
غيره قال ابو عمر على هذا جماعة العلما وايمة الفتوى مالك والثوري والاوزاعي وابو حنيفة
والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور وقال ابن عباس وعطا وطاوس والحسن تحل بملك اليمين
وفي قوله زوجا غيره دلالة على انه اذا تزوج الذمية من المسلم بالثلث ذمي ودخل بها وطلقت
حلت للاول وبه قال الحسن والزهري والثوري والشافعي وابو عبيد واصحاب ابي حنيفة وقال
مالك تدبيقه لا تحلها وظاهر قوله حتى تنكح زوجا انه بنكاح صحيح فلو نكحت نكاحا فاسدا لم يحل
وهو قول اكثر العلما مالك والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق وابي عبيد واصحاب
ابي حنيفة وقال الحكم هو زوج واجمعوا على ان المراة اذا قالت للزوج الاول قد تزوجت ودخل علي
زوجي وصدقها انها تحل للاول قال الشافعي والورع ان لا يفعل اذا وقع في نفسه انها كذبته وفي
الاية دليل على ان يسمى زوج كاف سوا كان قوي النكاح ام ضعيفه او صبيا او مراهقا او مجبوبا
بقي له ما يغيبه كما يغيب غير الخصي وسوا ادخله بيده او بيدها او كانت محرمة او صايمة وهذا
كله على ما وصف الشافعي قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي والحسن بن صالح وقول بعض
اصحاب مالك وقال في احد قوليه لو وطيها نايمة او مغمى عليها لم تحل لمطلقها ومذهب جمهور الفقها
ان المطلقة ثلاثا لا تحل لذلك الزوج الا بثلاثة شرائط تعتد منه وبعقد للثاني ويطاها
ثم يطلقها وتعتد منه وكون الوطي شرطا فقيل ثبت بالسنة وقيل بالكتاب وهو قول ابي
مسلم وقيل هو المختار لان ابا علي نقل ان العرب تقول نكح فلان فلانة بمعنى عقد عليها ونكح
امراته او زوجته اي جامعها وقد ذكرنا طرفا من هذا قال في المنتخب بعد كلام كثير محصوله ان
قوله حتى تنكح زوجا غيره يدل على تقدم الزوجية وهي العقد الحاصل بينهما ثم النكاح على من
سبقت زوجيته فينبغي ان يراد به الوطي فيكون قوله تنكح دالا على الوطي وزوجا يدل على
العقد ولا ينبغي ما قاله انه يجوز ان لا يدل على ان تتقدم الزوجية بحمل تسميته زوجا بما
تؤول اليه حاله فيكون التقدير حتى يعقد على من يكون زوجا وقال في المنتخب ايضا اما
قول من يقول الاية لا تدل على الوطي وانما ثبت بالسنة فضعيف لان الاية تقتضي نفي الحل ممدودا
الى غاية ما كان غاية للشي يجب انتها الحكم عند ثبوته فيلزم انتفا الحرمة عند حصول النكاح
العقد فكان خبر العسيلة رافعها بالخبر نسخا للقران بخبر الواحد وانه غير جايز اما اذا حملنا
النكاح على الوطي وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال انتهى ولا يلزم ما ذكره
من هذا الاشكال وهو انه يلزم من ذلك نسخ القران بخبر الواحد لان القايل بقوله
لم يجعل نفي الحل منتهيا الى هذه الغاية التي هي نكاحها زوجا غيره فقط وان كان
الظاهر في الاية ذلك بل ثم معطوفات قبل الغاية المذكورة في الاية وبعدها يدل على
ارادتها وهي غايات ايضا والتقدير لا تحل له من بعد اي من بعد الطلاق الثلاث حتى
تنقضي عدتها منه وتعقد على زوج غيره ويدخل بها ويطلقها وتنقضي عدتها منه وتعقد
على زوج غيره ويدخل بها ويطلقها وتنقضي عدتها منه فحينئذ تحل للزوج المطلق ثلاث
ان يتراجعا فقد صارت الاية من باب ما يحتاج بيان الحل فيه الى تقدير هذه المحذوفات
وتبيينها ودل على ارادتها الكتاب والسنة فليس ذلك من باب نسخ القران بخبر الواحد الا ترى
انه يلزم ايضا من حمل النكاح هنا على الوطي ان يضمر قبله حتى تعقد على زوج ويطاها فلا فرق
في الاضمار بين ان يكون متقدما على الغاية المذكورة المراد بها الوطي او يكون متاخرا عنها
اذا اريد به العقد فهذا اضمار يدل عليه الكتاب والسنة فليس من باب النسخ فتامل **فان طلقها**
قيل الضمير عايد على زوج النكرة وهو الذي بلفظ ان دون اذا تنبيها على ان طلاقه
يجب ان يكون على ما يخطر له دون الشرط انتهى ومعناه ان اذا انما تاتي للمحقق وان تاتي
للمبهم والمجوز وقوعه وعدم وقوعه او للمحقق المبهم زمان وقوعه كقوله تعالى افان مت فهم
الخالدون والمعنى فان طلقها وانقضت عدتها منه **فلا جناح عليهما** اي على الزوج المطلق
الثلاث وهذه الزوجة قاله ابن عباس ولا خلاف فيه بين اهل العلم على ان اللفظ يحتمل ان

يعود على الزوج الثاني وتكون الاية قد افادت حكمين احدهما ان المبتوتة ثلاثا تحل للاول
بعد النكاح زوج غيره بالشروط التي تقدمت وهذا مفهوم من صدر الاية والحكم الثاني انه يجوز
للزوج الثاني الذي طلقها ان يراجعها لانه ينزل منزلة الاول فيجوز لهما ان يتراجعا ويكون ذلك
دفعا لما يتبادر الى الذهن من انه اذا طلقها الثاني حلت للاول فكونها حلت له اختصت به
ولا يجوز للثاني ان يردها فيكون قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا مبينا ان حكم الثاني
حكم الاول وانه لا يتحتم ان الاول يراجعها بل لا بد بل ان انقضت عدتها من الثاني فهي مخيرة
فيمن تريد منهما ان تتزوجه فان لم تنقض عدتها وكان الطلاق رجعيا فلزوجها الثاني
ان يراجعها وعلى هذا لا يحتاج الى حذف بين قوله فان طلقها وبين قوله فلا جناح عليهما ان
يتراجعا ويحتاج الى الحذف اذا كان الضمير في عليهما عايدا الى المطلق ثلاثا وعلى الزوجة
وذلك المحذوف هو وانقضت عدتها منه اي فان طلقها الثاني وانقضت عدتها منه
فلا جناح على المطلق ثلاثا والزوجة ان يتراجعا وقوله ان ظنا ان يقيما حدود الله شرط اي ان
ظن الزوج الثاني والزوجة ان يقيما حدود الله لان الطلاق لا يكاد يكون في الغالب الا عند
التشاجر والتخاصم والتباغض وتكون الضماير كلها متناسقة انسياقا واحدا لا تلون
فيه ولا اختلاف مع استفادة هذين الحكمين من حمل الضماير على ظاهرها وهذا الذي
ذكرناه غير منقول بل الذي فهموه هو تلون الضماير واختلافها **ان يتراجعا** اي في ان
يتراجعا والضمير في عليهما وفي ان يتراجعا على ما فسروه عايد على الزوج الاول والزوجة
التي طلقها الزوج الثاني قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الحر اذا طلق زوجته
ثلاثا ثم انقضت عدتها ونكحت زوجا ودخل بها ثم نكحها الاول انها تكون عنده على ثلاث
تطليقات واختلف اذا طلقها واحدة او اثنتين ثم تزوجت غيره ثم طلقها ثم تزوج الى الاول
فقالت طايفة تكون على ما بقي من طلاقها وبه قال اكابر الصحابة عمر وعلي وابي وعمران
ابن حصين وابي هريرة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمرو بن العاص ومن
التابعين عبيدة السلماني وابن المسيب والحسن ومن الايمة مالك والثوري وابن ابي ليلى
والشافعي ومحمد بن الحسن واحمد واسحاق وابو عبيد وابو ثور وابن نصر وقالت طايفة
يكون على نكاح جديد يهدم الزوج الثاني الواحدة والثنتين كما يهدم الثلاث
وبه قال ابن عمر وابن عباس وعطا والنخعي وشريح واصحاب عبد الله الا عبيدة وهو
مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وقيل قول ثالث ان دخل بها الاخر فطلاق جديد ونكاح الاول
جديد وان لم يكن دخل بها فعلى ما بقي **ان ظنا ان يقيما حدود الله** اي ظن كل واحد منهما انه
يحسن عشرة صاحبه وما يكون له التوافق بينهما من الحدود التي حدها الله لكل واحد منهما
وقد ذكرنا ما لكل واحد منهما على الاخر في قوله ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال ابن
خويز منداذ اختلف اصحابنا يعني اصحاب مالك هل على الزوجة خدمة ام لا فقال بعضهم
ليس على الزوجة ان تطالب بغير الوطي وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فان كانت شريفة
المحل ليسار ابوة او ترفه فعليها تدبير امر المنزل وامر الخادم وان كانت متوسطة الحال
فعليها ان تفرش الفراش ونحوه وان كانت من نسا الكرد والديلم في بلدهن كلفت ما يكلفه
نساوهم وقد جرى امر المسلمين في بلدانهم في قديم الامر وحديثه بما ذكرنا الا ترى ان نسا
الصحابة كن يكلفن الطحن والخبيز والطبيخ وفرش الفراش وتقريب الطعام واشباه
ذلك ولا نعلم امراة امتنعت من ذلك بل كانوا يضربون نساهم اذا قصرن في ذلك وان ظن
شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه فيكون جواز التراجع موقوفا على شرطين احدهما
طلاق الزوج الثاني والاخر ظنهما اقامة حدود الله ومفهوم الشرط الثاني انه لا يجوز ان لم
يظنا ومعنى الظن هنا تغليب احد الجايزين وبهذا يتبين ان معنى الخوف في اية الخلع معنى
الظن لان مساق الحدود مساق واحد وقال ابو عبيدة وغيره المعنى ايقنا جعل الظن

هنا بمعنى اليقين وضعّف قولهم بان اليقين لا يعلمه الا الله اذ هو مغيب عنهما قال الزمخشري
ومن فسّر العلم هنا بالظن فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى لانك لا تقول علمت ان يقوم زيد
ولكن علمت انه يقوم زيد ولان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظن ظنا انتهى كلامه وما ذكره
من انك لا تقول علمت ان يقوم زيد قد قاله غيره قالوا ان أنّ الناصبة للمضارع لا يعمل فيها فعل
تحقيق نحو العلم واليقين والتحقيق وانما يعمل في ان المشددة قال ابو علي الفارسي في الايضاح
ولو قلت علمت ان يقوم زيد فنصبت الفعل بان لم يجز لان هذا من مواضع أنّ لانها مما قد ثبت
واستقر كانه لا يحسن اوجوانك تقوم وظاهر كلام ابي علي مخالف لما ذكره س من انه يجوز
ان تقول ما علمت الا ان يقوم زيد فاعمل علمت في ان قال بعض اصحابنا ووجه الجمع بينهما ان
علمت قد يستعمل ويراد بها العلم القطعي فلا يجوز وقوع ان بعدها كما ذكره الفارسي وقد
تستعمل ويراد بها العلم القطعي قوله فان علمتموهن مومنات فالعلم هنا انما يراد به
الظن القوي لان القطع بايمانهن غير متوصل اليه وقول الشاعر

• واعلم علم حق غير ظن • وتقوى الله من خير العتاد •

فقوله علم حق يدل على ان العلم قد يكون غير علم حق وكذلك قوله غير ظن يدل على انه يقال
علمت وهو ظان ومما يدل على صحة ما ذكره س من ان علمت قد يعمل في ان اذا اريد بها غير
العلم القطعي قول جرير

• نرضى عن الناس ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا من خلقه احد •

فاتى بان الناصبة للفعل بعد علمت انتهى كلامه وثبت بقول جرير وتجويز س ان علم تدخل
على ان الناصبة فليس بوهم كما ذكره الزمخشري من طريق اللفظ واما قوله لان الانسان
لا يعلم ما في غد وانما يظن ظنا فليس كما ذكر بل الانسان يعلم اشيا كثيرة مما يكون في الغد ويجزم
بها ولا يظنها والفا في فلا تحل جواب الشرط وله ومن بعد وحتى ثلاثتها تتعلق بتحل واللام
معناها التبليغ ومن ابتداء الغاية وحتى للتعليل وبني لقطعه عن الاضافة اذ تقديره
من بعد الطلاق الثالث وزوجا اتى به للتوطئة او للتقييد اظهرهما الثاني فان كان للتوطئة
لا للتقييد فيكون ذكره على سبيل الغلبة لان الانسان اكثر ما يتزوج الحراير ويصير لفظ
الزوج كالملغى فيكون في ذلك دلالة على ان الامة اذا بت طلاقها ووطئها سيدها
حل للاول نكاحها اذ لفظ الزوج ليس بقيد وان كان للتقييد وهو الظاهر فلا يحلها
له وطي سيدها والفا في فلا جناح جواب الشرط قبله وعليهما في موضع الخبر اما المجموع جناح
اذ هو مستند على راي س واما على انه خبر لا على مذهب ابي الحسن وان يتراجعا اي في ان
يتراجعا والخلاف بعد حذف في ابقي ان مع ما بعدها في موضع نصب ام في موضع جر تقدم لنا
ذكره وان يقيما في موضع المفعولين سد مسدهما لجريان المسند والمسند اليه في هذا الكلام
على مذهب س والمفعول الثاني محذوف على مذهب ابي الحسن وابي العباس **وتلك حدود
الله يبينها لقوم يعلمون** تلك مبتدا وحدود خبر ويبينها يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر
ويجوز ان يكون في موضع الحال اي مبينة والعامل فيها اسم الاشارة وذو الحال حدود الله
كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية ولقوم متعلق بيبينها وتلك اشارة الى ما تقدم من الاحكام
وقرئ نبينها بالنون على طريق الالتفات وهي قراءة تروى عن عاصم ومعنى التبيين هنا
الايضاح وخص المبين لهم بالعلم تشريفا لهم لانهم الذين ينتفعون بما بين تعالى من نصب دليل
على ذلك من قول او فعل وان كان التبيين بمعنى خلق البيان فلا بد من تخصيص المبين لهم
الذين يعلمون بالذكر لان من طبع على قلبه لا يخلق في قلبه التبيين • وقد تضمنت
هذه الايات الكريمة نهي الله عباده عن ابتذال اسمه تعالى وجعله كثير الترداد على السنتهم
في اقسامهم على بر وتقوى واصلاح فبدا بذلك على ان مبالغة النهي عن الكذب في اقسامهم على ما ينافي
البر والتقوى والصلاح بجهة الاحرى والاولى لان الاكثار من اليمين بالله تعالى فيه عدم مبالاة

والكثرات

واكثرات بالمقسم به اذ الايمان معرضة لحنث الانسان فيها كثيرا وقل ان يرى كثير الحلف الا كثير
الحنث ثم ختم هذه الاية بانه تعالى سميع لاقوالهم عليم بنياتهم ولما تقدم النهي عما ذكرناه بين
سامحهم الله تعالى بان ما كان يسبق على السنتهم على سبيل اللغو عدم القصد لليمين به
لا يواخذون به وانما يواخذ بما انطوى عليه الضمير وكسبه القلب بالتعمد ثم ختم هذه الاية
بما يدل على المسامحة في لغو اليمين من صفة الغفران والحلم ولما تقدم كثير من الاحكام مع النسا
ذكر حكم الايلا مع النسا وهو الحلف على الامتناع من وطيهن فجعل لذلك مدة وهو اربعة اشهر
اقصى ما تصبر المراة عن زوجها غالبا ثم بعد انتظار هذه المدة وانقضايها ان فاء فان الله
لا يواخذه بل يسامحه في تلك اليمين وان عزم الطلاق اوقعه ولما جرى ذكر الطلاق استطرد
الى ذكر جملة من احكامه فذكر عدة المطلقة وانها ثلاثة قروء ودل ذكر القروء على ان المراد
بالمطلقات هن النسا اللواتي يحضن ويطهرن ولم يطلقهن قبل المسيس ولا هن حوامل
ودل على ارادة هذه المخصصات ايات اخر وذكر تعالى انه لا يحل لهن كتمان ما خلق الله
في ارحامهن فعم الدم والولد لانهن كن يكتمن ذلك لاغراض لهن وعلق ذلك على الايمان بالله
وهو الخالق ما في ارحامهن وعلى الايمان بالله واليوم الاخر وهو الوقت الذي يقع فيه
الحساب والثواب والعقاب على ما ارتكبه الانسان من تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم الله
ومخالفته ما شرع ثم ذكر تعالى ان ازواجهن الذين طلقوهن احق بردهن في مدة العدة
وشرط في الاحقية ارادة اصلاح الازواج فدل على انه اذا قصد برجعتها الضرر لا يكون
احق بالرد ثم ذكر تعالى ان للزوجة حقوقا على الرجل مثل ما ان للرجل حقوقا على الزوجة
فكل منهما مطلوب بايفاء ما يجب عليه ثم ذكر ان للرجل مزيد مزية ودرجة على المراة
فيكون حق الرجل اكثر وطواعية المراة له الزم ولم يبين الدرجة ما هي ويظهر انها ما يولعا
من كثرة الطواعية والاحتمال لقدره والتعظيم له لان تليه بالمعروف وهو الشي الذي
عرفه الناس في عوايدهم من كثرة تودد المراة لزوجها وامتثال ما يامر به وختم هذه الاية
بوصف العزة وهي الغلبة والقهر والحكمة وهي وضع الشي موضع ما يليق به وكلا الوصفان
اللذان يحتاج اليهما التكليف ثم ذكر تعالى ان الطلاق الذي يستحق فيه الزوج الرجعة في تلك
العدة مرتان طلقة بعد طلقة واحدة وبعد وقوع الطلقتين اما ان يردها ويمسكها بمعروف
او يسرحها باحسان ثم ذكر عقب هذا الحكم الخلع لان مشروعيته لا تكون الا قبل وجود
الطلقة الثالثة واما بعدها فلا يبقى خلع فلذلك جا بين الطلاق الذي له فيه رجعة وبين
الطلاق الذي يبت العصمة وذكر من احكامه انه لا يحل اخذ شي من مال الزوجة الا بشرط
ان يخافا ان لا يقيما حدود الله ثم اكد ذلك بذكر الخوف ان لا يقيما حدود الله فجعل ذلك منهما
معا فلو خاف احدهما لم يجز الخلع هذا ظاهر الاية ثم نهى تعالى عن تعدي حدود الله وتجاوز
واخبر ان من تعداها ظالم ثم قال تعالى فان طلقها يعني ثالثة والمعنى ان اوقع التسريح
المردد فيه في قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان فهي لا تحل له الا بعد نكاح
زوج غيره فان طلقها الزوج الثاني واراد الاول ان يراجعها فله ذلك لكنه شرط في هذا
التراجع ظنهما اقامة حدود الله فمتى لم يظنا ذلك لم يجز لهما ان يتراجعا هذا ظاهر اللفظ
ثم ذكر تعالى انه يوضح اياته لقوم متصفين بالعلم اما من لا يعلم فهو اعمى لا يبصر شيا
من الايات ولا يتضح له افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب

المفردات بلغ يبلغ بلوغا وصل الى الشي قال الشاعر

• ومجر كغلان الانيعم بالغ • ديار العدو ذي زهاء واركان •

والبلغة منه والبلاغ الاصل يقع على المدة كلها وعلى اخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت
الذي ينتهي به اجل وكذلك الغاية والامد العضل المنع عضل ايمه منعها من الزوج
يعضلها بكسر الضاد وضمها قال ابن هرمة

• وان قصايدي لك فاصطنعني • كرايم قد عضلن عن النكاح •

هوم

ها

ويقال داجاج معضل اذا احتبس بيضها قاله الخليل وقال

وكن عضلنا بالرماح نساءنا • وما فيكم عن حرمة الله عاضل •

ويقال اصله الضيق عضلت المراة نشب الولد في بطنها وعضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش ضاقت بهم قال اوس

ترى الارض منا بالفضاء مريضة • معضلة منا بجيش عرمرم •

واعضل الداء الاطباء اعياهم وداء عضال ضاق علاجه ولا يطاق قالت ليلى الاخيلية

قالت واعضل الامر اشتد وضاق

شفاها من الداء العضال الذي بها • غلام اذا هز القناة سقاها •

وكل مشكل عند العرب معضل • وقال الشافعي رحمه الله

اذا المعضلات تصدينني • كشفت حقائقها بالنظر •

الرضع مص الثدي لشرب اللبن يقال منه رضع يرضع رضعا ورضاعا ورضاعة والرضعة امه ويقال للئيم راضع وذلك لقدرته بخله لا تحلب الشاة مخافة ان يسمع منه الحطب الحلب فيطلب منه اللبن فيرضع ثدي الشاة حتى لا يفطن به الحول السنة واحول الشيء صار له حول قال الشاعر

من القاصرات الطرف لو دب محول • من الذر فوق الاتب منها لاثرا •

ويجمع على احوال والحول الحيلة وحال الشيء انقلب وتحول انتقل ورجل حول كثير التقلب والتصرف وقد تقدم ان حول يكون ظرف مكان تقول زيد حولك وحوالك وحواليك واحوالك اي فيما قرب منك من المكان الكسوة اللباس يقال منه كسا يكسو وفعله يتعدى الى اثنين تقول كسوت زيدا ثوبا وقد جاء متعديا الى واحد قال الشاعر

واركب في الروع خيفانة • كسا وجهها سعف منتشر •

ضمنه معنى غطى فتعدى الى واحد ويقال كسي الرجل فهو كاس قال الشاعر

واذ يعرين ان كسي الجواري • قال واقعد فانك انت الطاعم الكاسي •

التكليف الالزام واصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد وفلان كلف بكذا اي مغرى به وقال الشاعر

يهدي بها اكلف الخدين مختبر • من الجمال كثير اللحم عيشوم •

الوارث معروف يقال منه ورث يرث بكسر الراء فيهما في الماضي والمضارع وقياسه الفتح ويقال ارث وورث ويقال الارث كما يقال الده في ولده والاصل الواو الفصال مصدر فصل فصلا وفصالا ويجمع فصيل وهو المفطوم عن ثدي امه وفصل بين الخصمين فرق فانفصلا وفصلت العير خرجت والمعنى فارقت مكانها وفصيلة الرجل اقرب الناس اليه والفصيلة قطعة من لحم الفخذ والتفصيل بمعنى التبيين ايات مفصلات وتفصيل كل شيء تبيينه وهو راجع لمعنى تفريق حكم من حكم فيحصل به التبيين ومدار هذه اللفظة على التفرقة والتبعيد • التشاور في اللغة هو استخراج الرأي من قولهم شرب العسل اشوره اذا اجتنيته والشورى والمشورة ويضم العين وتنقل الحركة كالمعونة قال حاتم

وليس على ناري حجاب الكها • لمقتبس ليلا ولكن اشيرها •

قال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها وكان مدار الكلمة على الاظهار فكان كل واحد من المتشاورين اظهر ما في قلبه للاخر ومنه الشوار وهو متاع البيت لظهوره للناظر وشارة الرجل هيئته لانها تظهر من زينته وتبدو من زينته واورد بعضهم عند ذكر هذه المادة الاشارة فقال والاشارة هي اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وغيره انتهى فان كان هذا اراد انهما تتقاربان من حيث المعنى فصحيح وان اراد انهما مشتركان في المادة فليس بصحيح وقد جرت هذه المسئلة بين الامير ابن الاغلب متولي افريقية

وبعض

وبعض العلماء من اهل بلده كيف يقال اذا اشاروا الى الهلاك عند طلوعهم ومن الاشارة منا علينا فقال ابن الاغلب تشاورنا وقال ذلك العالم تشايرنا وسالوا قتيبة صاحب الكسائي وكان قد اقدمه ابن الاغلب من العراق الى افريقية لتعليم اولاده فقالوا له كيف تبني من الاشارة منا علينا فقال تشايرنا وانشد المعرب بيتا شاهدا على ذلك عجزه • فيا حبذا يا عز ذاك التشايرو

فدل ذلك على اختلاف المادتين اذ الاشارة من ذوات الياء والمادة الاخرى من ذوات الواو

واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن نزلت في ثابت بن يسار ويقال سنان الانصاري طلق امراته حتى اذا بقي من عدتها يومان او ثلاثة وكادت ان تبين راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها حتى مضت سبعة اشهر مضارة لها ولم يكن الطلاق يومئذ محصورا والخطاب في طلقتم ظاهره انه للازواج وقيل لثابت بن يسار خوطب الواحد بلفظ الجمع للاشتراك في الحكم وابعد من قال ان الخطاب للاولياء لقوله فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ونسبة الطلاق والامساك والتسريح للاولياء بعيد جدا فبلغن اي قاربن انقضاء العدة والاجل هو الذي ضربه الله للمعتدات من الاقراء والاشهر ووضع الحمل واضاف الاجل لهن لانه امس بهن ولهذا قيل الطلاق للرجال والعدة للنساء ولا يحمل بلغن اجلهن على الحقيقة لان الامساك اذ ذاك ليس له لانها ليست بزوجة اذ قد انقضت عدتها فلا سبيل له عليها فامسكوهن بمعروف اي راجعوهن قبل انقضاء العدة وفسر المعروف بالاشهاد على الرجعة وقيل بما يجب لها من حق عليه قاله بعض العلماء وهو قول عمر وعلي وابي هريرة وابن المسيب ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابي عبيد وابي ثور ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي قالوا الامساك بمعروف هو ان ينفق عليها فاذا لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر الذي يلحقها بقائها عند من لا يقدر على نفقتها حتى قال ابن المسيب ان ذلك سنة وفي صحيح البخاري تقول المراة اما ان تطعمني واما ان تطلقني وقال عطاء والزهري والثوري وابو حنيفة واصحابه لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بذمته بحكم الحاكم والقائلون بالفرقة اختلفوا فقال مالك هي طلقة رجعية لانها فرقة بعد البناء لم يستكمل بها العدد ولا كانت لعوض ولا لضرر بالزوج فكانت رجعية كفرقة المولي وقال الشافعي هي طلقة بائنة وقيل بالمعروف من غير طلب اضرار بالمراجعة او سرحوهن بمعروف اي خلوهن حتى تنقضي عدتهن وتبين من غير ضرار وعبر بالتسريح عن التخلية لان مآلها اليه اذ بانقضاء العدة حصلت البينونة ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا هذا كالتاكيد لقوله فامسكوهن بمعروف نهاهم ان لا يكون الامساك ضرارا وحكمة هذا النهي ان الامر في قوله فامسكوهن بمعروف يحصل بامساكها مرة بمعروف فهذا مدلول الامر في قوله فامسكوهن بمعروف يحصل بامساكها مرة بمعروف ولا يتناول سائر الاوقات وجاء النهي ليتناول سائر الاوقات ويعمها ولينبه على ما كانوا يفعلونه من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل الضرار فنهي عن هذه الفعلة القبيحة بخصوصها تعظيما لهذا المرتكب السيء الذي هو اعظم ايذاء النساء حتى يبقى عدتها في ذوات الاشهر تسعة اشهر ومعنى ضرارا مضارة وهو مصدر ضار ضرارا ومضارة وفسر بتطويل العدة وسوء العشرة وبتضييق النفقة وهو اعم من هذا كله فكل امساك لاجل الضرر والعدوان فهو منهي عنه وانتصب ضرارا على انه مفعول من اجله وقيل هو مصدر في موضع الحال اي مضارين لتعتدوا اي لتظلموهن وقيل لتلجئوهن الى الافتداء واللام لام كي فان كان ضرارا حالا تعلقت اللام به او بلا تمسكوهن وان كان مفعولا من اجله تعلقت اللام به وكان علة للعلة كما تقول ضربت ابني تاديبا لينتفع ولا يجوز ان يتعلق بلا تمسكوهن لان الفعل لا يتعدى الى المفعول من اجله اثنين الا بالعطف او على البدل ولا يمكن هنا البدل لاجل اختلاف الاعراب ومن جعل اللام للعاقبة جوز ان تتعلق بلا تمسكوهن فيكون الفعل قد تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ذلك اشارة الى الامساك على سبيل الضرار والعدوان وظلم النفس بتعريضها العذاب او بان فوت على نفسه منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن العشرة ومنافع الدنيا من عدم رغبة التزوج به لاشتهاره بهذا الفعل

التسبح **ولا تتخذوا آيات الله هزوا** قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول
طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فانزل الله هذه الاية فقراها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وقال الزمخشري
اي جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها والا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا
ويقال لمن لم يجد في الامر انما انت لاعب وهازئ انتهى كلامه وقال معناه جماعة من المفسرين
وقال ابن عطية المراد آياته النازلة في الاوامر والنواهي وخصها الكلبي بقوله فامساك بمعروف
او تسريح باحسان ولا تمسكوهن وقال الحسن نزلت هذه الاية فيمن طلق لاعبا او هازلا او
راجع كذلك والذي يظهر انه تعالى لما انزل آيات تضمنت الامر والنهي في النكاح وامر الحيض
والايلاء والطلاق والعدة والرجعة والخلع وترك المضارة وكانت هذه احكامها جارية بين
الرجل وزوجته ومنها ايجاب حقوق للزوجة على الزوج وله عليها وكان من عادة العرب عدم
الاكتراث بامر النساء والاعتناء بامر شانهن وكن عندهم اقل من ان يكون لهن امر وحق على الزوج
فانزل الله فيهن ما انزل من الاحكام وحد حدودا لا تتعدى واخبر ان من خالف فهو ظالم متعد
اكد ذلك بالنهي عن اتخاذ آيات الله التي منها هذه الايات النازلة في شان النساء هزوا بل تؤخذ
وتتقبل بجد واجتهاد لانها من احكام الله فلا فرق بينها وبين الايات التي نزلت في سائر التكاليف
التي بين العبد وربه وبين العبد والناس وانتصب هزوا على انه مفعول ثان لتتخذوا وتقول
هزأت به هزوا واستخففت **وقرا** حمزة باسكان الزاي اذا وقف سهل الهمزة على مذهبه في تسهيل
الهمز وذكروا في كيفية تسهيله عنده فيه وجوها تذكر في علم القراءات وهو من تخفيف
فعل كعنق وقد تقدم الكلام في ذلك قال عيسى بن عمر كل اسم على ثلاثة
احرف اوله مضموم ففيه لغتان التخفيف والتثقيل **وقرا** حفص هزوا بضم
الزاي وابدال الهمزة واوا وذلك لاجل الضم **وقرا** الجمهور هزؤا بضمتين والهمز وقيل وهو الاصل
وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله اتتخذنا هزوا **واذكروا نعمت الله عليكم وما انزل عليكم
من الكتاب والحكمة** هذا امر معطوف على امر في المعنى وهو ولا تتخذوا آيات الله هزوا
والنعمة هنا ليست التي هي للوحدة ولكنها بمعنى المصدر ويريد النعم الظاهرة والباطنة
واجلها ما انعم به من الاسلام ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما انزل عليكم معطوف على نعمة
وهو تخصيص بعد تعميم اذ ما انزل هو النعمة وهذا قد ذكرنا انه يسمى التجريد كقوله وجبريل
وميكال بعد ذكر الملائكة وتقدم القول فيه واتى بعليكم تنبيها للمامورين وتشريفا لهم اذ في الحقيقة
ما انزل الا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لما كنا مخاطبين باحكامه ومكلفين باتباعه
كان نزله علينا والكتاب القران والحكمة هي السنة التي بها كمال الاحكام التي لم يتضمنها القران
والمبينة ما فيه من الاجمال ودل هذا على ان السنة انزلها الله على رسوله صلى الله عليه وسلم
كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى. قيل وفي ظاهره رد على من زعم
ان له الحكم بالاجتهاد ذلك ما يحكم به من السنة منزل من الله عليه فلا اجتهاد لان ذكر المسلم النعمة
سبب لشكرها فعبر بالسبب عن المسبب فان اريد بالنعمة المنعم به فيكون عليكم في موضع الحال فيتعلق
بمحذوف اي كائنة عليكم ويكون في ذلك تنبيه على ان نعمته تعالى منسحبة علينا قد
استعلت وتجللت وصارت كالظلة لنا وان اريد بالنعمة الانعام فيكون عليكم متعلقا بلفظ النعمة
ويكون اذ ذاك مصدرا من انعم على غير قياس كنبات من انبت وعليكم الثانية متعلقة بانزل ومن
في موضع الحال اي كائنا من الكتاب ويكون حالا من ما انزل او من الضمير العائد على الموصول المحذوف
اذ تقديره وما انزله عليكم ومن اثبت لمن معنى البيان للجنس جوز ذلك هنا كانه قيل وما انزله عليكم
وهو الجنس الذي هو الكتاب والسنة **يعظكم به** يذكركم به والضمير عائد على ما من قوله
وما انزل وهي جملة حالية من الفاعل المستكن في انزل والعامل فيها انزل وجوزوا في ما من قوله
وما انزل ان تكون مبتدا ويعظكم جملة في موضع الخبر كانه قيل والمنزل الله من الكتاب والحكمة
يعظكم به وعطفه على النعمة اظهر **واتقوا الله** لما كان تعالى قد ذكر اوامر ونواهي وذلك

من م

بسبب

بسبب النهي عنها اللاتي هي مظنة الاهمال وعدم الرعاية امر تعالى بالتقوى وهي التي بحصولها يحصل الفلاح
في الدنيا والآخرة ثم عطف عليها ما يؤكد طلبها وهي قوله **واعلموا ان الله بكل شيء عليم** والمعنى
بطلب العلم الديمومة عليه اذ هم عالمون بذلك وفي ذلك تنبيه على انه يعلم نياتكم في المضارة والاعتداء
فلا تلبسوا على انفسكم وكرر اسم الله في قوله واتقوا الله واعلموا ان الله لكونه من جملتين فتكريره
افخم وترديده في النفوس اعظم **واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن** قال
ابن عباس والزهري وقتادة والضحاك نزلت في كل من منع امراة من نسائه عن النكاح بغيره
اذا طلقها وقيل نزلت في ابنة عم جابر بن عبد الله طلقها زوجها وانقضت عدتها فاراد رجعتها
فابى جابر وقال طلقت ابنة عمنا ثم تريد ان تنكحها وكانت المراة تريد زوجها فنزلت وقيل في
معقل بن يسار واخته جمل وزوجها ابي الوليد عاصم بن عدي بن العجلان جرى لهم ما جرى لجابر
في قصته ذكر معناه البخاري فعلى السبب الاول يكون المخاطبون هم الازواج وعلى هذا السبب
الاولياء وفيه بعد لان نسبة الطلاق اليهم هو مجاز بعيد وهو ان يكون الاولياء قد تسببوا في الطلاق
حتى وقع فنسب اليهم الطلاق بهذا الاعتبار ويبعد جدا ان يكون الخطاب في واذا طلقتم للازواج
وفي فلا تعضلوهن للاولياء لتنافي التخاطب ولتنافر الشرط والجزاء فالاولى والذي يناسبه
سياق الكلام ان الخطاب في الشرط والجزاء للازواج لان الخطاب من اول الايات هو مع
الازواج ولم يجر للاولياء ذكر ولان الاية قبل هذه خطاب مع الازواج في كيفية معاملة النساء
قبل انقضاء العدة وفي هذه الاية خطاب لهم في كيفية معاملتهم معهن بعد انقضاء العدة ويكون
الازواج المطلقون قد نهوا عن العضل اذ كانوا يفعلون ذلك ظلما وقهرا وحمية الجاهلية لا يتركونهن
يتزوجن من شئن من الازواج وعلى هذا يكون معنى ان ينكحن ازواجهن اي من يردن ان يتزوجنه
فسموا ازواجا باعتبار ما يؤولون اليه وعلى القول بان الخطاب للاولياء يكون ازواجهن
هم المطلقون سموا ازواجا باعتبار ما كانوا عليه وان لم يكونوا بعد انقضاء العدة ازواجا
حقيقة وجهات العضل من الزوج متعددة بان يجحد الطلاق او يدعي رجعة في العدة او يتوعد
من تزوجها او يسيء القول فيها لينفر الناس عنها فنهوا عن العضل مطلقا باي سبب كان
مما ذكرناه ومن غيره وقال الزمخشري والوجه ان يكون خطابا للناس اي لا يوجد
فيما بينكم عضل لانه اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم العاضلين وصدر بما يقارب
هذا المعنى كلام ابن عطية فقال واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن
الاية خطاب للمؤمنين الذين منهم الازواج ومنهم الاولياء لانهم المراد في تعضلوهن انتهى كلامه
وهذا التوجيه يؤول الى ان الخطاب في طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاولياء وقد
بينا ما فيه من التنافر **ان ينكحن ازواجهن** هو في موضع نصب على البدل من الضمير بدل اشتمال
او على ان اصله من ان ينكحن وينكحن مضارع نكح الثلاثي وفيه دلالة على ان للمراة ان تنكح بغير
ولي لانه لو كان له حق لما نهي عنه فلا يستدل بالنهي على اثبات الحق وظاهره العقد وظاهر
الاية اذا كان الخطاب في فلا تعضلوهن للاولياء النهي عن مطلق العضل فيتحقق بعضلها عن
خاطب واحد وقال مالك اذا منعها من خاطب او خاطبين لا يكون بذلك عاضلا وقال ابو حنيفة
رحمه الله الثيب تزوج نفسها وتستوفي المهر ولا اعتراض للولي عليها وهو قول زفر
وان كان غير كفؤ جاز وللاولياء ان يفرقوا بينهما وعلى جواز النكاح بغير ولي ابن سيرين
والشعبي والزهري وقتادة وقال ابو يوسف ان سلم الولي نكاحها جاز والا فلا الا ان كان
كفوا فيجيزه القاضي ان ابى الولي ان يسلم وهو قول محمد وروي عن ابي يوسف غير هذا
وقال الاوزاعي اذا ولت امرها رجلا وكان الزوج كفؤا فالنكاح جائز وليس للولي ان
يفرق بينهما وقال ابن ابي ليلى وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح لا يجوز النكاح
الا بولي وهو مذهب الشافعي وقال الليث تزوج نفسها بغير ولي وقال القاسم
عن مالك اذا كانت معتقة او مسكينة او دنية فلا باس ان تستخلف رجلا يزوجها وللاولياء
نسخ ذلك قبل الدخول وفيه خلاف بعد الدخول وان كانت ذات غنى فلا يجوز ان يزوجها الا
الولي او السلطان وحجج هذه المذاهب في كتب الفقه **اذا تراضوا** الضمير عائد على الخطاب

من النسا وغلب المذكر فجا الضمير بالواو ومن جعل للاولياء ذكرا في الاية قالوا احتمل ان يعود على الاوليا
والازواج والعامل في اذا ينكحن **بينهم بالمعروف** الضمير في بينهم ظرف مجازي ناصبه تراضوا بالمعروف
ظاهره انه متعلق بتراضوا وفسر بانه ما يحسن من الدين والمروة في الشرايط وقيل مهر المثل
وقيل المهر والاشهاد ويجوز ان يتعلق بالمعروف بينكحن لا بتراضوا ولا يعتقد ان ذلك من الفصل
بين العامل والمعمول الذي لا ينبغي بل هو من الفصل الفصيح لانه فصل بمعمول الفعل وهو قوله
اذا تراضوا فاذا منصوب بقوله ان ينكحن وبالمعروف متعلق به فكلاهما معمول للفعل **ذلك يوعظ به
من كان منكم يومن بالله واليوم الاخر** ذلك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل لكل سامع
ثم رجع الى خطاب الجماعة فقال منكم وقيل ذلك بمعنى ذلكم واشار بذلك الى ما ذكر في الاية من النهي
عن العضل وذلك للبعد ناب عن اسم الاشارة الذي للقرب وهو هذا وان كان الحكم قريبا
ذكره في الاية وذلك يكون لعظمة المشير الى الشي ومعنى يوعظ به اي يذكر به ويخوف ومنكم
متعلق بكان او بمحذوف في موضع الحال من الضمير المستكن في يومن وذكر الايمان بالله لانه تعالى
هو المكلف لعباده الناهي لهم والامر واليوم الاخر لانه الذي به يحصل التخويف ويخشى فيه ثمرة
مخالفة النهي وخص المومنين لانه لا ينتفع بالوعظ الا المومن اذ نور الايمان يرشده الى القبول
انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله وسلامة عقله تذهب عنه مداخلة الهوى
انما يتذكر اولوا الالباب **ذلكم ازكى لكم واطهر** اي التمكن من النكاح ازكى لمن هو بصدد العضل
لما له في امتثال امر الله من الثواب واطهر للزوجين لما يخشى عليهما من الريبة اذا منعا من
النكاح وذلك بسبب العلاقات التي بين النسا والرجال **والله يعلم وانتم لا تعلمون**
اي يعلم ما تنطوي عليه قلوب الزوجين من ميل كل منهما للاخر لذلك ما نهى تعالى عن العضل
قال معناه ابن عباس او يعلم ما فيه من اكتساب الثواب واسقاط العقاب او يعلم مواطن الامور
ومالها وانتم لا تعلمون ذلك انما تعلمون ما ظهر او يعلم من يعمل في وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل
بها ويكون المقصود بذلك تقرير الوعد والوعيد • قيل وتضمنت هذه الاية ستة انواع
الاول الطباق وهو الطلاق والامساك فانهما ضدان والتسريح طباق ثان لانه
ضد الامساك والعلم وعدم العلم لان عدم العلم هو الجهل الثاني المقابلة في فامسكوهن
بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا قابل المعروف بالضرار والضرار منكر فهذه مقابلة معنوية
الثالث التكرار في فبلغن اجلهن كرر اللفظ لتغيير المعنيين وهو غاية في الفصاحة
اذا ختلاف معنى الاثنين دليل على اختلاف البلوغين • الرابع الالتفات في واذا طلقتم
النسا فبلغن اجلهن ثم التفت الى الاوليا فقال فلا تعضلوهن وفي قوله ذلك اذ كان خطابا
للنبي صلى الله عليه وسلم ثم التفت الى الجمع في قوله منكم • الخامس التقديم والتاخير التقدير
ان ينكحن ازواجهن بالمعروف اذا تراضوا • السادس مخاطبة الواحد بلفظ الجمع لانه ذكر في اسباب
النزول انها نزلت في معقل بن يسار او في اخت جابر وقيل ابنته **والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جملة في النكاح والطلاق والعدة
والرجعة والعضل اخذ يذكر ما كان من نتيجة النكاح وهو ما شرع من حكم الارضاع ومدته
وحكم الكسوة والنفقة على ما يقع الكلام فيه في هذه الاية ان شا الله والوالدات جمع والدة
بالتا وكان القياس ان لا يقال والدة بالتا لان الوالدة من خصايص النسا فهي كالحيض فكما يقال
حايض كان القياس ان يقال والد لكن قد اطلق على الاب والد ولذلك قيل فيه وفي الام الوالدان
فجات التا في الوالدة للفرق بين المذكر والمونث من حيث الاطلاق اللغوي وكانه روعي في الاطلاق
انهما اصلان للولد فاطلق عليهما والوالدات والدات وظاهر لفظ الوالدات العموم فيدخل فيه
الزوجات والمطلقات وقال الضحاك والسدي وغيرهما هي في المطلقات جعلها الله حدا عند
اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فمن دعا منهما الى اكمال الحولين فذلك له ورجح هذا القول
لان قوله والوالدات عقيب اية الطلاق فكانت من تتمتها فشرع ذلك لهن لان الطلاق يحصل فيه
التباغض فربما حمل على اذى الولد لان باذايته اذية والده ولان في رغبتها في التزوج باخر

اهمال

اهمال الولد وقيل هي في الزوجات فقط لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة
يرضعن اولادهن صورته خبر فيحتمل ان يكون معناه خبرا اي في حكم الله الذي شرعه فالوالدات
احق برضاع اولادهن سوا كانت في حبالة الزوج او لم تكن فان الارضاع من خصايص الولادة لا من
خصايص الزوجية ويحتمل ان يكون معناه الامر كقوله والمطلقات يتربصن لكنه امر ندب لا ايجاب
اذ لو كان واجبا لما استحقت الاجرة وقال تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فوجوب
الارضاع انما هو على الاب لا على الام وعليه ان يتخذ له ظئرا الا اذا تطوعت الام بارضاعه
وهي مندوبة الى ذلك ولا تجبر عليه فاذا لم يقبل ثديها او لم يوجد له ظئر وعجز الاب عن
الاستيجار وجب عليها ارضاعه فعلى هذا يكون الامر للوجوب في بعض الوالدات ومذهب
الشافعي ان الارضاع لا يلزم الا الوالدة والجدة وان علا ومذهب مالك انه حق على الزوجة
لانه كالشرط الا ان تكون شريفة ذات ترفه فعرفها ان لا ترضع وعنه خلاف في بعض مسايل
الارضاع حولين كاملين وصف الحولين بالكمال دفعا للمجاز الذي يحتمله حولين اذ يقال اقمت
عند فلان حولين وان لم يستكملهما وهي صفة توكيد كقوله عشرة كاملة وجعل تعالى هذه المدة
حدا عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فمن دعا منهما الى اكمال الحولين فذلك له وظاهر قوله
اولادهن العموم فالحولان لكل ولد وقول الجمهور وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال هي في الولد يمكث في البطن ستة اشهر فان مكث سبعة فرضاعه ثلاثة وعشرون
او ثمانية وعشرون او تسعة فاحد وعشرون وكان هذا القول انبنى على قوله تعالى
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا لان ذلك حكم على الانسان عموما وفي قوله يرضعن دلالة
على ان الام احق برضاع الولد وقد تكلم بعض المفسرين هنا في مسايل لا تعلق لها بلفظ القران
هنا مدة الرضاع المحرمة وقدر الرضاع الذي يتعلق به التحريم والحضانة ومن احق بها بعد
الام وما الحكم في الولد اذا تزوجت الام وهل للنسبة حق في الرضاعة واطالوا بنقل الخلاف
والدلايل وموضوع هذا علم الفقه **لمن اراد ان يتم الرضاعة** هذا يدل على ان الارضاع
في الحولين ليس حدا لا يتعدى وانما ذلك لمن اراد الاتمام اما من لا يريده فله فطم الولد دون
بلوغ ذلك فيه ضرر للولد وروي عن قتادة انه قال تضمنت فرض الارضاع على
الوالدات ثم يسر ذلك وخفف فنزل لمن اراد ان يتم الرضاعة قال ابن عطية وهذا
قول متداع قال الراغب وفي قوله حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة تنبيه
على انه لا يجوز تجاوز ذلك وان لا حكم للرضاع بعد الحولين ويقويه لا رضاع بعد
الحولين والرضاعة من المجاعة ويوكده ان كل حكم في الشرع علق بعدد مخصوص يجوز الاخلال
به في احد الطرفين لم يجز الاخلال به في الطرف الاخر كخيار الثلاث وعدد حجارة الاستنجا
والمسح على الخفين يوما وليلة وثلاثة ايام ولما كان الرضاع يجوز الاخلال به في احد الطرفين
وهو النقصان لم يجز مجاوزته انتهى كلامه وقال غيره ذكر الحولين ليس على التوقيت الواجب
وانما هو لقطع المشاجرة بين الوالدات وجمهور الفقها على انه يجوز الزيادة والنقصان
اذا رايا ذلك واللام في لمن قيل متعلقة بيرضعن كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده وتكون
اللام على هذا للتعليل اي لاجله فتكون من واقعة على الاب كانه قيل لاجل من اراد ان يتم
الرضاعة وفي قوله تعالى هيت لك فاللام لتبيين المدعو له بالسقي وللمهيت به وذلك انه
لما قدم قوله يرضعن اولادهن حولين كاملين تبين ان هذا الحكم انما هو لمن يريد ان يتم الرضاعة
من الوالدات او تكون من واقعة على الوالدات والمولود له كل ذلك يحتمله اللفظ • وقرا
الجمهور ان يتم الرضاعة بالياء من اتم ونصب • وقرا مجاهد والحسن وحميد وابن محيصن
وابو رجا تتم بالتاء من تم ورفع الرضاعة • وقرا ابو حنيفة وابن ابي عبلة والجارود بن ابي
سبرة كذلك الا انهم كسروا الراء من الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصريون
يقولون بفتح الراء مع الها وبكسرها دون الها والكوفيون يعكسون ذلك وروي عن مجاهد
انه قرا الرضعة على وزن القصعة وروي عن ابن عباس انه قرا ان يكمل بضم اليا وقرى
برفع الميم ونسبها النحويون الى مجاهد وقد جاء رفع الفعل بعد ان في كلام العرب في الشعر

انشد الفرا احمد الله تعالي •
ان تهبطين بلاد قوم • يرتعون من الطلاح •
وقال اخر •
ان تقرآن على اسماء ويحكما • مني السلام وان لاتبلغا احدا •
وتقعا عند البصريين لمنعمل المضارع وترك اعمالها حملا على ما اختها في كون كل منهما مصدرية
واما الكوفيون فهي عندهم المخففة من الثقيلة وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع الناصبة
موقع المخففة في قول جرير •
ترضى عن الله ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا من خلقه بشر •
والذي يظهر ان اثبات النون في المضارع المذكور مخصوص بضرورة الشعر ولا يحفظ ان
غير ما شعر الا في هذه القراة المنسوبة الى مجاهد وما سبيله هذا لا تبنى عليه قاعدة
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف المولود له جنس والالف واللام فيه موصولة
وصلتها اسم المفعول وال لمن وما يعود الضمير على اللفظ مفردا مذكرا ويجوز ان يعود على المعنى
بحسب ما تريده من المعنى من تثنية او جمع او تانيث وهنا عاد الضمير على اللفظ • لم يجوز
في العربية ان يعود على المعنى فكان يكون لهم الا انه لم يقرا به والمفعول الذي لم يسم فاعله
هو الجار والمجرور وحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول به وهو الاولاد واقيم الجار
والمجرور مقام الفاعل وهذا على مذهب البصريين اعني ان يقام الجار مقام الفاعل
اذا حذف نحو سير بزيد وذهب الكوفيون الى ان ذلك لا يجوز الا فيما حرف الجر فيه زايد
نحو ما ضرب من احد فان كان حرف الجر غير زايد لم يجز ذلك عندهم ولا يجوز ان يكون الاسم
المجرور في موضع رفع باتفاق منهم واختلفوا بعد هذا الاتفاق في الذي اقيم مقام الفاعل
فذهب الفرا الى ان حرف الجر وحده في موضع رفع كما ان يقوم من زيد يقوم في موضع رفع وذهب
الكسائي وهشام الى ان مفعول الفعل ضمير مبهم مستتر في الفعل وابهامه من حيث انه يحتمل
ان يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر او ظرف زمان او ظرف مكان ولم يقم الدليل على ان
المراد بعض ذلك دون بعض • ومنهم من ذهب الى ان مرفوع الفعل ضمير عايد على المصدر
والتقدير سير هو اي سير السير والضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل وهذا
باطل عند البصريين وممنوع عند محققي البصريين والنظر في دلايل هذه المذاهب تصحيحها
وابطالها يذكر في علم النحو وقد وهم بعض كبرائنا فذكر في كتابه المسمى بالشرح الكبير
لجمل الزجاجي اجمعوا على اقامة المجرور مقام الفاعل الا السهيلي فانه منع ذلك
وليس كما ذكر فقد ذكرنا الخلاف عن الفرا والكسائي وهشام والتفصيل في المجرور
ومن تبع السهيلي على قوله تلميذه ابو علي الرندي شارح الجمل والمولود له هو الوالد
وهو الاب ولم يات بلفظ الوالد ولا بلفظ الاب بل جاء بلفظ المولود له لما في ذلك من اعلام
الاب ما منح الله واعطاه اذ اللام في له معناها شبه التمليك كقوله تعالى وجعل لكم من
ازواجكم بنين وحفدة وهو احد المعاني التي ذكرناها في اللام في اول الفاتحة ولذلك يتصرف
الوالد في ولده بما يختار وتجد الولد في الغالب مطيعا لابيه ممتثلا ما امر به منفذا ما وصى به
فالاولاد في الحقيقة هي للاباء وينتسبون اليهم لا الى امهاتهم كما انشد المامون
وكانت امه جارية طباخة تدعى مراجل قال •
فانما امهات الناس اوعية • مستودعات وللابناء اباء •
فلما كان لفظ المولود له مشعرا بالمنحة وشبه التمليك اتى به دون لفظ الولد ولفظ الاب وحيث
لم يرد هذا المعنى اتى بلفظ الوالد ولفظ الاب كما قال تعالى لا يجزي والد عن ولده
وقال فلا جناح عليهن في ابائهن ولطيفة اخرى في قوله وعلى المولود له وهو انه لما كلف
بمؤن المرضعة لولده من الرزق والكسوة ناسب ان يسلى بان ذلك الولد هو ولد لك

لا لامه

جوازه

لا لامه وانك الذي تنتفع به في التناصر وتكثير العشيرة وان لك عليه الطواعية كما كان عليك
لاجله كلفة الرزق والكسوة لمرضعته وقد تقدم عطية هنا الرزق بانه الطعام الكافي وجعله
اسما للمرزوق كالطحن والرعي وقال الزمخشري فكان عليهم ان يرزقوهن ويكسوهن
فشرح الرزق بان والفعل الذي ينسبك منهما المصدر ويحتمل الرزق الوجهين من ارادة
المرزوق وارادة المصدر وقد ذكرنا ان رزقا بكسر الراء حكي مصدرا كرزق بفتحها فيما تقدم
وجعله مصدرا ابو علي الفارسي في قوله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيا وقدر
ذلك عليه ابن الطراوة وسياتي ذلك في مكانه ان شا الله تعالى ويعني بالمعروف ما جرى
به العرف وكسوة لمثلها بحيث لا يكون اكثار ولا اقلال قاله الضحاك وقال
ابن عطية بالمعروف يجمع حسن القدر في الطعام وجودة الاقتضاء له وحسن الاقتضاء
من المراة انتهى كلامه ولا يدل على حسن الاقتضاء من المراة لان الاية انما هي فيما يجب
على المولود له من الرزق والكسوة فبالمعروف يتعلق برزقهن او كسوتهن على الاعمال اما
للاول واما للثاني اذا كانا مصدرين وان عنى بهما المرزوق والمكسو فلا بد من حذف
مضاف التقدير ايصال او دفع او ما اشبه ذلك مما يصح به المعنى ويكون بالمعروف في موضع الحال
منهما فيتعلق بمحذوف وتتنزل العامل فيه معنى الاستقرار في على • وقرا طلحة وكسوتهن
بضم الكاف وهما لغتان يقال كسوة وكسوة بضم الكاف وكسرها **لا تكلف نفس الا وسعها**
التكليف الزام ما يوثر فيه الكلفة من كلف الوجه وكلف العشق لتاثيرها وسعها طاقتها
وهو ما يحتمله وقد بين تعالى ذلك في قوله لينفق ذو سعة من سعته الاية وظاهر
قوله لا تكلف نفس الا وسعها العموم في ساير التكاليف فتشمل والمراد من الاية ان والد
الصبي لا يكلف من الانفاق عليه وعلى امه الا ما تتسع به قدرته وقيل المعنى
لا تكلف المراة الصبر على التقتير في الاجرة ولا يكلف الزوج ما هو اسراف بل يراعى القصد
وقراة الجمهور لا تكلف نفس مبني للمفعول والفاعل هو الله تعالى حذف للعلم به وقرا
ابو رجا لا تكلف بفتح التا اي لا تتكلف وارتفع نفس على الفاعلية وحذفت احدى
التايين على الخلاف الذي بيننا وبين بعض الكوفيين وتكلف تفعل بمطاوع فعل نحو
كسرته فتكسر والمطاوعة احد المعاني التي جاء لها تفعل وروى ابو الاشهب عن ابي رجا
انه قرا لا نكلف نفسا بالنون مسند الفعل الى ضمير الله تعالى ونفسا بالنصب مفعول
لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده قرا ابن كثير ابو عمرو ويعقوب
وابان عن عاصم لا تضار برفع الراء المشددة وبهذه القراة مناسبة لما قبلها من قوله
لا تكلف نفس الا وسعها لاشتراك الجملتين في الرفع وان اختلف معناهما لان الاولى
خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية في المعنى • وقرا باقي السبعة لا تضار
بفتح الرا وجعلوه نهيا فسكنت الرا الاخيرة للجزم وسكنت الرا الاولى للادغام فالتقى
ساكنان فحرك الاخير منهما بالفتح لموافقة الالف التي قبل الراي لتجانس الالف والفتحة
الا تراهم حين رخموا اسحارا وهو اسم نبات اذا سمي به حذفوا الرا الاخيرة وفتحوا
الرا الساكنة التي كانت مدغمة في الرا المحذوفة لاجل الالف قبلها ولم يكسروها على اصل
التقا الساكنين فراعوا الالف وفتحوا وعدلوا عن الكسر وان كان الاصل وقرا الحسن
لا تضار بكسر الرا المشددة على النهي وقرا ابو جعفر لا تضار بالسكون مع التشديد
اجرى الوصل مجرى الوقف وروي عنه لا تضار باسكان الرا وتخفيفها وهي قراة
الاعرج من ضار يضير وهو مرفوع اجرى الوصل فيه مجرى الوقف وقال الزمخشري
اختلس الضمة فظنه الراوي سكونا انتهى وهذا على عادته في تغليط القراة وتوهيمهم
ولا نذهب الى ذلك ووجه هذه القراة بعضهم بان قال حذف الرا الثانية فرارا
من التشديد في الحرف المكرر وهو الرا وجاز الجمع بين الساكنين اما لانه اجرى الوصل

مجرى الوقف أو لأن مدة الألف تجري مجرى الحركة انتهى وقد روي عن ابن عباس لا تضارر بفك الادغام
وكسر الراء الأولى وسكون الثانية وقرأ ابن مسعود لا تضارر بفك الادغام أيضا وفتح الراء الأولى
وسكون الثانية فقيل ورواها أبان عن عاصم والاظهار في نحو هذا ذي المثلين لغة الحجاز فأما
من قرأ بتشديد الراء مرفوعة أو مفتوحة أو مكسورة فيحتمل أن يكون الفعل مبنيا للفاعل
ويحتمل أن يكون مبنيا للمفعول كما جاء في قراءة ابن عباس وفي قراءة ابن مسعود ويكون ارتفاع
والدة ومولود على الفاعلية ان قدر الفعل مبنيا للفاعل وعلى المفعولية ان قدر مبنيا
للمفعول فإذا قدرناه مبنيا للفاعل فالمفعول محذوف تقديره لا تضارر والدة زوجها
بأن تطالبه بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة وغير ذلك من وجوه الضرر ولا تضارر مولود
له زوجته بمنعها ما وجب لها من رزق وكسوة وأخذ ولدها مع ابتغائها ارضاعه وغير
ذلك من وجوه الضرر والباء في بولدها وفي بولده باء السبب قال الزمخشري ويجوز أن
يكون تضار بمعنى تضر وأن تكون الباء من صلته أي لا تضر والدة بولدها فلا تسيء غذاءه
وتعهده ولا تفرط فيما ينبغي له ولا تدفعه إلى الأب بعدما ألفها ولا يضر الوالد به بأن ينزعه
من يدها أو يقصر في حقها فتقصر هي في حق الولد انتهى كلامه ولا يعني بقوله أن تكون الباء من
صلته يعني متعلقة بتضارر وتكون ضار بمعنى أضر فاعل بمعنى أفعل نحو باعدته
وأبعدته وضاعفته وأضعفته وكون فاعل بمعنى أفعل هو من المعاني التي وضع لها
فاعل تقول أضر بفلان الجوع فالجار والمجرور هو المفعول به من حيث المعنى فلا يكون المفعول
محذوفا بخلاف التوجيه الأول ويجوز أن تكون الباء للسبب فيكون المعنى المفعول محذوف
كما قدرناه قيل ويجوز أن يكون الضرار راجعا إلى الصبي أي لا يضار كل واحد منهما الصبي
فلا يترك رضاعه حتى يموت ولا ينفق عليه الأب أو ينزعه من أمه حتى يضر بالصبي ويكون
الباء زائدة معناه لا تضار والدة ولدها ولا مولود له ولده انتهى فيكون ضار في معنى ضر
فيكون مما وافق فيه فاعل الفعل المجرد الذي هو ضر نحو قولهم جاوزت الشيء وجزته وواعدته
ووعدته وهو أحد المعاني التي جاء لها فاعل والظاهر أن الباء للسبب ويبين ذلك قراءة
من قرأ لا تضارر براءين الأولى مفتوحة وهي قراءة عمر بن الخطاب وقد ذهب من قال
في الادغام أن الفعل مبني للمفعول فإذا كان الفعل مبنيا للمفعول تعين كون الباء
للسبب وامتنع توجيه الزمخشري أن ضار به في معنى أضر به والتوجيه الآخر أن ضاربه
بمعنى ضره وتكون الباء زائدة ولا ينقاس زيادتها في المفعول مع أن في التوجيهين إخراج
فاعل عن المعنى الكثير فيه وهو كون الاسمين شريكين في الفاعلية والمفعولية من حيث
المعنى وإن كان كل واحد منهما مرفوعا والآخر منصوبا وفي هذه الجمل الأربع من بلاغة
المعنى وفصاحة اللفظ ما لا يخفى على من تعاطى علم البيان **فالجملة الأولى**
أبرزت في صورة المبتدأ والخبر وجعل الخبر فعلا لأن الإرضاع مما يتجدد دائما ثم أضيف
الأولاد إلى الوالدات تنبيها على شفقتهن على الأولاد وهزا لهن وحثا على الإرضاع
وقيد الإرضاع بمدة وجعل ذلك لمن أراد الإتمام وجاء الوالدات بلفظ العموم وما أضيف
الأولاد لضمير العام ليعم وجمع القلة إذا دخلته الألف واللام أو أضيف إلى عام عم
وقد تكلمنا على شيء من هذا في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح التسهيل **والجملة
الثانية** أبرزت أيضا في صورة المبتدأ والخبر وجعل الخبر جارا ومجرورا بلفظ على الدالة
على الاستعلاء المجازي والوجوب فأكد بذلك مضمون الجملة لأن من عادة المرء منع ما في
يده من المال وإهمال ما يجب عليه من الحقوق فأكد ذلك وقدم الخبر على المبتدأ
للاعتناء به وجاء الرزق مقدما على الكسوة لأنه الأهم في بقاء الحياة والمتكرر في كل يوم
والجملة الثالثة أبرزت في صورة الفعل ومرفوعه وأتى بمرفوعه نكرة

لأنه في سياق النفي فيعم وبينها ولا ما سبق لأجله وهو حكم الوالدات في الإرضاع وحكم المولود
له في الرزق والكسوة اللذين للوالدات **والجملة الرابعة** كالثالثة لأنها في سياق النفي فتعم
أيضا وهي كالشرح للجملة قبلها لأن النفس إذا لم تكلف إلا طاقتها لا يقع ضرر لا للوالدة ولا للمولود
له ولذلك جاءت غير معطوفة على الجملة قبلها لأنها كالخصوص بعد العموم وكالتفسير بعد
الإجمال فهي مندرجة في الجملة قبلها فلا تناسب العطف بخلاف الجملتين الأوليين فإن كل جملة
منهما مغايرة للأخرى ومختصة بحكم ليس في الأخرى ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة
ومضارة أحد الزوجين الآخر مما يتجدد كل وقت أتى بالجملتين فعليتين وأدخل عليهما حرف
النفي الذي هو لا الموضوع للاستقبال غالبا وفي قراءة من جزم لا تضارر أدخل حرف النهي
المخلص المضارع للاستقبال ونبه على محل الشفقة بقوله بولدها فأضاف الولد إليها وبقوله
بولده فأضاف الولد إليه وذلك لطلب الاستعطاف والإشفاق وقدم ذكر عدم مضارة
الوالدة على عدم مضارة الوالد مراعاة للجملتين الأوليين إذ بدئ فيهما بحكم الوالدات
وثني بحكم الوالد وفي قوله لا تضارر دلالة على أنه إذا اجتمع مؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في
الفعل السابق عليهما للسابق منهما تقول قام زيد وهند وقامت هند وزيد ويقوم زيد
وهند وتقوم هند وزيد إلا إن كان المؤنث مجازيا بغير علامة تأنيث فيه فيحسن عدم إلحاق
العلامة كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر **وعلى الوارث مثل ذلك** هذا معطوف على
قوله وعلى المولود له وما بين الجملتين تفسير للمعروف اعتراض بينهما بين
المتعاطفين **وقرأ** يحيى بن يعمر وعلى الورثة مثل ذلك بالجمع والظاهر في الوارث أنه
وارث المولود له لعطفه عليه ولأن المولود له وهو الأب هو المحدث عنه في جملة المعطوف عليه
والمعنى أنه إذا مات المولود له وجب على وارثه ما وجب عليه من رزق الوالدات وكسوتهن
بالمعروف وتجنب الضرار وروي هذا عن عمر والحسن وقتادة والسدي وخصه بعضهم
بمن يرث من الرجال يلزمه الإرضاع كما كان يلزم أبا الصبي لو كان حيا وقاله مجاهد وعطا
وقال سفيان الوارث هو الباقي من والدي المولود بعد وفاة الآخر منهما ويرى مع ذلك إن
كانت الوالدة هي الباقية أن يشاركها العاصب في إرضاع المولود على قدر حظه من الميراث
كما قال واجعله الوارث منا أي الباقي وقال قبيصة بن ذؤيب والضحاك وبشير بن نصر قاضي
عمر بن عبد العزيز الوارث هو الصبي نفسه أي عليه في ماله إذا ورث أباه إرضاع نفسه
وقال بعضهم الوارث الولد تجب عليه نفقة الوالدات الفقيرين ذكره النحاس وروي عن
قبيصة بن ذؤيب فعلى هذه الأقوال تكون الألف واللام في قوله وعلى الوارث كأنها
نائبة عن الضمير العائد على المولود له كأنه قيل وعلى وارث المولود له وقال عطا أيضا
ومجاهد وابن جبير وقتادة والسدي ومقاتل وابن أبي ليلى والحسن بن صالح في
آخرين الوارث وارث المولود واختلفوا فقيل وارث المولود من الرجال والنساء قاله
زيد بن ثابت وقتادة وغيرهما ويلزمهم إرضاعه على قدر مواريثهم منه وقيل وارثه
من عصبته كائنا من كان مثل الجد والأخ وابن الأخ والعم وابن العم وهذا يروى عن عمر
وعطا والحسن ومجاهد والضحاك وأحمد وابن أبي ليلى وقيل من كان ذا رحم محرم
فإن كان ليس بذي رحم محرم لم يلزمه شيء وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والشافعي
قال الأجداد ثم الأمهات مثل ذلك أي الأجرة والنفقة وترك المضارة وعلى هذه
الأقوال تكون الألف واللام كأنها نائبة عن ضمير يعود على المولود وكأنه قيل وعلى وارثه
أي وارث المولود وقيل الوارث هنا من يرث الولاية على الرضيع ينفق من مال الرضيع
عليه مثل ما كان ينفق أبوه فتلخص في الوارث ستة أقوال وفي بعضها تفصيل كما ذكرناه
فيجيء بالتفصيل عشرة أقوال والإشارة بقوله ذلك من قوله مثل ذلك إلى ما وجب على الأب
من رزقهن وكسوتهن بالمعروف على ما شرح في الأقوال في قوله وعلى الوارث وقاله أيضا
ابن عباس وإبراهيم وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود والشعبي والحسن وعبر

بعضهم عن هذا القول بان مثل ذلك هو اجرة المثل والنفقة قال ويروي ذلك عن عمر وزيد
والحسن وعطاء ومجاهد وابراهيم وقتادة وقبيصة والسدي واختاره ابن قتيبة وقال
الشعبي ايضا والزهري والضحاك ومالك واصحابه وغيرهم المراد بقوله مثل ذلك ان لا يضار
واما الرزق والكسوة فلا شي منهما وروى ابن القاسم عن مالك ان الاية تضمنت ان الرزق
والكسوة على الوارث ثم نسخ ذلك بالاجماع من الامة ان لا يضار الوارث انتهى والى يكون اجماع
وقد رايت اقوال العلماء في وجوه ذلك وقيل مثل ذلك اجرة المثل والنفقة وترك المضارة
روي ذلك عن ابن جبير ومجاهد ومقاتل وابي سليمان الدمشقي واختاره القاضي ابو يعلى
قالوا ويشهد لهذا القول انه معطوف على ما قبله وقد ثبت ان على المولود له النفقة والكسوة
وان لا يضار فيكون مثل ذلك مشيرا الى جميع ما على المولود له فان ارادا فصالا عن تراض
منهما وتشاور فلا جناح عليهما الضمير في ارادا عائد على الوالدة والمولود له والفصال
الفطام قبل تمام الحولين اذ الظهر استغنا وهم عن اللبن فلا بد من تراضيهما فلو رضي احدهما
وابى الاخر لم يجبر قاله مجاهد وقتادة والزهري والسدي وابن زيد وسفيان وغيرهم
فيكون الفطام سواء كان في الحولين قاله ابن عباس وعلى هذا القول انه قبل الحولين
لا يكون الا بتراضيهما وان لا يتضرر المولود واما بعد تمامهما فمن دعا الى الفصل فله ذلك
الا ان يلحق المولود بذلك ضرر وعلى هذين القولين يكون ذلك توسعة بعد التحديد وقال
ابن بحر الفصال ان ينفصل كل واحد منهما القول مع صاحبه بتسليم الولد الى احدهما وذلك
بعد التراضي والتشاور لئلا يقدم احد الوالدين على ما يضر بالولد فنبه تعالى على ان
ما كان منهم العاقبة لا يقدم عليه الا بعد اجتماع الاراء وقرئ فان ارادا وتعلق
عن تراض بمحذوف لانه في موضع الصفة لقوله فصالا اي فصالا كائنا وقدره الزمخشري
صادرا وعن للمجاوزة مجازا لان ذلك معنى من المعاني لا جرم وتراض وزنه تفاعل
وعرض فيه ما عرض في اظب جمع ظبي اذ اصله الظبي على افعل فقلبت الواو الياء
والضمة ما قبلها ثم انه لا يوجد في لسان العرب اسم اخره واو قبلها ضمة لغير الجمع
وانه متى ادى الى ذلك التصريف قلبت الواو ياء وحولت الضمة كسرة وكذلك فعل
في تراض وتفاعل هنا في تراض وتشاور على الاكثر من معانيه من كونه واقعا من
اثنين واخر التشاور لانه به يظهر صلاح الامور والاراء وفسادها ومنهما في موضع
الصفة لتراض فيتعلق بمحذوف وهو مراد بعد قوله وتشاور اي منهما ويحتمل في تشاور
ان يكون احدهما شاور الاخر او يكون احدهما شاور غير الاخر لتجتمع الاراء على المصلحة في ذلك
فلا جناح عليهما هذا جواب الشرط وقيل هذا الجواب جملة محذوفة بها يصح المعنى
التقدير ففصلاه او ففعلا ذلك والمعنى فلا جناح عليهما الى الفصال وان اردتم
ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف الخطاب
للاباء والامهات وفيه التفات اذ هو خروج من غيبة الى خطاب وتلوين في الضمير لان
قبله فان ارادا فصالا بضمير التثنية وكان قد رجوع الى قوله والوالدات وعلى المولود له
واسترضع فيه خلاف هل يتعدى الى مفعولين بنفسه او الى مفعولين الثاني بحرف جر
قولان فالاول قول الزمخشري قال استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت المراة
الصبي واسترضعتها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة
والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجحت
الحاجة ولا يذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن احدهما عبارة عن الاول انتهى
كلامه وهو نقل من نقل الامل رضع الولد ثم تقول ارضعت المراة الولد ثم تقول استرضعت
المراة الولد واستفعل هنا للطلب اي طلبت من المراة ارضاع الولد كما تقول استسقيت
زيدا الماء واستطعمت عمرا الخبز اي طلبت منه ان يسقيني وان يطعمني فكان الخبز والماء

مفعولان وليسا على اسقاط الخافض كذلك اولادكم منصوب لا على اسقاط الخافض والثاني
قول الجمهور وهو انه يتعدى الى اثنين والثاني بحرف جر وحذف من قوله اولادكم والتقدير
لاولادكم وقد جاء استفعل ايضا للطلب معدى بحرف الجر في الثاني وان كان في افعل معدى
الى اثنين تقول افهمني زيد المسالة واستفهمت زيدا عن المسالة فلم يجي استطعمت
ويصير نظير استغفرت الله من الذنب ويجوز حذف من فتقول الذنب وتقول في قولهم كان
فلان مسترضعا في بني فلان وليل على انه مفعول بنفسه او مجرور فلا جناح عليكم
هذا جواب الشرط وقبله جملة حذفت لفهم المعنى التقدير فاسترضعتم او ففعلتم ذلك فلا جناح عليكم
في الاسترضاع اذا سلمتم ما اتيتم هذا خطاب للرجال خاصة وهو من تلوين الخطاب وقيل
هو خطاب للرجال خاصة وقيل هو خطاب للرجال والنساء ويتضح ذلك في تفسير قوله
ما اتيتم واذا سلمتم شرط قالوا وجوابه ما يدل عليه الشرط الاول وجوابه وذلك هو المعنى
العامل في اذا وهو متعلق بما تعلق به عليكم انتهى وظاهر هذا الكلام خطأ لانه جعل
العامل في اذا ولا المعنى الذي يدل عليه الشرط وجوابه ثم قال ثانيا ان اذا تتعلق بما تعلق به
عليكم وهذا يناقض ما قبله ولعل قوله وهو متعلق سقطت منه الف وكان اوهو متعلق فيصح
اذ ذاك المعنى ولا تكون اذا اذ ذاك شرطا بل تتمحض للظرفية • وقرا ابن كثير ما اتيتم بالقصر
وقرا باقي السبعة بالمد وتوجيه قراءة ابن كثير ان اتيتم بمعنى جئتموه وفعلتموه تقول اتى
جميلا اي فعله واتى اليه احسانا فعله وقال تعالى انه كان وعده ماتيا اي مفعولا • وقال زهير
• فما يك من خير اتوه فانما • توارثه اباء ابائهم قبل •
وتوجيه المد ان المعنى ما اعطيتم وما في الوجهين موصولة بمعنى الذي والعائد عليها
محذوف واذا كانت بمعنى اعطى احتيج الى تقدير حذف ثالث لانها تتعدى لاثنين احدهما
ضمير ما والاخر الذي هو فاعل من حيث المعنى والمعنى في ما اتيتم اي ما اردتم ايتاءه
او ايتاءه ومعنى الاية والله اعلم جواز الاسترضاع للولد لغير امه اذا ارادوا ذلك واتفقوا
عليه وسلموا الى المراضع اجورهن بالمعروف فيكون ما سلمتم هو الاجرة على الاسترضاع
قاله السدي وسفيان وليس التسليم شرطا في جواز الاسترضاع والصحة بل ذلك على سبيل
الندب لان في ايتائها الاجرة معجلا هنيئا توطين لنفسها واستعطاف لها على الولد فتبادر
على اصلاح شانه وقيل سلمتم الاولاد الى من يرضعها الوالدان قاله قتادة والزهري
وفيه بعد لاطلاق ما الموضوعة لما لا يعقل على العاقل وقيل سلمتم الى الامهات اجرهن
بحساب ما ارضعن الى وقت ارادة الاسترضاع قاله مجاهد وقيل سلمتم ما اتيتم من ارادة
الاسترضاع اي سلم كل واحد من الابوين ورضي وكان عن اتفاق منهما وقصد خير وارادة معروف
قاله قتادة ومجاهد واجاز ابو علي في ما اتيتم ان تكون ما مصدرية اي اذا سلمتم الاتيان والمعنى
مع القصر وكون ما بمعنى الذي من اتيتم نقده واعطاه فحذف المضاف واقيم الضمير مقامه فكان
التقدير ما اتيتموه ثم حذف الضمير من الصلة واذا كانت مصدرية استغنى الكلام عن هذا
التقدير ما اتيتموه وروى شيبان عن عاصم ما اتيتم مبنيا للمفعول اي ما اتاكم الله واقدركم
عليه من الاجرة ونحوها قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ويتعلق بالمعروف
اي بالقول الجميل الذي تطيب النفس ويعين على تحسين نشاة الصبي وقيل تتعلق
باتيتم قالوا في هذه الاية دليل على ان الاباء يستاجرون لاولادهم مراضع اذا اتفقوا مع
الامهات على ذلك وهذه كانت سنة جاهلية كانوا يتخذون المراضع لاولادهم ويتزعون
الامهات للاستمتاع بهن والاستصلاح لابدانهن والاستعجال الولد لحصول الحمل فاقرهم
الشرع على ذلك لما في ذلك من المصلحة ورفع المشقة عنهم بقطع ما الفوه وجعل الاجرة
على الاب بقوله اذا سلمتم واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير لما تقدم امر ونهي ولا
خرج على تقدير امر بتقوى الله تعالى ولما كان كثير من احكام هذه الاية متعلقا بامر
الاطفال الذين لا قدرة لهم ولا منعة مما يفعل بهم حذر وهدد بقوله واعلموا واتي بالصفة
التي هي بصير مبالغة في الاحاطة بما يفعلونه معهم والاطلاع عليه كما قال تعالى ولتصنع

على عيني في حق موسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام اذ كان طفلا قالوا وفي الاية
ضروب من البيان والبديع منها تلوين الخطاب وعدوله في والوالدات يرضعن فانه خبر بمعناه
الامر على قول الاكثر والتاكيد بكاملين والعدل عن رزق الاولاد الى رزق امهاتهن بسبب
توصل ذلك الى الاولاد والايجاز في وعلى الوارث مثل ذلك وتلوين الخطاب في وان اردتم
ان تسترضعوا اولادكم فانه خطاب الاباء والامهات ثم قال اذا سلمتم وهو خطاب للاباء خاصة
والحذف في ان تسترضعوا المفعول منع الاولاد وفي قوله اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف
انتهى **وقد** تضمنت هذه الايات الكريمة امر الله تعالى الازواج اذا طلقوا النساء فهم
فبلغن اجلهن انقضاء العدة ثم اكد الامر بالامساك بمعروف بان نص على النهي عن امساكهن
ضرارا بهن وجاء النهي على حسب ما كان يقع منهم في الجاهلية من الرجعة ثم الطلاق على سبيل
المضارة للنساء فنهوا عن هذه الفعلة التبيحة تعظيما لهذا الفعل لسيئ الذي هو اعظم
ايذا النساء على سبيل المضارة وتطويل عدتهن انما وبال ذلك في الحقيقة على نفسه
حيث ارتكب ما نهى الله عنه ثم نهى تعالى عن اتخاذ ايات الله هزوا لانه تعالى قد انزل
ايات في النكاح والحيض والايلاء والطلاق والعدة والرجعة والخلع وترك المضارة
وتضمنت احكاما بين الرجال والنساء وايجاب حقوق لهم وعليهم وكان من عادة
العرب عدم الاكتراث بامر النساء حتى كانوا لا يورثون البنات احتقارا لهن وذكر قبل
هذا ان من تعدى حدود الله فهو ظالم اكد ذلك بالنهي عن اتخاذ ايات الله هزوا بل
تؤخذ بجد وقبول وان كان فيها ما يخالف عاداتهم ثم امرهم بذكر نعمه تنبيها على ان
من انعم عليك فيجب ان ياخذ ما يلقى اليه من الايات بالقبول ليكون شكرا لنعمه السابقة
ثم نبه تعالى على ان ما انزل من الكتاب والحكمة فهو واعظ لكم فينبغي قبوله والانتهاء
عنده ثم امر بتقوى الله تعالى وبان يعلموا ان الله بكل شيء عليم فهو لا يخفى عنه شيء
من افعالكم وهو يجازيكم عليها ثم ذكر تعالى ان الازواج اذا طلقوا نساءهم وانقضت
عدتهن لا يعضلن عن ان يتزوجن من اردن اذا وقع تراض بين المطلقة وخاطبها وكان من
عادة العرب ان من طلق منهم امراة وبتها يعضلها عن التزوج بغيره ثم اشار بقوله ذلك
الى العضل وذكر انه يوعظ به المؤمن بالله واليوم الاخر لان ثمرة مخالفة النهي انما تظهر
في الدار الاخرة ثم اشار بقوله ذلكم ازكى لكم الى التمكين من التزويج وعدم العضل لما
في ذلك من الثواب بامتثال امر الله تعالى واطهر لما يخشى من اجتماع الخاطب والمراة
على ريبة اذا منعا من التزويج ثم نسب العلم اليه تعالى ونفاه عن المخاطبين اذ هو
العالم بخفايا الامور وبواطنها ثم شرع في ذكر شيء من نتايج التزويج من
ارضاع الوالدات اولادهن وذكر حده لمن اراد الاتمام وما يجب للمراة على الزوج
من النفقة والكسوة وان ذلك بالمعروف من غير اجحاف لا بالزوج ولا بالزوجة وذكر
جواز فصله وفطامه اذا كان ذلك برضا الابوين وتامرهما قبل الحولين وجواز الاسترضاع للاولاد
اذا اتفق الرجل والزوجة على ذلك واشار الى تسليم الاجرة تطييبا لانفسهن
واعانة لهن على تحمله الصغير واشتمالهن عليه حتى ينشا كانه قد ارضعته امه
لان الاحسان جالب للمحبة ثم ختم هذه بالامر بتقوى الله تعالى وبان يعلموا ان الله
بكل شيء بصير كما ختم تعالى الاية الاولى بالامر بالتقوى وبالعلم بان الله بكل شيء عليم
وذلك اشارة الى المجازاة وتهديد ووعيد لمن خالف امره تعالى **المفردات**
يذر معناه يترك ويستعمل منه الامر ولا يستعمل منه اسم الفاعل ولا المفعول وجاء الماضي
منه على طريق الشذوذ خبير للمبالغة من خبرت الشيء علمته ومنه قيل ارضا خابرها
وخبرت زيدا اختبرته ولهذه المادة يرجع الخبر لانه الشيء المعلم به والخبار الارض
اللينة التعريض الاشارة الى الشيء دون تصريح الخطبة بكسر الخاء التماس النكاح
يقال خطب فلان وفلانة اي سالها خطبة اي حاجة وهو من قولهم ما خطبك اي

ما حاجتك وامرك قال الفرا الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو من قولك انه لحسن القعدة والجلسة
يريد القعود والجلوس والخطبة بضم الخاء الكلام المشتمل على الزجر والوعظ والادكار
وكلاهما راجع للخطاب الذي هو الكلام وكانت سجاح يقول لها الرجل خطب فتقول نكح • اكن
الشيء اخفاه في نفسه وكنه ستره بشيء والهمزة في اكن للتفرقة بين المعنيين كما شرفت
العقدة في الحبل وفي العضو معروفة يقال عقدت الحبل والعهد ويقال اعقدت العسل وهو
راجع لمعنى الاشتداد وتعقد الامر على اي اشتد ومنه العنقود • المقتر المقل اقتر الرجل
وقتر يقتر والقلة معنى شامل لجميع مواقع اشتقاقه ومنه القتر وهو سهام الصرع والقترة ادنى
الغبار وانا موس الصغار والقتار ريح القدر **قال طرفة**

• حين قال الناس في مجلسهم • اقتار ذاك ام ريح قطر •

والقتر بيوت الصيادين على الماء **قال الشاعر**

• رب رام من بني ثعل • متلج كفيه في قتره •

• النصف هو الجزء من اثنين على السواء ويقال بكسر النون وضمها ونصيف ومنه ما بلغ مد احدهم
ولا نصيفه اي نصفه كما يقال ثمن وثمين وعشر وعشير وسدس وسديس ومنه قيل
النصف المقنعة التي توضع على راس المراة نصيف وكل شيء بلغ نصف غيره فهو نصف يقال نصف
النهار ينصف ونصف الماء القدح والازار الساق والعظام الفران وحكى الفراء جميع هذا
النصف • المحافظة على الشيء المواظبة عليه وهو من الحفظ حفظ المكان حرسه وحفظ القران
تذكره غايبا وهو راجع لمعنى الحراسة وحفظ فلان غضب واحفظه اغضبه ومصدر حفظ
بمعنى غضب الحفيظة والحفظ • الركوب معروف وركبان جمع راكب وهو صفة استعملت
استعمال الاسماء تجمع ان يجمع جمع الاسماء ومع ذلك فهو في الاسماء قليل محفوظ قالوا حاجر
وحجران وشل ركبان صحبان ورعيان جمع صاحب وراع فان لم تستعمل الصفة استعمال الاسماء
لم يجي فيها فعلان لم يرد مثل ضربان وقتلان في جمع ضارب وقاتل **والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا** مناسبة هذه الاية لما قبلها
انه لما تقدم ذكر عدة طلاق الحيض واتصلت الاحكام الى ذكر الرضاع وكان في ضمنها قوله
وعلى الوارث مثل ذلك اي وارث المولود له ذكر عدة الوفاة اذا كانت مخالفة لعدة طلاق
الحيض وقرا الجمهور يتوفون بضم الياء مبنيا للمفعول وقرا علي والمفضل عن
عاصم بفتح الياء مبنيا للفاعل ومعنى هذه القراءة انهم يستوفون اجالهم واعراب الذين مبتدا
واختلف اله خبر ام لا فذهب الكسائي والفراء الى انه لا خبر له بل اخبر عن الزوجات المتصل
ذكرهن بالذين لان الحديث معهن في الاعتداد بالاشهر فجاء الخبر عما هو المقصود والمعنى
من مات عنها زوجها تربصت وانشد الفراء رحمه الله

• لعلي ان مالت بي الريح ميلة • على ابن ابي ذبان ان يتندما •

فقال لعلي ثم قال ان يتندما لان المعنى لعل ابن ابي ذبان ان مالت بي الريح ميلة
ان يتندما **وقال الشاعر**

• بني اسد ان ابن قيس وقتله • بغير دم دار المذلة حلت •

الغى ابن قيس وقد ابتدا بذكره واخبر عن قتله انه ذل وتحريره مذهب الفراء ان العرب
اذا ذكرت اسما وذكرت اسما مضافا اليها فيها معنى الخبر انها تترك الاخبار عن الاسم الاول
ويكون الخبر عن المضاف مثاله ان زيدا واخته منطلقة لان المعنى ان اخت زيد منطلقة
والبيت الاول ليس من هذا الضرب وانما اوردوا مما يشبه هذا الضرب **قول الشاعر**

• فمن يك سايلا عني فاني • وجروة لا ترود ولا تعار •

والرد على الفراء وتاويل الابيات والاية مذكور في النحو وذهب الجمهور الى ان له خبرا
واختلفوا فقيل هو ملفوظ به وهو يتربصن ولا حذف يصح بمعنى الخبر لانه ربط من
جهة المعنى لان النون في يتربصن عايد على الازواج الذين يتوفون فلو صرح بذلك
فقيل يتربص ازواجهم لم يحتج الى حذف وكان اخبارا صحيحا فكذلك ما هو بمعناه

وهو قول الزجاج وقيل ثم حذف يصحح معنى الخبرية واختلفوا في محل الحذف فقيل من المبتدا
والتقدير وازواج الذين ودل على المحذوف قوله ويذرون ازواجا وقيل من الخبر وتقديره
يتربصن بعدهم او بعد موتهم قاله الاخفش وقيل من الخبر وهو ان يكون الخبر جملة من مبتدا محذوف
وخبره يتربصن تقديره ازواجهم يتربصن ودل عليه المظهر قاله المبرد وقيل الخبر جملة محذوفة
مقدرة قبل المبتدا تقديره فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وقوله
يتربصن بانفسهن بيان للحكم المتلو وهي جملة لا موضع لها من الاعراب قالوا وهذا اقول س
قال ابن عطية انما يتجه ذلك اذا كان في الكلام لفظ امر بعد مثل قوله والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وهذه الاية فيها معنى الامر لا لفظه فيحتاج في هذا التقدير انه تقدير
اخر يستغنى عنه اذا حضر لفظ الامر وحسن مجي الاية هكذا انها توطئة لقوله فلا جناح عليكم
اذ القصد بالمخاطبة من اول الاية الى اخرها الرجال الذين منهم الحكام والنظار عبارة الاخفش
والمبرد ما ذكرناه انتهى كلامه وظاهر قوله يتربصن العموم في كل امراة توفي عنها زوجها
فيدخل فيه الامة والكتابية والصغيرة وروي عن ابي حنيفة ان عدة الكتابية ثلاث حيض
اذا توفي عنها زوجها وروي عنه ان عليها عدة كان لم يدخل فلا عدة قولا واحدا ويتخرج
على هذين القولين الاحداد وتخصيص الحامل فقيل بقوله واولات الاحمال اجلهن الاية
لانها وردت عقيب ذكر المطلقات فيحتمل ان يقال هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها
ولان في كل واحدة من الايتين اعم من الاخرى من وجه واخص منها من وجه لان الحامل
قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والتي توفي عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون
حاملا فامتنع التخصيص وقيل الاية يتناول الحوامل ثم نسخ بقوله واولات الاحمال
وعدة الحامل وضع حملها عند الجمهور وروي عن علي وابن عباس وغيرهما ان تمام عدتها
اخر الاجلين واختاره سحنون وروي عن ابن عباس وغيرهما انه رجع عن ذلك ومعنى
يتربصن بانفسهن اي ينتظرن قيل والتربص هنا الصبر عن النكاح قاله الحسن
قيل وليس الاحداد بشيء ولها ان تتزين وتتطيب وضعف قوله وقيل ترك الزوج
ولزوم البيت والاحداد وهو ان تمتنع من الزينة ومن لبس المصبوغ الجميل مثل الحمرة
والصفرة والخضرة والطيب وما يجري مجرى ذلك وهذا قول الجمهور وليس في الاية
نص على الاحداد بل التربص مجمل بينته السنة ثبت في حديث الفريعة قوله صلى الله عليه
وسلم امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وكانت متوفى عنها زوجها قالت فاعتددت
اربعة اشهر وعشرا وصح انه قال لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت
فوق ثلاث الا على زوج فانها تحد اربعة اشهر وعشرا وتلزم المبيت في بيتها وهذا قول
الجمهور وقال ابن عباس وابو حنيفة وغيرهما تبيت حيث شاءت وروي ذلك
عن علي وجابر وعائشة وبه قال عطا وجابر بن زيد والحسن وداود قال ابن عباس
قال تعالى يتربصن بانفسهن ولم يقل يعتددن في بيوتهن ولتعتد حيث شاءت اربعة
اشهر وعشرا قالوا معناه وعشر ليال ولذلك حذف التا وهي قراءة ابن عباس والمراد عشر
ليال بايامها فيدخل اليوم العاشر قيل وغلب حكم الليالي اذ الليلة اسبق من الايام
والايام في ضمنها وعشرا اخف في اللفظ ولا تنقضي عدتها الا بانقضاء اليوم العاشر وهذا
قول الجمهور وقال الاوزاعي وابو بكر الاصم ليس اليوم العاشر من العدة بل
تنقضي بتمام عشر ليال وقال المبرد معناه وعشر مدد كل مدة منها يوم وليلة تقول
العرب سرنا خمسا اي بين يوم وليلة **قال الشاعر**

فطافت ثلاثا بين يوم وليلة • وكان النكير ان تضيف وتجارا

وقال الزمخشري وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلة معها ولا تراهم
قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت
من كلامهم ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا ان لبثتم الا يوما انتهى كلامه ولا يحتاج

الى تاويل عشرا بانها ليال لاجل حذف التا ولا الى تاويلها بمدد كما ذهب اليه المبرد بل الذي نقل
اصحابنا انه اذا كان المعدود مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان احدهما وهو الاصل ان يبقى
العدد على ما كان عليه لو لم يحذف المعدود فتقول صمت خمسة تريد خمسة ايام قالوا وهو الفصيح
قالوا ويجوز ان تحذف منه كلها التانيث وحكى الكسائي عن ابي الجراح صمنا من الشهر
خمسا ومعلوم ان الذي يصام من الشهر انما هي الايام واليوم مذكر وكذلك قوله

والا فسيري مثل ما سار راكب • تيمم خمسا ليس في سيره امم

يريد خمسة ايام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم اتبعه بست من شوال واذا تقرر هذا فقوله
وعشرا على احد الجائزين وحسنه هنا انه مقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله ان
لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فلذلك اختير مجي هذا على احد الجائزين فقوله ولو ذكرت
لخرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكر لكان اتى على الكثير الذي نصوا على انه الفصيح اذ جاء
لا عندهم محذوفا كحاله مثبتا في الفصيح وجوزوا الذي ذكره الزمخشري على ان غيره اكثر منه
وقوله ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ليس كما ذكر بل استعمال التذكير هو الكثير الفصيح فيه
وقوله ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا قد بينا مجي هذا على الجائز فيه وان محسن
ذلك انما هو كونه فاصلة وقوله ان لبثتم الا يوما فايدة ذكر الزمخشري هذا انه على زعمه
المراد الليالي والايام داخلة معها فاتى بقوله الا يوما للدلالة على ذلك وهذا عندنا يدل
على ان قوله عشرا انما يريد بها الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال قوم عشرا وقال
امثلهم طريقة يوما فقوله الا يوما مقابل لقولهم الا عشرا وتبين انه اريد بالعشر الايام اذ ليس
من التقابل ان يقول بعضهم عشر ليال ويقول بعض يوما وظاهر قوله اربعة اشهر
ما يقع عليه اسم الشهر فلو وجبت العدة مع روية الهلال لاعتدت بالاهلة كان الشهر تاما
او ناقصا وان وجبت في بعض شهر فقيل تستوفي مائة وثلاثين يوما وقيل تعتد بما يمر
عليها من الاهلة شهورا ثم تكمل الايام الاول وكلا القولين عن ابي حنيفة رحمه الله ولما كان
الغالب على من مات عنها زوجها ان تعلم ذلك فتعتد اثر الوفاة جاء الفعل مسندا اليهن
واكد بقوله بانفسهن فلو مضت عليها مدة العدة من حين الوفاة وقامت على ذلك البينة
ولم تكن علمت بوفاته الى ان انقضت العدة فالذي عليه الجمهور ان عدتها من يوم الوفاة
وبه قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وعطا والاسود بن يزيد وفقهاء الامصار
وقال علي والحسن البصري وخلاس بن عمرو وربيعة من يوم ياتيها الخبر وكانهم جعلوا
في اسناد التربص اليهن تاثيرا في العدة وروي عن سعيد بن المسيب والشافعي انهما قالا
اذا قامت البينة فالعدة من يوم يموت وان لم تقم بينة فمن يوم ياتيها الخبر وروي عن
الشافعي مثل قول الجمهور واجمعوا على ان العدة لو كانت حاملا لا تعلم بوفاة الزوج حتى
وضعت الحمل ان عدتها منقضية ولم تتعرض الاية في المتوفى عنها زوجها الا لان تتربص تلك
المدة فلا نفقة لها في مدة العدة من راس المال ولو كانت حاملا قاله جابر وابن عباس وابن
المسيب وعطا والحسن وعكرمة وعبد الملك بن يعلى ويحيى الانصاري وربيعة ومالك واحمد
واسحاق وابن المنذر ورويه عن ابي حنيفة وقيل لها النفقة من جميع المال وروي ذلك
عن علي وعبد الله وابن عمر وشريح وابن سيرين والشعبي وابي العالية والنخعي وخلاس
ابن عمرو وحماد بن ابي سليمان وايوب السختياني والثوري وابي عبيد وظاهر قوله
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا انها اذا تربصت هذه المدة ليس عليها اكثر من ذلك
وان كانت ممن تحيض فلم تحض فيها وقيل لا تبرا الا بحيضة تاتي بها في المدة والا فهي مسترابة
تمكث حتى تزول ريبتها واجمع الفقها على ان هذه الاية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول
وهذا من غرايب النسخ فان الحكم الثاني ينسخ الاول وقيل ان الحول لم ينسخ وانما هو ليس على
وجه الوجوب بل هو على الندب فاربعة اشهر وعشرا اقل ما تعتد به المتوفى عنها زوجها والحول
هو الاكمل والافضل وقال قوم ليس في هذا نسخ وانما هو نقصان من الحول كصلاة المسافر
لما نقصت من الاربع الى الاثنين ولم يكن ذلك نسخا بل كان تخفيفا قالوا واختص هذا العدد

في عدة المتوفى عنها زوجها استبراء للحمل فقد روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يكون خلق احدكم نطفة اربعين يوما ثم علقة اربعين يوما ثم مضغة اربعين يوما
ثم ينفخ فيه الروح اربعة اشهر وزاد الله العشر لانها مظنة لظهور حركة الجنين او مراعاة لنقص
الشهور وكمالها او استظهار السرعة ظهور الحركة او ابطائها في الجنين قال ابو العالية وغيره
انما زيدت العشر لان نفخ الروح يكون فيها وظهور الحمل في الغالب وقال الاصمعي ولد كل حامل
يركض في نصف حمله وقال الراغب ذكر الاطباء ان الولد في الاكثر اذا كان ذكرا يتحرك
بعد ثلاثة اشهر واذا كان انثى بعد اربعة اشهر وزيد على ذلك عشرا استظهارا قال
وخصت العشرة بالزيادة لكونها اكمل الاعداد واشرفها لما تقدم في تلك عشرة كاملة
قال القشيري لما كان حق الميت اعظم لان فراقه لم يكن بالاختيار كانت مدة وفاته اطول
وفي ابتداء الاسلام كانت عدة الوفاة سنة ثم ردت الى اربعة اشهر وعشرة ايام لتحقيق
براءة الرحم عن ماء الزوج ثم اذا انقضت العدة ابيح لها التزوج بزوج آخر اذ الموت لا يستديم
بوفاة الى آخر عمر احد كما قيل

وكلما تبلى وجوه في الثرى • فكذا تبلى عليهن الحزن •

فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف بلوغ اجلهن
هو انقضاء المدة المضروبة في التربص والمخاطبون بعليكم الاولياء او الائمة والحكام والعلماء
اذ هم الذين يرجع اليهم في الوقايع او عامة المؤمنين اقوال ورفع الجناح عن الرجال في بلوغ
النساء اجلهن لانهم هم الذين ينكرون عليهن ويأخذونهن باحكام العدد او لانهم اذ ذاك يسوغ
لهم نكاحهن اذ كان ذلك في العدة حراما فزال الجناح بعد انقضاء العدة والذي فعلن
ان ينتهين للنكاح الحلال قاله مجاهد وابن شهاب او الطيب والتزين والنقلة من مسكن الى
مسكن قاله ابو جعفر الطبري ومعنى بالمعروف اي بالاشهاد وقيل ما اذن فيه الشرع من
ما يتوقف النكاح عليه وقال الزمخشري فيما فعلن في انفسهن من التعرض للخطاب بالمعروف
بالوجه الذي لا ينكره الشرع والمعنى انهن لو فعلن ما هو منكر كان على الائمة ان يكفوهن
وان فرطوا كان عليهم الجناح انتهى كلامه وهو حسن **والله بما تعملون خبير** وعيد
يتضمن التحذير وخبير للمبالغة وهو العلم بما لطف والتقصي له **ولا جناح عليكم
فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم** نفى الله الحرج في التعريض بالخطبة
ونحو انك لجميلة وانك صالحة وان من عزمي ان اتزوج واني فيك لراغب وما اشبه
ذلك او اريد النكاح واحب امرأة كذا وكذا يعد اوصافها قاله ابن عباس او انك لنافقة
وان قضي شيء سيكون قاله الشعبي او يصف لها نفسه وفخره وحسبه ونسبه كما فعل
الباقر مع سكينة بنت حنظلة او يقول لوليها لا تسبقني بها كما قال صلى الله عليه وسلم
لفاطمة بنت قيس كوني عند ام شريك ولا تسبقيني بنفسك وقد اول هذا على
انه صلى الله عليه وسلم لفاطمة على سبيل الرأي فيمن يتزوجها لا انه ارادها لنفسه
ولذلك كره مجاهد ان يقول لا تسبقيني بنفسك وراه من المواعدة سرا او يقول
ما عليك تأيم ولعل الله ان يسوق اليك خيرا او رب رجل يرغب فيك او يهدي لها
ويقوم بشغلها اذا كانت له رغبة في تزويجها قاله ابراهيم او يقول كل ما سوى
التصريح قاله ابن زيد والاجماع على انه لا يجوز التصريح بالتزويج ولا التنبيه عليه
ولا الرفث وذكر الجماع والتحريض عليه وقد استدلت الشافعية بنفي الحرج
في التعريض بالخطبة على ان التعريض بالقذف لا يوجب الحد وكما خالف نهي حكم التعريض
والتصريح في الخطبة فكذلك في القذف واكننتم في انفسكم اي اخفيتم في انفسكم
من امر النكاح فلم يعرضوا به ولم يصرحوا بذكره وكان المعنى رفع الجناح عن من اظهر بالتعريض
او ستر ذلك في نفسه واذا ارتفع الحرج عن من عرض باللفظ فاحرى ان يرتفع عن من
كتم ولكنهما حالتا ظهور واخفاء عفي عنهما وقيل المعنى انه يعتقد قلبه على انه سيصرح

بذلك

بذلك في المستقبل بعد انقضاء العدة فاباح الله التعريض وحرم التصريح في الحال واباح عقد
القلب على التصريح في المستقبل ولا يجوز ان يكون الاكنان في النفس هو الميل الى المرأة لانه
كان يكون من قبيل ايضاح الواضحات لان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ميل القلب **علم الله انكم
ستذكرونهن** هذا عذر في التعريض لان الميل متى حصل في القلب عسر دفعه فاسقط الله الحرج
في ذلك وفيه طرف من التوبيخ كقوله علم الله انكم كنتم تختانون وجاء الفعل بالسين التي تدل
على تقارب الزمان المستقبل لا تراخيه لانهن يذكرن عند ما انفصلت حبالهن من ازواجهن
بالموت وتتوق اليهن الانفس ويتمنى نكاحهن وقال الحسن معنى ستذكرونهن
ستخطبونهن كانه قال ان لم ينهوا انتهى وقوله ستذكرونهن شامل لذكر اللسان وذكر
القلب فنفى الحرج عن التعريض وهو ذكر اللسان وعن الاخفاء في النفس وهو ذكر القلب
ولكن لا تواعدوهن سرا هذا الاستدراك من الجملة التي قبله وهو قوله ستذكرونهن
والذكر يقع على انحاء واوجه فاستدرك منه وجه نهي فيه عن ذكر مخصوص ولم يستدرك لكان
ماذونا فيه لاندراجه تحت مطلق الذكر الذي اخبر الله وهو نظير قولك زيد سيلقى خالدا
ولكن لا يواجهه بشر فاستدرك هذه الحالة مما يحتمله اللقاء وان من احواله المواجهة بالشر ولا يحتاج
لكن الى جملة محذوفة قبلها لكن يحتاج ما بعد لكن الى وقوع ما قبله من حيث المعنى لا من حيث
اللفظ لان نفي المواجهة بالشر يستدعي وقوع اللقاء قال الزمخشري فان قلت
اين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن قلت هو محذوف لدلالة ستذكرونهن
عليه علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى كلامه وقد
ذكرنا انه لا يحتاج الى تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قوله ستذكرونهن ولم
يأمر الله تعالى بذكر النساء لا على طريق الوجوب ولا الندب فيحتاج الى تقدير فاذكروهن
على ما قررناه قبل كقولك ستلقاك ولكن لا تخف مني لما كان اللقاء من بعض احواله ان يخاف
من الملقى استدرك فقال ولكن لا تخف مني في السر ضد الجهر ويكنى به عن الجماع حلاله
وحرامه لكنه في سر وقد يعبر به عن العقد لانه سبب فيه وقد فسر السر هنا بالزنا
الحسن وجابر بن زيد وابو مجلز والضحاك والنخعي ومما جاء السر في الوطي الحرام
قول الحطيئة

• ويحرم سر جارتهم عليهم • ويأكل جارهم انف القصاع

وقال الاعشى

ولا تقربن جارة ان سرها عليك حرام فانكحن او تأبدا

وقال ابن جبير السر هنا النكاح وقال ابن زيد معنى ذلك لا تنكحوهن وتكتمون
ذلك فاذا حلت اظهرتموه ودخلتم بهن فسمي العقد عليهن مواعدة وهذا ينبو عنه لفظ
المواعدة وقال بعضهم جماعا وهو ان يقول لها ان نكحتك كان لي كيت وكيت يريد
ما يجري بينهما تحت اللحاف وقال ابن عباس وابن جبير ايضا والشعبي
ومجاهد وعكرمة والسدي ومالك واصحابه والجمهور المعنى لا توافقوهن بالمواعدة
والتوثق واخذ العهود في استسراركم وخفيتكم فعلى هذا القول والقول الذي قبله
ينتصب سرا على الحال اي مستسرين وعلى القولين الاولين ينتصب على المفعول
واذا انتصب على الحال كان مفعول تواعدوهن محذوف تقديره النكاح وقيل
انتصب على انه نعت مصدر محذوف تقديره مواعدة سرا وقيل التقدير في سر فحذف في
وانتصب انتصاب الظرف على ان المواعدة في السر عبارة عن المواعدة بما يستهجن لان
مسارته في الغالب بما يستحيي من المجاهرة به والذي تدل عليه الاية انهم نهوا ان يواعد
الرجل المرأة في العدة ان يطأها بعد العدة بوجه التزويج واما تفسير السر هنا بالزنا فبعيد
لانه حرام على المسلم مع معتدة وغيرها واما اطلاق المواعدة سرا على العقد فبعيد ايضا
واما قول الجمهور فبعيد ايضا لانهم نهوا عن المواعدة بالنكاح سرا وجهرا فلا فائدة في

تشبيها للمواعدة بالسر **الا ان تقولوا قولا معروفا** هذا الاستثنا منقطع لانه لا يندرج تحت
سر من قوله ولكن لا تواعدوهن سرا على اي تفسير فسرته والقول المعروف هو ما ابيح من
التعريض وقال الضحاك من القول المعروف ان تقول للمعتدة احبسي علي نفسك فان لي بك
رغبة فتقول هي وانا مثل ذلك قال ابن عطية وهذا عندي مواعدة فانما التعريض قول الرجل
انكم لاكفاء كرام وما قدر كان وانك لمعجبة ونحو هذا وقال الزمخشري الا ان تقولوا قولا
معروفا وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا **فان قلت** بم يتعلق حرف الاستثنا **قلت**
بلا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة اي لا تواعدوهن الا
بالتعريض ولا يجوز ان يكون استثنا منقطعا من سرا لادايه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض
انتهى كلام الزمخشري ويحتاج الى توضيح وذلك انه جعله استثنا متصلا باعتبار انه
استثنا مفرغ وجعل ذلك على وجهين احدهما ان يكون استثنا من المصدر المحذوف
وهو الوجه الاول الذي ذكره وقدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير
منكرة فكان المعنى لا تقولوا لهن قولا تعدونهن به الا قولا معروفا وصار هذا نظير لا تضرب
زيدا ضربا الا ضربا شديدا والثاني ان يكون استثنا مفرغا من مجرور محذوف وهو
الوجه الثاني الذي ذكره وقدره الا بان تقولوا اي ومثله بقوله الا بالتعريض فكان المعنى
لا تواعدوهن سرا اي نكاحا بقول من الاقوال الا بقول معروف وبقول التعريض يحذف
من ان حرف الجر فيبقى منصوبا او مجرورا على الخلاف الذي تقدم في نظايره والفرق
بين هذا الوجه والذي قبله ان الذي قبله انتصب نصب المصدر وهذا انتصب
على اسقاط حرف الجر وهو الباء التي للسبب وقوله ولا يجوز ان يكون استثنا منقطعا
من سرا لادايه الى قوله لا تواعدوهن الا التعريض ليس بواعدا فلا يصح عنده ان ينصب
عليه العامل وهذا عنده على ان يكون منقطعا نظير ما رايت احدا الا حمارا لكن هذا
يصح فيه ما رايت الا حمارا وذلك لا يصح فيه لا تواعدوهن الا التعريض لان التعريض لا يكون
مواعدا انه مواعدا به النكاح فانتصاب سرا على انه مفعول فكذلك ينبغي ان يكون ان تقولوا
مفعولا ولا يصح ذلك فيه فلا يصح ان يكون استثنا منقطعا هذا توجيه منع الزمخشري
ان يكون استثنا منقطعا وما ذهب اليه ليس بصحيح لانه لا ينحصر الاستثنا المنقطع
فيما ذكر من تمكن ان يكون تلك العامل السابق عليه وذلك ان الاستثنا المنقطع على
قسمين احدهما ما ذكره الزمخشري وهو ان يتسلط العامل على ما بعد الا كما مثلنا
به في قولك ما رايت احدا الا حمارا وما في الدار احد الا حمارا وهذا النوع فيه خلاف عن
العرب فمذهب الحجازيين نصب هذا النوع من المستثنى ومذهب بني تميم اتباعه لما قبله
في الاعراب ويصلح في هذا النوع ان تحذف الاول وتسلط ما قبله على ما بعد الا فتقول
ما رايت الا حمارا وما في الدار الا حمار ويصح في الكلام ما لهم به الا اتباع الظن والقسم
الثاني من قسمي الاستثنا المنقطع وهو ان لا يمكن تسلط العامل على ما بعد الا وهذا
حكمه النصب عند العرب قاطبة ومن ذلك ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فما بعد
الا لا يمكن ان يتسلط عليه زاد ولا نقص بل يقدر المعنى ما زاد لكن النقص حصل له
وما نفع لكن الضر حصل فاشترك هذا القسم مع الاول في تقدير الا بلكن الا ان الاول يمكن
تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون قوله الا ان تقولوا استثنا
منقطعا من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه العامل والتقدير لكن
التعريض سايغ لكم وكان الزمخشري ما علم ان الاستثنا المنقطع ياتي على هذا النوع
من عدم توجيه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه والله اعلم وظاهر النهي في قوله
لا تواعدوهن سرا التحريم حتى قال مالك في رواية ابن وهب عنه فيمن واعد في العدة
ثم تزوجها بعد العدة قال فراقها احب الي دخل بها او لم يدخل وتكون تطليقة واحدة

فاذا حلت

فاذا حلت خطبها مع الخطاب وروى اشهب عن مالك وجوب التفرقة بينهما وقاله ابن القاسم
وحكى مثل هذا ابن حارث عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضي تابيد التحريم وقال الشافعي
لو صرح بالخطبة وصرحت بالاجابة ولم يعقد عليها الا بعد انقضا العدة صح النكاح والتصريح
بها مكروه وقال ابن عطية اجمعت الامة على كراهة المواعدة في العدة للمراة **ولا تعزموا
عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله** نهوا عن العزم على عقدة النكاح واذا كان العزم
منهيا عنه فاحرى ان ينهى عن العقدة وانتصاب عقدة على المفعول به لتضمين تعزموا معنى
ما يتعدى بنفسه فضمن معنى تنووا او معنى تصححوا او معنى توجبوا او معنى تباشروا او معنى
تقطعوا اي تبتوا وقيل انتصب عقدة على المصدر ومعنى تعزموا تعقدوا وقيل انتصب
على اسقاط حرف الجر وهو على التقدير ولا تعزموا على عقد النكاح وحكى سيبويه ان العرب
تقول ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن **وقال الشاعر**

• ولقد ابيت على الطوى واظله • حتى انال به كريم الماكل •

اي واظل عليه فحذف على ووصل الفعل الى الضمير فنصبه اذ اصل هذا الفعل ان يتعدى
بعلى **قال الشاعر**

• عزمت على اقامة ذي صباح • لامر ما يسود من يسود •

وقد تقدم الكلام على نظير هذا في قوله وان عزموا الطلاق وعقدة النكاح ما يتوقف
عليه صحة النكاح على اختلاف العلما في ذلك قال ابن عطية عزم العقدة عقدها بالاشهاد
والولي وبلوغ الكتاب اجله هو انقضا العدة قاله ابن عباس ومجاهد والشعبي وقتادة
والسدي ولم ينقل عن احد خلافه بل هو من المحكم المجمع على تاويله بانقضاء العدة والكتاب
هنا هو المكتوب اي حتى يبلغ ما كتب واوجب من العدة اجله اي وقت انقضايه وقال
الزجاج الكتاب هو القران وهو على حذف مضاف التقدير حتى يبلغ فرض الكتاب اجله وهو
ما فرض بالكتاب من العدة فاذا انقضت العدة جاز الاقدام على التزوج وهذا النهي
معناه التحريم وقاله مالك وابن القاسم في المدونة ويكون خاطبا من الخطاب وحكى ابن
الجلاب عن مالك انه يتابد وقال يوم لا يتابد والقولان عن مالك ولو عقد عليها في العدة
ودخل بها في العدة فقال عمر ومالك واصحابه والاوزاعي والليث واحمد وغيرهم يتابد
التحريم وقال مالك والليث لا تحل له بملك اليمين وقال علي وابن مسعود
وابراهيم وابو حنيفة والثوري وعبد العزيز بن ابي سلمة وجماعة لا يتابد بل يفسخ بينهما
ثم تعتد منه ويكون خاطبا من الخطاب قال الحسن وابو حنيفة والليث والثوري واحمد
واسحاق والمدنيون غيرهم لك من الاول فاذا انقضت العدة فلا باس ان يتزوجها الاخر وقال
مالك واصحاب الراي والاوزاعي والثوري عدة واحدة تكفيهما جميعا سوا كانت بالحمل ام
بالاقرا ام بالاشهر **واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه** قيل المعنى ما في
انفسكم من هواهن وقيل من الوفا والاخلاف قاله ابن عباس فاحذروه الهاء تعود
على الله تعالى اي فاحذروا عقابه وقال الزمخشري يعلم ما في انفسكم من العزم على
ما لا يجوز فاحذروه ولا تعزموا عليه انتهى فيحتمل ان تعود في كلام الزمخشري يعلم ما في انفسكم
من العزم على ما لا يجوز فاحذروه ولا تعزموا عليه انتهى فيحتمل ان تعود على ما لا يجوز من
العزم اي فاحذروا ما لا يجوز ولا تعزموا عليه فتكون الهاء في فاحذروه وفي لا تعزموا
عليه على شي واحد ويحتمل في كلامه ان تعود على الله والهاء في عليه على ما لا يجوز فتختلف
ما تعود عليه الهاءان ولما هددهم بانه مطلع على ما في انفسهم وحذرهم منه اردف ذلك
بالصفتين الجليلتين ليزيل عنهم بعض روع التهديد والوعيد والتحذير من عقابه ليعتدل
قلب المومن في الرجا والخوف وختم بهاتين الصفتين المقتضيتين المبالغة في الغفران والحلم
ليقوى رجا المومن في احسان الله تعالى وطمعه في غفرانه وحلمه ان زل وهفا واتى كل معنى من
التحذير والاطماع في جملة مستقلة وكرر اسم الله تعالى للتفخيم والتعظيم بما يسند اليه
الحكم وجا خبر ان الاولى بالمضارع لان ما يحس في النفوس يتكرر فيتعلق العلم به وكان
العلم متكررا بتكرر متعلقه وجا خبر ان الثانية بالاسم ليدل على ثبوت الوصف وانه قد صار

عايدة ص

كانت من صفات الذات وان كان من صفات الفعل **واعلموا ان الله غفور حليم** قيل وتضمنت هذه الاية ضروبا من البديع منها العدول الخطاب وهو ان الخطاب بقوله والذين يتوفون الاية عام والمعنى على الخصوص ومنها النسخ اذ هي ناسخة للحول على قول الاكثرين ومنها الاختصاص وهو ان يخص عددا فلا يكون ذلك الا لمعنى وذلك في قوله اربعة اشهر وعشرا ومنها الكناية في قوله ولكن لا تواعدوهن سرا كنى بالسر عن النكاح وهي ابلغ الكنايات ومنها التعريض في قوله يعلم ما في انفسكم ومنها التهديد بقوله فاحذروه ومنها الزيادة في الوصف بقوله غفور حليم **لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة** نزلت في انصاري تزوج حنفية ولم يسم مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها فقال صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك فذلك قوله لا جناح عليكم الاية ومناسبتها لما قبلها انه لما بين تعالى المطلقات المدخول بهن والمتوفى عنهن ازواجهن بين حكم المطلقة غير المدخول بها او غير ذلك ثم المطلقات اربع مدخول بها مفروض لها ونقيضتها ومفروض لها غير مدخول بها ونقيضتها والخطاب في قوله لا جناح عليكم للازواج ومعنى نفي الجناح هنا هو انه لما نهى عن التزوج بمعنى الذوق وقضاء الشهوة وامر بالتزوج طلبا للعصمة والثواب ودوام الصحبة وقع في نفس بعض المومنين ان من طلق قبل البناء يكون قد واقع جزءا من المكروه فرفع الله الجناح في ذلك اذا كان اصل النكاح على المقصد الحسن ما لم تمسوهن قرا حمزة والكسائي تماسوهن مضارع ماس فاعل وقرا باقي السبعة مضارع مسست وفاعل يقتضي اشتراك الزوجين في المسيس ورجح ابو علي قراءة تمسوهن بان افعال هذا الباب جاءت ثلاثية نحو نكح وسفد وقرع ودقط وضرب الفحل والقراءتان حسنتان والمس هنا والمماسة الجماع كقوله ولم يمسسني بشر وما في قوله ما لم تمسوهن الظاهر انها ظرفية مصدرية التقدير زمان عدم المسيس كقول الشاعر

• اني بحبلك واصل حبلي • وبريش نبلك رايش نبلي •
• ما لم اجدك على هدى • اثر وتقصك قايف قبلي •

وهذه ما الظرفية المصدرية شبيهة بالشرط وتقتضي التعميم نحو اصحبك ما دمت لي محسنا فالمعنى كل وقت دوام احسانك وقال بعضهم ما شرطية ثم قدرها بان واراد بذلك والله اعلم تفسير المعنى وما اذا كانت شرطا بهذا المعنى وزعم ابن مالك ان ما تكون شرطا ظرف زمان وقدر ذلك عليه ابنه بدر الدين محمد في بعض تعاليقه وتاول ما استدل به والده وتاولنا نحن بعض ذلك بخلاف تاويل ابنه وذلك كله ذكرناه في كتاب التكميل من تاليفنا على ان ابن مالك ذكر ان ما ذهب اليه لا يقوله النحويون وانما استنبط هو ذلك من كلام الفصحاء على زعمه وزعم بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن اسم موصولة التقدير ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن فلا يكون لفظ ما شرطا وهذا ضعيف لان ما اذ ذاك يكون وصفا للنساء اذ هي بمعنى اللاتي وما من الموصولات التي لا يوصف بها بخلاف الذي والتي وكنى بالمسيس عن الجماع تعليما وتيسيرا لعباده في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به او تفرضوا لهن فريضة الفريضة هنا الصداق وفرضه تسميته واو على بابها من كونها تاتي لاحد الشيئين او الاشياء والفعل بعدها معطوف على تمسوهن فهو مجزوم او معطوف على مصدر متوهم فهو منصوب على اضمار ان بعد او بمعنى الا التقدير ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا لهن فريضة او معطوف على جملة محذوفة التقدير فرضتم او لم تفرضوا او بمعنى الواو والفعل مجزوم معطوف على تمسوهن اقوال اربعة الاول لابن عطية والثاني للزمخشري والثالث لبعض اهل العلم ولم يسم والرابع للسجاوندي وغيره فعلى القول الاول ينتفي الجناح على المطلق عند انتفاء احد الامرين اما الجماع واما تسمية المهر اما عند انتفاء الجماع فصحيح واما عند انتفاء تسمية المهر فالحكم ليس كذلك لان المدخول بها التي لم يسم لها مهر وهي المفوضة اذا طلقها زوجها لا ينتفي الجناح عنه وعلى القول الثاني ينتفي الجناح عند انتفاء الجماع لانه استثنى من الحالات التي ينتفي بها الجناح حالة فرض الفريضة فيثبت فيها الجناح وعلى القول

الثالث

هذا م

الثالث ينتفي الجناح بانتفاء الجماع فقط سواء فرض ام لم يفرض وقالوا المراد هنا بالجناح لزوم المهر فينتفي ذلك بالطلاق قبل الجماع فرض مهرا او لم يفرض لانه ان فرض انتقل الى النصف وان لم يفرض فاختلف في ذلك فقال حماد بن ابي سليمان اذا طلقها ولم يدخل بها ولم يكن فرض لها اجبر على نصف صداق مثلها وقال غيره لها نصف مهر المثل ولكن المتعة وفي هذا القول الثالث حذف جملة وهي قوله فرضتم واضمار لم بعد او وهذا لا يجوز الا اذا عطف على مجزوم نحو لم اقم واركب على مذهب من يجعل العامل في المعطوف مقدرا بعد حرف العطف وعلى القول الرابع ينتفي الجناح بانتفاء الجماع وتسمية المهر معا فان وجد الجماع وانتفت التسمية فلها مهر المثل وان انتفى الجماع ووجدت التسمية فنصف المسمى فيثبت الجناح اذ ذاك يطلق على ما يلزم المطلق باعتبار هاتين الحالتين وهذه الاية تدل على جواز الطلاق قبل البناء واجمعوا على جواز ذلك والظاهر جواز طلاق الحائض غير المدخول بها لان الاية دلت على انتفاء الحرج في طلاقهن عموما سواء كن حيضا ام لا وهو قول اكثر اهل العلم ومشهور مذهب مالك رحمه الله ولمالك قول انه يمنع من طلاق الحائض مدخولا بها او غير مدخول بها وموت الزوج قبل البناء وقبل الفرض بمنزلة طلاقه قبل البناء وقبل الفرض فليس لها مهر ولا ميراث قاله مسروق وهو مخالف للاصول وقال علي وزيد وابن عباس وابن عمر والزهري والاوزاعي ومالك والشافعي لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وقال عبد الله بن مسعود وجماعة من الصحابة وابو حنيفة والثوري واحمد واسحاق لها صداق مثل نسائها وعليها العدة ولها الميراث وظاهر الاية يدل على صحة نكاح التفويض وهو جائز عند فقهاء الامصار لانه تعالى قسم حال المطلقة الى قسمين مطلقة لم يسم لها مهر ومطلقة سمي لها فان لم يفرض لها ووقع الطلاق قبل الدخول لم يجب لها صداق اجماعا قاله القاضي ابو بكر بن العربي وقد تقدم خلاف حماد بن ابي سليمان في ذلك وان لها نصف صداق مثلها وان فرض لها بعد العقد اقل من مهر مثلها لم يلزمها تسليم نفسها الى مهر مثلها لزمها التسليم ولها حبس نفسها حتى تقبض صداقها وقال ابو بكر الاصم وابو اسحاق الزجاج هذه الاية تدل على ان عقد النكاح بغير مهر جائز وقال القاضي لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة اما دلالتها على الصحة فانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تكن المتعة لازمة واما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك هو واقع صحيح **ومتعوهن** اي ملكوهن ما يتمتعن به وذلك الشيء يسمى متعة وظاهر هذا الامر الوجوب وروي ذلك عن علي وابن عمر والحسن وابن جبير وابي قلابة وقتادة والزهري والضحاك بن مزاحم وحمله على الندب شريح والحكم وابن ابي ليلى ومالك والليث وابو عبيد والضمير الفاعل في ومتعوهن للمطلقين والضمير المنصوب ضمير المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض فتجب لهن المتعة وبه قال ابن عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعي واحمد واسحاق واصحاب الراي وتندب في غيرهن من المطلقات وروي عن علي والحسن وابي العالية والزهري لكل مطلقة متعة فان كان فرض لها وطلقت قبل المسيس فقال ابن عمر والقاسم وشريح وابراهيم ومحمد بن علي لا متعة لها حسبها نصف ما فرض لها وقال ابو ثور لها المتعة ولكل مطلقة واختلف فقهاء الامصار فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد المتعة واجبة لغير المدخول بها ولم يسم لها وان دخل بها متعها ولا يجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والاوزاعي الا ان الاوزاعي يزعم ان احد الزوجين اذا كان مملوكا لم تجب المتعة وان طلقها قبل الدخول وقال ابن ابي ليلى وابو الزناد المتعة غير واجبة ولم يفرقا بين المدخول بها وبين من سمي لها ومن لم يسم لها وقال مالك المتعة لكل مطلقة ومدخول بها وغير مدخول بها الا الملاعنة والمختلعة والمطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وقال الشافعي المتعة لكل مطلقة اذا كان الفراق من قبله الا التي سمي لها وطلق قبل الدخول وقال احمد يجب للمطلقة قبل الدخول اذا لم يسم لها مهر فان دخل بها فلا متعة ولها مهر المثل وروي عن الاوزاعي والثوري وابي حنيفة وقال

حق ص

عطا والنخعي والترمذي للمطلقة متعة وقال اصحاب الراي للملاعنة متعة وقال
القاسم لا متعة في نكاح منسوخ وقال ابن المواز ولا فيما يدخله الفسخ بعد صحة العقد مثل
ملك احد الزوجين صاحبه • وروي ابن وهب عن مالك ان المخيرة لها متعة بخلاف الامة
تعتق تحت العبد فتختار فهذه لا متعة لها وظاهر الاية ان المتعة لا تكون الا لاحدي مطلقتين
مطلقة قبل الدخول سوا فرض لها او لم يفرض ومطلقة قبل الفرض سوا دخل بها او لم يدخل
وسياتي الكلام على قوله وللمطلقات متاع بالمعروف ان شا الله تعالى **على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره** هذا مما يوكد الوجوب في المتعة اذ في تعداد الامر الذي هو ظاهر في الوجوب
بلفظ على التي تستعمل في الوجوب كقوله وعلى المولود له رزقهن فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب والموسع الموسر والمقتر الضيق الحال وظاهره اعتبار حال الزوج فمن
اعتبر ذلك بحال الزوجة دون الزوج او بحال الزوج والزوجة فهو مخالف للظاهر وقد جاء
هذا القدر مبهما فطريقه الاجتهاد وغلبة الظن اذ لم يات فيه بشي موقت ومعنى قدره مقدار
ما يطيقه الزوج وقال ابن عمر ادناها ثلثون درهما او شبهها وقال ابن عباس ارفعها
خادم ثم كسوة ثم نفقة وقال عطا من اوسط ذلك درع وخمار وملحفة وقال الحسن
يمتع كل على قدره هذا بخادم وهذا باثواب وهذا بثوب وهذا بنفقة وهذا قول مالك ومتع
الحسن بن علي رضي الله عنهما بعشرين الفا وزقاق من عسل ومتع عايشة الخثعمية بعشرة
الاف فقالت متاع قليل من حبيب مفارق ومتع شريح بخمسماية درهم وقال ابن محيريز
على صاحب الديوان ثلاثة دنانير وقال ابن المسيب افضل المتعة خمار واوضعها
ثوب وقال حماد يمتعها بنصف مهر مثلها وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لرجل من الانصار تزوج امراة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها امتعتها قال لم يكن عندي
شي قال متعها بقلنسوتك وعند ابي حنيفة لا ينقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عنده
عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها وقد متع عبد الرحمن بن عوف زوجه ام ابي سلمة ابنه بخادم
سودا وهذه المقادير كلها صدرت عن اجتهاد رايهم ولم ينكر بعضهم على بعض ما صار
اليه تدل على انها موضوعة عندهم على ما يودي اليه الاجتهاد وهي بمنزلة تقويم المتلفات
واروش الجنايات التي ليس لها مقادير معلومة وانما ذلك على ما يودي اليه الاجتهاد
وقرا الجمهور على الموسع اسم فاعل من اوسع وقرا ابو حيوة الموسّع بفتح الواو
والسين وتشديدها اسم مفعول من وسّع وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابو بكر
قدْره بسكون الدال في الموضعين وقرا حمزة والكسائي وابن عامر وحفص ويزيد وروح
بفتح الدال فيهما وهما لغتان فصيحتان بمعنى حكاهما ابو زيد والاخفش وغيرهما ومعناه
ما يطيقه الزوج وعلى انهما بمعنى واحد اكثر ايمة العربية وقيل الساكن مصدر والمتحرك
اسم كالعدّ والعدد والمدّ والمدد وكان القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره
اي وسعه قال ابو جعفر واكثر ما يستعمل بالتحريك اذا كان مساويا للشي يقال
هذا على قدر هذا وقُرئ قدَره بفتح الرا وجوز في نصبه وجهين احدهما انه انتصب
على المعنى لان معنى ومتعوهن ليود كل منكم قدر وسعه والثاني على اضمار فعل التقدير
واوجبوا على الموسع قدره وفي السجاوندي وقرا ابن ابي عبلة قدَّره اي قدّره الله
انتهى وبهذا يظهر انه قراه بفتح الدال والرا فيكون اذ ذاك فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا
مستكنا يعود على الله وجعل الضمير المنصوب عايدا على المتاع الذي يدل عليه قوله
ومتعوهن والمعنى ان الله قدّر وكتب الامتاع على الموسع وعلى المقتر وفي الجملة ضمير محذوف
تقديره على الموسع منكم وقد يقال ان الالف واللام نابت عن الضمير اي على موسعكم وعلى
مقتركم وهذه الجملة تحتمل ان تكون مستانفة بينت حال المطلق في المتعة بالنسبة الى
ايساره واقتاره وتحتمل ان تكون في موضع نصب على الحال وذو الحال هو الضمير المرفوع
في قوله ومتعوهن والرابط هو ذلك الضمير المحذوف الذي قدرناه منكم
قالوا انتصب متاعا على المصدر وتحريره ان المتاع هو ما يمتع به فهو اسم له ثم اطلق على المصدر

على

على سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهن ولو جا على اصل المصدر ومتعوهن لكان تمتيعا
وكذا قدره الزمخشري وجوزوا ان يكون منصوبا على الحال والعامل فيها ما يتعلق به
الجار والمجرور وصاحب الحال الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقر
عليه في حال كونه متاعا بالمعروف يتعلق بقوله ومتعوهن او بمحذوف فيكون صفة لقوله متاعا
اي متلبسا بالمعروف والمعروف هو المالوف شرعا ومروة وهو ما لا حمل فيه على المضاف
ولا تكلف **حقا على المحسنين** هذا يوكد ايضا وجوب المتعة والمراد احسان الايمان
والاسلام وقيل المراد احسان العشرة فيكون الله سماهم محسنين قبل الفعل باعتبار
ما يوولون اليه من الاحسان نحو من قتل قتيلا فله سلبه وانتصاب حقا على انه صفة
لمتاعا اي متاعا بالمعروف واجبا على المحسنين او باضمار فعل تقديره حق ذلك حقا او
حالا مما كان حالا منه متاعا او من قوله بالمعروف اي بالذي عرف في حال كونه على المحسنين
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة لما بين حال المطلقة
قبل المسيس وقبل الفرض بين حال المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض والمراد من
بالمسيس الجماع وبالفريضة الصداق والجملة من قوله وقد فرضتم في موضع الحال ويشمل
الفرض المقارن للعقد والفرض بعد العقد وقبل الطلاق فلو كان فرض لها بعد العقد
ثم طلق بعد الفرض تنصف الصداق بالطلاق لعموم الاية خلافا لابي حنيفة اذ لا ينتصف
عنده لانه لم يجب بالعقد فلها مهر مثلها كقولنا مالك والشافعي ثم رجع الى قول صاحبيه
وجواب الشرط فنصف ما فرضتم وارتفاع نصف على الابتدا وقدر الخبر فعليكم نصف ما فرضتم
او فلهن نصف ما فرضتم ويجوز ان يقدر موخرا ويجوز ان يكون خبرا اي فالواجب نصف ما فرضتم
وظاهر قوله ما فرضتم انه اذا اصدقها عرضا وبقي الى وقت الطلاق وزاد او نقص نماوه ونقصا
نه وتشطر او عينا ذهبا او ورقا فاشترت به عوضا فنمى او نقص فلا يكون له الا نصف
ما اصدق من العين لا من العرض لان العرض ليس هو المفروض وقال مالك هذا العرض
كالعين اصل نماه يتشطر وهذا تفريع على انه هل يتعين تملكه على نصفه او يرجع اليه
بعد ان تملكته وظاهر الاية تدل على انه لا يتشطر الا المفروض فلو كان نحلها شيا في العقد
او قبله لاجله فلا يتشطر وقيل هو في معنى الصداق وظاهر الاية ان الطلاق قبل الجماع
وبعد الفرض يوجب تشطير الصداق سوا خلا بها او قبلها او عانقها او طال المقام معها
وبه قال الشافعي والحسن بن صالح ولا عدة عليها وروي عن علي وعمر وابن عمر وزيد
ابن ثابت وابن عباس وعلي بن الحسين وابراهيم ان لها بالخلوة جميع المهر وقال
مالك ان خلا بها وقبلها او كشفها وكان ذلك قريبا فلها نصف الصداق وان طال فلها المهر
الا ان يضع منه وقال الثوري اذا خلا بها ولم يدخل عليها وكان ذلك من جهتها فلها المهر
كاملا وان كانت رتقا فلها شطر المهر وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شي من المهر بعد الطلاق وطي او لم يطا وهو ان لا يكون احدهما
محرما او مريضا او لم تكن حايضا او صايمة في رمضان او رتقا فانه اذا كان كذلك ثم طلقها
وجب لها نصف المهر اذا لم يطاها والعدة واجبة في هذه الوجوه كلها ان طلقها فعليها العدة
وقال الاوزاعي اذا دخل بها عند اهلها قبلها او لمسها ثم طلقها ولم يجامعها وكان
ارخى عليها سترا او اغلق بابا فقد تم الصداق وقال الليث اذا ارخى عليها سترا
فقد وجب الصداق وقرا الجمهور فنصف بكسر النون وضم الفا وقرا السلمي
بضم النون وهي قراة علي والاصمعي عن ابي عمرو في جميع القران وتقدم ان ذلك لغة والاقتصار
على قوله فنصف ما فرضتم يدل على ان المطلقة قبل المسيس وقد فرض لها ليس لها الا النصف
ولذلك قال مالك وغيره ان هذه الاية مخرجة للمطلقة بعد الفرض وقبل المسيس من
حكم التمتيع اذ كان يتناولها قوله ومتعوهن وقال ابن المسيب نسخت هذه الاية اية الاحزاب
وقال قتادة نسخت الاية التي قبلها وزعم زيد بن اسلم انها منسوخة وقال فريق

مثل العلي ثم ابو يوسف بينت هذه الاية ان المفروض لها تاخذ نصف ما فرض ولم تعرض الاية لاسقاط
لها المتعة ونصف المفروض وقد تقدم الكلام على شي من هذا **الا ان يعفون** نص ابن عطية
وغيره على ان هذا استثنا منقطع قال ابن عطية لان عفوهن عن النصف ليس من جنس
اخذهن والمعنى الا ان يتركن النصف الذي وجب لهن عند الزوج انتهى قيل وليس على ما ذهبوا
اليه بل هو استثنا متصل الا في حال عفوهن عنكم فلا يجب وان كان على التقدير فلهن
نصف ما فرضتم فكذلك ايضا وكونه استثنا من الاحوال ظاهر ونظيره لتاتنني به الا ان يحاط
بكم الا ان سيبويه منع ان يقع ان وصلتها حالا فعلى قول سيبويه يكون الا ان يعفون استثنا
منقطعا **وقرا** الحسن الا ان يعفونه والهاء ضمير النصف والاصل يعفون عنه اي عن النصف فلا
تاخذونه وقال بعضهم الهاء للاستراحة كما تاول ذلك بعضهم في قول الشاعر

• هم الفاعلون الخير والامرونه •

وحركت تشبيها بهاء الضمير وهو توجيه ضعيف
وقرا ابن ابي اسحاق الا ان تعفون بالتا باثنتين من اعلاها وذلك على سبيل الالتفات
اذ كان ضميرهن غائبا في قوله لهن وما قبله فالتفت اليهن وخاطبهن وفي خطابه لهن وجعل
ذلك عفوا ما يدل على ندب ذلك واستحبابه وفرق الزمخشري بين قولك الرجال يعفون
والنسا يعفون بان الواو في الاول ضمير والنون علم الرفع والواو في الثاني لام الفعل والنون
ضميرهن والفعل مبني لا اثر في لفظه للعامل انتهى فرقه وهذا من النحو الجلي الذي يدرك
بادنى قراءة في هذا العلم ونقصده ان يبين ان لام الفعل في الرجال يعفون حذفت لالتقائها
ساكنة مع واو الضمير وان يذكر خلافا في نحو النسا يعفون فمذهب ابن درستويه من المتقدمين
والسهيلي من المتاخرين الى ان الفعل اذا اتصلت به نون الاناث معرب لا مبني ونسب ذلك
الى كلام سيبويه والكلام على هذه المسئلة توضح في علم النحو وظاهر قوله الا ان يعفون
العموم في كل مطلقة قبل المسيس وقد فرض لها فلها ان تعفو قالوا واريد هنا بالعموم الخصوص
فكل امراة تملك امر نفسها لها ان تعفو فاما من كانت في حجر اب او وصي فلا يجوز لها
العفو [illegible] البكر التي لا ولي لها فقال ابن عباس وجماعة من التابعين والفقها يجوز ذلك
لها وحكى سحنون عن ابن القاسم انه لا يجوز ذلك لها **او يعفو الذي بيده عقدة النكاح**
هو الزوج قاله علي وابن عباس وجبير بن مطعم وشريح رجع اليه وابن جبير ومجاهد وجابر
ابن زيد والضحاك ومحمد بن كعب القرظي والربيع بن انس وابن شبرمة وابو حنيفة وذكر ذلك
عن الشافعي وعفوه ان يعطيها المهر كله وروي ان جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل الدخول
فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وسمي ذلك عفوا اما على طريق المشاكلة لان قبله
الا ان يعفون اولان من عادتهم انهم كانوا يسوقون المهر عند الزوج الا ترى الى قوله
صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه فاين درعك الحطمية يعني ان يصدقها فاطمة صلى الله
على رسول الله وعليها فسمى ترك اخذهم النصف مما ساقوه عفوا عنه وروي عن ابن عباس
والحسن وعلقمة وطاوس والشعبي وابراهيم ومجاهد وشريح وابي صالح وعكرمة والزهري
ومالك والشافعي وغيرهم انه الولي الذي المراة في حجره فهو الاب في ابنته التي لم تملك امرها
والسيد في امته وجوز شريح عفو الاخ عن نصف المهر وقال انا اعفو عن مهور بني مرة
وان كرهن وقال عكرمة يجوز ان يعفو عما كان او اخا او ابا وان كرهت ويكون دخول
او هنا للتنويع في العفو الا ان يعفون ان كن ممن يصح العفو منهن او يعفو وليهن ان كن لا يصح
العفو منهن او للتخيير اي هن مخيرات بين ان يعفون او يعفو وليهن ورجح كونه الولي بان الزوج
المطلق يبعد فيه ان يقال بيده عقدة النكاح وان يجعل تكميله الصداق عفوا وان ابهم امره
حتى يبقى كالملبس وهو قد اوضح بالخطاب في قوله فنصف ما فرضتم فلو جاء على مثل هذا
التوضيح لكان الا ان يعفون او تعفوا انتم ولا تنسوا الفضل بينكم فدل هذا على انها درجة
ثالثة ذكر الازواج ثم الزوجات ثم الاوليا واجيب عن الاول بان بيده عقدة النكاح من
حيث كان عقدها قبل فعبر بذلك عن الحالة السابقة وللنص الذي سبق في قوله ولا تعزموا

عقدة

عقدة النكاح والمراد به خطاب الازواج وعن الثاني انه على سبيل المشاكلة او لكونه قد ساق
الصداق اليها وقد تقدم ذكر ذلك وعن الثالث انه لا التباس فيه وهو من باب الالتفات اذ فيه خروج
من خطاب الى غيبة وانما قلنا لا التباس فيه وانه ينبغي ان يكون الزوج لاجماع اهل العلم على انه
لا يجوز للاب ان يهب شيا من مال بنته لا للزوج ولا لغيره فكذلك المهر اذ لا فرق ويحتمل ان يكون قوله
بيده عقدة النكاح على حذف مضاف اي بيده حل عقدة النكاح كما قالوا في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح
اي على عقدة النكاح ولو فرضنا ان قوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح من المتشابه لوجب رده
الى المحكم قال تعالى واتوا النسا صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيا
مريا وقال تعالى واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا وقال ولا يحل لكم
ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا الا ان يخافا فهذه الاية محكمة تدل على ان الولي لا دخول له في شي مما
اخذ من مال الزوجة وبان العفو انما يطلق على ملك الانسان وعفو الولي عفو عما لا يملك وبان قوله
ولا تنسوا الفضل يدل على ان الفضل في هبة الانسان مال نفسه لا مال غيره **وقرا** الحسن
او يعفو بتسكين الواو وتسقط في الوصل لالتقائها ساكنة مع الساكن بعدها فاذا وقف اثبتها
وفعل ذلك استثقالا للفتحة في حرف العلة فيقدر الفتحة فيها كما تقدر في الالف في نحو لن يخشى
واكثر العرب على استخفاف الفتحة في الواو واليا في نحو لن يرمي ولن يغزو وحكى ان اصحابنا نصوا
على ان اسكان ذلك ضرورة وقال

• فما سودتني عامر عن وراثة • ابى الله ان اسمو بام ولا اب •

وقال ابن عطية والذي عندي انه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة
مجيئها في كلام العرب وقد قال الخليل رحمه الله لم يجي في الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة
الا في قولهم عفوه وهو جمع عفو وهو [illegible] ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها
ثقيلة انتهى كلامه وقوله لقلة مجيئها في كلام العرب يعني مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا
الذي ذكر فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما ان تكون ضمة او فتحة او كسرة ان كانت ضمة
فاما ان يكون ذلك في فعل او اسم ان كان في فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل
عليه الناصب او لحقه نون التوكيد على ما احكم في بابه ظهرت الفتحة فيه نحو لن يغزو وهل يغزون
والامر نحو اغزون وكذلك الماضي على فعل نحو سرو الرجل حتى ما بني من ذوات اليا على فعل
تقول فيه لقضو الرجل ولرموت اليد وهو قياس مطرد على ما احكم في بابه وان كان في اسم
فاما ان يكون مبنيا على هاء التانيث اولا ان كان مبنيا على هاء التانيث فجا كثيرا نحو
عرقوة وترقوة وقمحدوة وعنصوة ويبنى عليه المسائل في علم التصريف وان كانت الحركة
فتحة فهو قليل كما ذكره الخليل وان كانت كسرة انقلبت الواو فيه يا نحو الغازي والغازية
والعريقية وشذ من ذلك اقروه جمع قرو وهي ميلغة الكلب وسواسوة وهم المستوون
في الشر ومقاتوة جمع مقتو وهو السايس الخادم والالف واللام في النكاح للعهد اي عقدة
لها قاله المعزلي وهذا على طريقة البصريين وقال غيره الالف واللام بدل الاضافة اي
نكاحه قال الشاعر

• لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم • من الناس والاحلام غير عوازب • اي

واحلامهم وهذا على طريقة الكوفيين **وان تعفوا اقرب للتقوى** هذا خطاب للزوج والزوجة
وغلب المذكر قاله ابن عباس وقال ابن عطية خاطب تعالى الجميع نادبا بقوله وان تعفوا
اقرب للتقوى اي يا جميع الناس انتهى كلامه والذي يظهر انه خطاب للازواج فقط وقاله
الشعبي اذ هم المخاطبون في صدر الاية فيكون ذلك من الالتفات اذ رجع من ضمير الغايب وهو
الذي بيده عقدة النكاح على ما اخترناه في تفسيره الى الخطاب الذي استفتح به صدر الاية
وكون عفو الزوج اقرب للتقوى من حيث انه كسر قلب مطلقته فيجبرها بدفع جميع الصداق
لها اذ كان قد فاتها منه صحبته فلا يفوتها منه نحلته اذ لا شي اصعب على النسا من الطلاق فاذا
بذل لها جميع المهر لم تياس من ردها اليه واستشعرت من نفسها انها مرغوب فيها فانجبرت بذلك
وقرا الشعبي وابو نهيك وان يعفوا باليا باثنتين من تحتها جعله غائبا وجمع على معنى

الذي بيده عقدة النكاح لانه للجنس لا يراد به واحد وقيل هذه القراءة تؤيد ان العفو مسند
للازواج وقيل والعفو اقرب لان تعافي كل واحد منهما ظلم صاحبه وقيل لاتقاء معاصي الله واقرب
يتعدى باللام كهذه ويتعدى بالى كقوله ونحن اقرب اليه ولا يقال ان اللام بمعنى الى ولا ان
اللام للتعليل بل على سبيل التعدية لمعنى المفعول به المتوصل اليه بحرف الجر فمعنى اللام ومعنى
الى متقاربان من حيث التعدية وقد قيل بان اللام بمعنى الى فيكون ذلك من تضمين الحروف
ولا يقول به البصريون وقيل ايضا ان اللام للتعليل فيدل على علة ازدياد قرب العفو
على تركه والمفضل عليه في اقرب محذوف وحسن ذلك كون افعل التفضيل وقع خبرا
للمبتدا والتقدير والعفو منكم اقرب للتقوى من ترك العفو **ولا تنسوا الفضل بينكم** الخطاب
فيه من الخلاف ما في قوله وان تعفوا والنسيان هنا الترك مثل نسوا الله فنسيهم والفضل
هو فعل ما ليس بواجب من البر فهو من الزوج تكميل المهر ومن الزوجة ترك شطره الذي
لها قال مجاهد وان كان المراد به الزوج فهو تكميل المهر ودخل جبير بن مطعم على سعد بن ابي
وقاص فعرض عليه بنتا له فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث اليها بالصداق كاملا فقيل له
لم تزوجتها فقال عرضها علي فكرهت رده فقيل فلم بعثت بالصداق كاملا قال فاين الفضل
وقرا علي ومجاهد وابو حيوة وابن ابي عبلة ولا تناسوا الفضل قال ابن عطية وهي قراءة
متمكنة المعنى لانه موضع تناس لا نسيان الا على التشبيه انتهى وقرا يحيى بن يعمر ولا تنسوا
الفضل بكسر الواو على اصل التقاء الساكنين تشبيها للواو التي هي ضمير بواو لو في قوله
تعالى لو استطعنا كما شبهوا واو لو بواو الضمير في قوله تعالى لو استطعنا كما شبهوا بواو الضمير
فضموها فقرا بعضهم لو استطعنا بضم الواو وانتصاب بينكم بالفعل المنهي عنه ومعنى
مشعر بالتخلل والتعارف لقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فهو ابلغ من ان يأتي النهي
عن شيء لا يكون بينهم قد تواطؤوا عليه وعلموا به لان ما تخلل اقواما يكون معروفا عندهم
ان الله بما تعملون بصير ختم هذه الاية بهذه الصفة الدالة على المبصرات لان
ما تقدم من العفو من المطلقات او المطلقين وهو ان يدفع شطرا قبضن او يكملون لهن
الصداق هو مشاهد مرئي فناسب ذلك المجيء بالصفة المتعلقة بالمبصرات ولما كان اخر قوله
والذين يتوفون منكم الاية قوله فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن مما يدرك بالعلم وخفا
ختم ذلك بقوله والله بما تعملون خبير وفي ختم هذه الاية بقوله ان الله بما تعملون بصير وعد
جميل للمحسن وحرمان لغير المحسن • وقد تضمنت هذه الاية الكريمة والتي قبلها انواعا
من الفصاحة وضروبا من علم البيان والبلاغة الكناية في ان تمسوهن والتجنيس المغاير
في فرضتم لهن فريضة والطباق في الموسع والمقتر والتاكيد بالمصدرين في متاعا وحقا
والاختصاص في حقا على المحسنين ويمكن ان يكون من التتميم لما قال حقا افهم الايجاب فلما قال
على المحسنين تمم المعنى وبين انه من باب التفضل والاحسان لا من باب الايجاب والالتفات
في وان تعفوا ولا تنسوا والعدول عن الحقيقة الى المجاز في الذي بيده عقدة النكاح عبر عن
الايجاب والقبول بالعقدة التي تعقد حقيقة لما في ذلك القول من الارتباط لكل واحد من الزوجين
بالاخر **حافظوا على الصلوات** قالوا هذه الاية معترضة بين ايات المتوفى عنها زوجها
والمطلقات وهي متقدمة عليهن في النزول متاخرة في التلاوة ورسم المصحف وشبهوا
بقوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وبقوله واذ قتلتم نفسا قالوا فيجوز ان تكون منسوخة
على الايات التي ذكر فيها القتال لانه بين فيها احوال الصلاة في حال الخوف وقالوا وجاء
ما هو متعلق بما بعده هذا زعموا ان قوله ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب رد لقوله
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ثم قالوا واجد منه سال سائل بعذاب واقع
راجع الى قوله واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية قالوا ويجوز ان يكون حدث
خوف قبل انزال اتمام احكام المطلقات فبين تعالى احكام صلاة الخوف عند مسيس الحاجة
الى بيانه ثم انزل اتمام احكام المطلقات قالوا ويجوز ان تكون متقدمة في التلاوة فرسم المصحف

متاخرة

متاخرة وقيل هذه الايات على قوله بعد هذه الاية وقاتلوا في سبيل الله وبعده كلها اقوال
كما ترى والذي يظهر في المناسبة انه تعالى لما ذكر تعالى جملة كثيرة من احوال الزوجات والازواج
واحكامهم في النكاح والوطء والايلاء والطلاق والرجعة والارضاع والنفقة والكسوة والعدد
والخطبة والمتعة والصداق والتشطير وغير ذلك كانت تكاليف عظيمة تشغل من كلفها
اعظم شغل بحيث لا يكاد يسع معها شيء من الاعمال وكان كل من الزوجين قد وجب عليه للاخر
ما يستفرغ فيه الوقت ويبلغ منه الجهد وامر كلا منهما بالاحسان الى الاخر حتى في حالة الفراق وكانت
مدعاة التكاسل عن الاشتغال بالعبادة الا لمن وفقه الله تعالى امر تعالى بالمحافظة على الصلوات
التي هي الوسيلة بين الله وبين عبده واذا كان قد امر بالمحافظة على اداء حقوق الادميين
فلان يؤمر باداء حقوق الله اولى واحرى ولذلك جاء فدين الله احق ان يقضى فكانه قيل لا يشغلنكم
التعلق بالنساء واحوالهن عن اداء ما فرض الله عليكم فمع تلك الاشغال العظيمة لا بد من المحافظة
على الصلاة حتى في حالة الخوف فلا بد من ادائها رجالا وركبانا وان كانت حالة الخوف اشد من
حالة الاشتغال بالنساء فاذا كانت هذه الحالة الشاقة جدا لا بد معها من الصلاة فاحرى
ما هو دونها من الاشغال المتعلقة بالنساء وقيل مناسبة الامر بالمحافظة على الصلوات عقيب
الاوامر السابقة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون ذلك عونا لهم على امتثالها وصونا
لهم عن مخالفتها وقيل وجه ارتباطها بما قبلها وبما بعدها انه لما امر تعالى بالمحافظة على حقوق
الخلق بقوله ولا تنسوا الفضل بينكم ناسب ان يامر بالمحافظة على حقوق الخالق ثم لما كانت
حقوق الادميين منها ما يتعلق بالحياة وقد ذكره ومنها ما يتعلق بالممات ذكره بعده في قوله
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية الاية والخطاب بحافظوا لجميع المؤمنين
وهل يعم الكافرين فيه خلاف وحافظوا من باب طارقت النعل وفيه معنى التكرار
والمواظبة عدي بعلى وقد رام بعضهم ان يبقي فاعل على معناها الاكثر فيها من الاشتراك
بين اثنين فجعل المحافظة بين العبد وبين الرب كانه قيل احفظ هذه الصلاة يحفظك الله
الذي امر بها ومعنى المحافظة هنا دوام ذكرها او الدوام على تعجيلها في اول وقتها او اكمال
فروضها وسننها او جميع ما تقدم اقوال اربعة والالف واللام فيها للعهد وهي الصلوات
قالوا وكل صلاة في القران مقرونة بالمحافظة فالمراد بها الصلوات الخمس **والصلاة الوسطى**
الوسطى فعلى مؤنثة الاوسط كما قال اعرابي يمدح النبي صلى الله عليه وسلم

• يا اوسط الناس طرا في مفاخرهم • واكرم الناس اما برة وابا •

وهو خيار الشيء واعدله كما يقال فلان من واسطة قومه اي من اعيانهم وهل سميت الوسطى
لكونها بين شيئين من وسط فلان يسط اذا كان وسطا بين شيئين او من وسط قومه اذا افضلهم
فيه قولان والذي يقتضيه العربية ان تكون الوسطى مؤنث الاوسط بمعنى الفضلى مؤنث
الافضل كالبيت الذي انشدناه يا اوسط الناس وذلك ان افعل التفضيل لا يبنى الا مما
يقبل الزيادة والنقص وكذا فعلى فاذا تقرر هذا فكون الشيء وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة
والنقص فلا يجوز ان يبنى منه افعل لانه لا تفاضل فيه فتعين ان تكون الوسطى بمعنى
الخير والاعدل لان ذلك معنى يقبل التفاوت وخصت الصلاة الوسطى بالذكر وان كانت
قد اندرجت في عموم الصلوات قبلها تنبيها على فضلها على غيرها من الصلوات كما نبه
على فضل جبريل وميكائيل في تجريدهما بالذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
وعلى فضل من ذكر وجرد من الانبياء بعد قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح
الاية وعلى فضل النخل والرمان في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان وقد تكلمنا على هذا النوع
من الذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وكثر اختلاف العلماء من الصحابة والتابعين
والفقهاء بعدهم في المراد بالصلاة الوسطى ولهذا قال سعيد بن المسيب كان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين اصابعه والذي تلخص فيها اقوال
احدها انها العصر قاله علي وابن مسعود وابو ايوب وابن عمر في رواية وسمرة بن جندب
وابو هريرة وابن عباس في رواية عطية وابو سعيد الخدري وعائشة في رواية وحفصة
والحسن وابن المسيب وابن جبير وعطاء في رواية وطاوس والضحاك والنخعي وعبيد

ابن جميع وزر بن حبيش وقتادة وابو حنيفة واحمد والشافعي في قول وعبد الملك بن حبيب
من اصحاب مالك وهو اختيار الحافظ ابي بكر بن العربي في كتابه المسمى بالقبس في شرح موطا مالك
ابن انس واختيار ابي محمد بن عطية في تفسيره وقد استفاض من الحديث الصحيح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله
قلوبهم وبيوتهم نارا وقال علي كنا نراها الصبح حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك فعرفنا انها العصر • وروى ابو مالك الاشعري وسمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال الصلاة الوسطى صلاة العصر وفي مصحف عايشة واملاء حفصة والصلاة
الوسطى صلاة العصر ومن روى وصلاة العصر اول على انه عطف احدى الصفتين على الاخرى
وقرا ابي وابن عباس وعبيد بن عمير والصلاة الوسطى صلاة العصر على البدل **الثاني**
انها الفجر روي ذلك عن عمر وعلي في رواية وابي موسى ومعاذ بن جبل وابي امامة وابن عمر
في رواية ومجاهد وانس وجابر بن زيد وعطاء وعكرمة وطاووس في رواية ابنه ومجاهد وعبد الله
ابن شداد ومالك والشافعي في قول وقد قال ابو العالية صليت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم الغداة فقلت لهم ايما الصلاة الوسطى فقالوا التي صليت قبل ورووا عن ابي رجا
العطاردي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الغداة فقنت فيها قبل الركوع
ورفع يديه فلما فرغ قال هذه الصلاة الوسطى التي امرنا ان نقوم فيها قانتين **الثالث**
انها الظهر روي ذلك عن ابن عمر وزيد واسامة وابي سعيد وعايشة في رواية قالوا وروى
زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الهاجرة والناس في هاجرتهم فلم يجتمع اليه
احد فتكلم في ذلك فانزل الله تعالى والصلاة الوسطى يريد الظهر وقد روي انه لا يكون
وراه الا الصف والصفان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان احرق على قوم
لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الاية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى **الرابع**
انها المغرب روي ذلك عن ابن عباس وقبيصة بن ذويب **الخامس** انها العشا الاخرة
ذكره علي بن احمد النيسابوري في تفسيره وحكاه ابو عمر بن عبد البر عن فرقة **السادس**
انها الصلوات الخمس قاله معاذ بن جبل **السابع** انها احدى الصلوات الخمس لا بعينها وبه
قال سعيد بن المسيب وابو بكر الوراق واخفاها ليحافظ على الصلوات كلها كما اخفى ليلة
القدر في ليالي شهر رمضان واسم الله الاعظم في ساير الاسما وساعة الاجابة في يوم الجمعة
وقد رواه نافع عن ابن عمر وقاله الربيع بن خثيم وقد روي انه نزلت والصلاة الوسطى
صلاة العصر ثم نسخت فنزلت حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فيلزم من هذا
نسخ تعيينها وابهمت بعد ان عينت قال القرطبي المفسر وهو الصحيح ان شا الله
لتعارض الادلة وعدم الترجيح فلم يبق الا المحافظة على جميعها وادايها **الثامن**
انها الجمعة وفي ساير الايام الظهر روي ذلك عن علي ذكره ابن حبيب **التاسع** انها العتمة
والصبح قاله عمر وعثمان **العاشر** انها الصبح والعصر قاله ابو بكر الابهري من فقها المالكية
وقد رجح كل قول من الاقوال التي عينت فيها ان الوسطى هي كذا باحاديث وردت في فضل
تلك الصلاة ورجح بعضها بانها وسط بين كذا وكذا او لاجتماع شي من ذلك لان ذكر فضل
صلاة بعينها لا يدل على انها التي اراد الله بقوله والصلاة الوسطى ولان كونها بين كذا وكذا
لا يصلح ان يبنى منه افعل التفضيل كما بيناه قبل وقد صنف شيخنا الامام المحدث
اوحد زمانه وحافظ اوانه شرف الدين ابو محمد عبد المومن بن خلف بن ابي الحسن بن العفيف
شرف بن الخضر بن موسى الدمياطي كتابا في هذا المعنى سماه كتاب كشف المغطى في تبيين
الصلاة الوسطى قراناه عليه ورجح فيه انها صلاة العصر وان ذلك مروي نصا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم روي ذلك عنه علي بن ابي طالب واستفاض ذلك عنه
وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وسمرة بن جندب وعبد الله
ابن عمر وابو هريرة وابو هاشم بن عتبة بن ربيعة وذكر فيه تسمية الاقاويل العشرة التي

سردناها وزاد سبعة فاولها **احدها** انها الجمعة خاصة **الثاني** انها الجماعة في جميع الصلوات
الثالث انها صلاة الخوف **الرابع** انها الوتر واختاره ابو الحسن علي بن محمد السخاوي النحوي
المقري **الخامس** انها صلاة عيد الاضحى **السادس** انها صلاة عيد يوم الفطر **السابع** انها صلاة
الضحى حكاه بعضهم وتردد فيه فان ثبت هذا القول فيكون تمام سبعة عشر قولا والذي ينبغي ان
نعول عليه منها هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انها صلاة العصر وبه قال شيخنا
الحافظ ابو محمد رحمه الله اخبرنا المسند ابو بكر محمد بن ابي الطاهر اسماعيل بن عبد المحسن الدمشقي
بقراتي عليه بالقاهرة من ديار مصر حرسها الله عن ابي الحسن المويد بن محمد بن علي الطوسي المقري
قال اخبرنا فقيه الحرم ابو عبد الله محمد بن الفضل بن احمد الصاعدي قال اخبرنا ابو الحسين
عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر الفارسي ح واخبرنا استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم
ابن الزبير الثقفي بقراتي عليه بغرناطة من جزيرة الاندلس قال اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد بن
يحيى الغافقي قال اخبرنا ابو محمد عبد الله بن محمد بن عبيد الله الحجري قال اخبرنا ابو
عبد الله محمد بن عبد العزيز بن زغيبة المنا وقال اخبرنا ابو العباس احمد بن عمر بن انس بن
دلهاث ح واخبرنا القاضي ابو علي الحسين بن عبد العزيز بن ابي الاحوص قال عن ابي القاسم
احمد بن عمر بن احمد الخزرجي وهو اخر من حدث عنه ولم يحدثنا عنه من شيوخنا غيره عن ابي الحسن
علي بن عبد الله بن موهب الجذامي وهو اخر من حدث عنه عن ابي العباس بن دلهاث قال
اخبرنا ابو العباس احمد بن الحسن بن بندار بكرة قالا انا عبد الغافر وابن بندار اخبرنا ابو احمد
ابن عيسى بن عمرويه الجلودي قال اخبرنا ابراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه اخبرنا الحافظ
ابو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري قال وحدثنا عون بن سلام الكوفي حدثنا محمد بن
طلحة اليامي عن زبيد عن مرة عن عبد الله قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا
عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشا الله اجوافهم وقبورهم
نارا **وقرا** عبد الله وعلى الصلاة الوسطى باعادة الجار على سبيل التوكيد **وقرات**
عايشة والصلاة بالنصب ووجهه الزمخشري على انه نصب على المدح والاختصاص ويحتمل
ان يراعي موضع على الصلوات لانه نصب كما تقول مررت بزيد وعمرا وروى عمير قالون انه
قرا الوصطى بالصاد ابدلت السين صادا لمجاورة الطا وقد تقدم الكلام على هذا في قوله
الصراط **وقوموا لله قانتين** اي مطيعين قاله الشعبي وجابر بن زيد وعطاء وابن جبير
والضحاك والحسن او خاشعين قاله مجاهد او مطيلين القيام قاله ابن عمر والربيع
او داعين قاله ابن عباس او ساكتين قاله السدي او عابدين او مصلين او قاريين روي
هذا عن ابن عمر او ذاكرين الله في القيام قاله الزمخشري او راكدين كافي الايدي
والابصار قاله مجاهد وهو الذي عبر عنه قبل بالخشوع والاظهر حمله على السكوت
اذ صح انهم كانوا يتكلمون في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامروا بالسكوت
والمعنى وقوموا في الصلاة وروي انهم كانوا اذا قام احدهم الى الصلاة هاب الرحمن ان
يمد بصره او يلتفت او يقلب الحصى او يحدث نفسه بشي من امور الدنيا واذا كان القنوت
في الاية هو السكوت على ما جاء في الحديث فاجمعوا على انه لو تكلم عامدا وهو يعلم انه في الصلاة
ولم يكن ذلك في اصلاح صلاته فسدت صلاته الا ما روي عن الاوزاعي ان الكلام لاحيا نفس
او مثل ذلك من الامور الجسام لا يفسد الصلاة او ساهيا فقال مالك والشافعي لا تفسد
وعن مالك في بعض صور الكلام خلاف بينه وبين اصحابه وقال ابو حنيفة والثوري
تفسد كالعمد لاصلاح صلاة كان او لغيره وهو قول النخعي وعطا والحسن وقتادة وحماد
ابن ابي سليمان واختلف قول احمد فنقل الخرقي كقول ابي حنيفة ونقل الاثرم عنه ان تكلم
لاصلاحها لم تفسد ولغيره فسدت وهذا قول مالك وفي قوله وقوموا لله قانتين دليل
على مطلوبية القيام واجمعوا على ان القيام في صلاة الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه

كان منفردًا او امامًا واختلفوا في المأموم الصحيح يصلي خلف امام مريض قاعدًا لا يستطيع
القيام فاجاز ذلك جمهور العلما وجابر بن زيد والاوزاعي ومالك واحمد واسحاق وابو ايوب
وسليمان بن داود الهاشمي وابو خيثمة وابن ابي شيبة ومحمد بن اسماعيل ومن تبعهم من
اصحاب الحديث مثل محمد بن نصر ومحمد بن اسحاق بن خزيمة فيصلي وراه جالسًا على مذهب
هولا وافتى به من الصحابة جابر وابو هريرة واسيد بن حضير وقيس بن فهد وروي
هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انس وعايشة وابو هريرة وجابر وابن عمر وابو
امامة الباهلي واجازت طايفة صلاة القايم خلف صلاة المريض قاعدًا والى هذا ذهب
الشافعي وداود وفرقة وجماعة بالمدينة وهي رواية الوليد بن مسلم عن مالك وهي رواية
غريبة عنه والمشهور عن مالك انه لا يوم احد جالسًا فان فعل بطلت صلاته وصلاتهم
الا ان كان عليلًا فتصح صلاته وتفسد صلاتهم والى هذا ذهب محمد بن الحسن قال
ابو حاتم محمد بن حبان البستي واول من ابطل صلاة المأموم قاعدًا اذا صلى امامه
جالسًا المغيرة بن مقسم صاحب النخعي فاخذ عنه حماد بن ابي سليمان ثم اخذ عن حماد
ابو حنيفة وتبعه عليه من بعده من اصحابه **فان خفتم فرجالًا او ركبانًا** لما ذكر المحافظة
على الصلوات والامر بالقيام فيها فانتقل كان مما يعرض للمصلين حالة يخافون فيها فرخص
لهم في الصلاة ماشين على الاقدام وراكبين والخوف يشمل الخوف من عدو وسبع وسيل
وغير ذلك فكل امر يخاف منه فهو مبيح ما تضمنته الاية هذه وقال مالك يستحب في غير
خوف العدو الاعادة في الوقت ان وقع الامن واكثر الفقها على تساوي الخوف
ورجالًا منصوب على الحال والعامل محذوف قالوا تقديره فصلوا رجالًا ويحسن ان
يقدر من لفظ الاول اي فحافظوا عليها رجالًا ورجالًا جمع راجل كقايم وقيام قال تعالى
واذن في الناس بالحج ياتوك رجالًا وقال الشاعر

● وبنو غدانة شاخص ابصارهم ● يمشون تحت بطونهن رجالا ●

والمعنى ماشين على الاقدام يقال منه رجل يرجل رجلًا اذا عدم المركوب ومشى على
قدميه فهو راجل ورجل ورجل على وزن رجل يقابل امراة وهي لغة الحجاز يقولون
مشى فلان الى بيت الله حافيًا رجلًا ويقال رجلان ورجل ورجل **قال الشاعر**

● علي اذا لاقيت ليلى بخلوة ● ان ازدار بيت الله رجلان حافيا ●

قالوا ويجمع على رجال ورجيل ورجيل ورجالى ورجالى ورجالة ورجال ورجالى
ورجلان ورجلة ورجلة بفتح الجيم وارجلة واراجيل واراجيل **وقرا** عكرمة
وابو مجلز فرجالًا بضم الراء وتشديد الجيم وروي عن عكرمة التخفيف مع ضم الراء
وقري فرجلًا بضم الراء وفتح الجيم مشددة بغير الف **وقري** فرجلًا بضم بفتح
الراء وسكون الجيم **وقرا** بديل بن ميسرة فرجالًا فركبانًا بالفاء وهو جمع راكب
قال المفضل لا يقال راكب الا لصاحب الجمل واما صاحب الفرس فيقال له فارس ولراكب
الحمار حمار ولراكب البغل بغال وقيل الافصح ان يقال صاحب بغل وصاحب حمار
وظاهر قوله فان خفتم حصول مطلق الخوف وانه بمطلق الخوف تباح الصلاة في هاتين
الحالتين وقالوا هي صلاة الفذ الذي قد ضايقه الخوف على نفسه في حالة المسايفة
او ما يشبهها واما صلاة الخوف بالامام وانقسام الناس فليس حكمها في هذه الاية
وقيل فرجالًا مشاة بالجماعة لانهم يمشون الى العدو في صلاة الخوف او ركبانًا اي
وحدانًا بالايما وظاهر قوله فرجالًا انهم يوقعون الصلاة وهم ماشون فيصلون على
كل حال والراكب يومي ويسقط عنه التوجه الى القبلة وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة
لا يصلون في حال المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف ولم تتعرض الاية لعدد الركعات

فيهذا

في هذا الخوف والجمهور انها لا تقصر الصلاة على عدد صلاة المسافر ان كانوا في سفر وقال
الحسن وقتادة وغيرهما تصلي ركعة ايماء وقال الضحاك بن مزاحم تصلي في المسايفة
وغيرها ركعة فان لم يقدر فليكبر تكبيرتين وقال اسحاق فان لم يقدر الا على تكبيرة واحدة
اجزأت عنه ولو راوا سوادًا فظنوه عدوًا ثم تبين انه ليس بعدو فقال ابو حنيفة يعيدون
وظاهر الاية انه متى عرض له الخوف فله ان يصلي على هاتين الحالتين فلو صلى ركعة امنًا
ثم طرا له الخوف ركب وبنى او عكسه اتم وبنى عند مالك وهو احد قولي الشافعي وبه قال
المزني وقال ابو حنيفة اذا استفتح امنًا ثم خاف استقبل ولم يبن فان صلى خايفًا
ثم امن وبنى وقال ابو يوسف لا يبني في شي من هذا كله وتدل هذه الاية على عظم
قدر الصلاة وتاكيد طلبها اذ لم تسقط بالخوف فلا تسقط بغيره من مرض وشغل ونحوه
حتى المريض اذا لم يمكنه فعلها لزمه الاشارة بالعين عند اكثر العلما وبهذا تميزت عن
ساير العبادات لانها كلها تسقط بالاعذار ويترخص فيها **فاذا امنتم** قال مجاهد
اي خرجتم من السفر الى دار الاقامة ورده الطبري فنقل ولا ينبغي رده لانه شرح الامن
بمحل الامن لان الاطمئنان اذا رجع من سفره وحل دار اقامته امن وكان السفر مظنة الخوف
كما ان دار الاقامة محل الامن وقيل معنى فاذا امنتم اي زال خوفكم الذي الجاكم الى
هذه الصلاة وقيل فاذا كنتم امنين اي متى كنتم على امن قبل او بعد **كما علمكم** ن
فاذكروا الله اي اشكروا والعبادة **كما علمكم** اي احسن اليكم بتعليمكم ما كنتم جاهلينه من
امر الشرايع وكيف تصلون في حال الخوف وحال الامن وما مصدرية والكاف للتشبيه
امر ان يذكر الله تعالى ذكرًا يعادل ويوازي نعمه ما علمهم بحيث يجتهد الذاكر في تشبيه
ذكره بالنعمة في القدرة والكفاءة وان لم يقدر على بلوغ ذلك ومعنى كما علمكم كما انعم
عليكم فعلمكم فعبر بالمسبب عن السبب لان التعليم ناشي عن انعام الله على العبد
واحسانه له وقد تكون الكاف للتعليل اي فاذكروا الله لاجل تعليمه اياكم اي يكون الحامل
لكم على ذكره وشكره وعبادته تعليمه اياكم لانه منحة اعظم من منحة العلم **ما لم تكونوا تعلمون**
ما مفعول ثان لعلمكم وفيه الامتنان بالتعليم على العبد وفي قوله ما لم تكونوا تعلمون
اشعار بانكم علمتم شيًا لم تكونوا لتصلوا الى ادراكه بعقولكم لولا انه تعالى علمكموه اي
انكم لو تركتم دون تعليم لم تكن لتعلموه ابدًا وحكى النقاش وغيره ان معنى فاذكروا الله
اي صلوا الصلاة التي قد علمتموها اي صلاة تامة بجميع شروطها واركانها وتكون
ما في كما علمكم موصولة اي فصلوا الصلاة كالصلاة التي علمكم وعبر بالذكر عن الصلاة
والكاف اذ ذاك للتشبيه بين هيئتي الصلاتين الصلاة التي كانت اولا قبل الخوف
والصلاة التي كانت بعد الخوف في حالة الامن قال ابن عطية رحمه الله وعلى هذا
التاويل ما لم تكونوا بدل من التي في قوله كما والا لم يتسق لفظ الاية وهو تخريج يمكن
واحسن منه ان يكون بدلا من الضمير المحذوف في علمكم العايد على ما اذ التقدير علمكموه
اي علمكم ما لم تكونوا تعلمون وقد اجاز النحويون جاني الذي ضربت اخاك اي ضربته
اخاك على البدل من الضمير المحذوف **والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعًا الى الحول غير اخراج** الجمهور على انها منسوخة بالاية المتقدمة
المنصوص فيها على عدة الوفا انها اربعة اشهر وعشر وقال مجاهد هي محكمة والعدة
كانت قد ثبتت اربعة اشهر وعشرًا ثم جعل الله لهن وصية منه سكنى سبعة اشهر وعشرين ليلة
فان شاءت سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت حكى ذلك عنه الطبري وهو قوله غير اخراج
فان خرجن فلا جناح عليكم قال ابن عطية والالفاظ التي حكاها الطبري عن
مجاهد لا يدل على ان الاية محكمة ولا نص مجاهد على ذلك وقال السدي كان ذلك

ثم نسخ بنزول الفرايض فاخذت ربعها او ثمنها ولم يكن لها سكنى ولا نفقة وصارت الوصايا لمن لا يرث
ونقل القاضي ابو الفضل عياض بن موسى اليحصبي وابو محمد بن عطية الاجماع على نسخ الحول
بالاية التي قبل هذه وروى البخاري عن ابن الزبير قال قلت لعثمان هذه الاية في البقرة والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا الى قوله غير اخراج قد نسختها الاخرى فلم تكتبها قال تدعها
يا ابن اخي لا اغير شيئا من مكانه انتهى ويعني عثمان من مكانه الذي رتبه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيه لان ترتيب الاي من فعله صلى الله عليه وسلم لا من اجتهاد الصحابة واختلفوا
هل الوصية كانت واجبة من الله بعد وفاة الزوج فقال ابن عباس وعطا وقتادة والضحاك
وابن زيد كان لها بعد وفاته السكنى والنفقة حولا في ماله ما لم تخرج برايها ثم نسخت النفقة
بالربع او الثمن وسكنى الحول بالاربعة الاشهر والعشر ام كانت على سبيل الندب ندبوا بان
يوصوا للزوجات بذلك فيكون يتوفون على هذا يقاربون وقاله قتادة ايضا والسدي
وعليه حمل الفارسي الاية في الحجة له وقرا الحرميان والكسائي وابو بكر وصية بالرفع
وباقي السبعة بالنصب وارتفاع والذين على الابتدا ووصية بالرفع على الابتدا وهي
نكرة موصوفة في المعنى التقدير وصية منهم او من الله على اختلاف القولين في الوصية
اهي على الايجاب من الله او على الندب للازواج وخبر هذا المبتدا هو قوله لازواجهم
والجملة من قوله وصية لازواجهم في موضع الخبر عن الذين واجازوا ان تكون وصية مبتدا
ولازواجهم صفة والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لازواجهم وحكي عن بعض
النحاة ان وصية مرفوع بفعل محذوف تقديره كتبت عليهم وصية قيل وكذلك هي في
قراءة عبد الله وينبغي ان يحمل ذلك على انه تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ ليس هذا
من المواضع التي يضمر فيها الفعل واجاز الزمخشري ان يكون التقدير ووصية الذين
يتوفون او وحكم الذين يتوفون وصية لازواجهم فيكون ذلك مبتدا على حذف مضاف
وجاز ايضا ان يكون التقدير والذين يتوفون اهل وصية فجعل المحذوف من الخبر ولا ضرورة
تدعونا الى ادعا هذا الحذف وانتصاب وصية على اضمار فعل التقدير ليوصوا واجاز
الزمخشري ارتفاع والذين على انه مفعول لم يسم فاعله على اضمار فعل وانتصاب وصية
على انه مفعول ثان التقدير والزم الذين يتوفون منكم وصية وهذا ضعيف اذ ليس من
مواضع اضمار الفعل ومثله في الضعف من رفع والذين على اضمار وليوص
الذين يتوفون وينصب وصية على المصدر وفي حرف ابن مسعود الوصية لازواجهم
وليوص الذين يتوفون فهو مرفوع بالابتدا ولازواجهم الخبر او خبر مبتدا محذوف
اي عليهم الوصية وانتصب متاعا اما على اضمار فعل من لفظه اي يمتعوهن متاعا
او من غير لفظه اي جعل الله لهن متاعا او بقوله
وصية اذ هو مصدر منون يعمل كقوله

فلولا رجاء النصر منك ورهبة ۞ عقابك قد كانوا لنا كالموارد

ويكون الاصل بمتاع ثم حذف حرف الجر فانتصب نصبت وصية فيجوز ان ينتصب
متاعا بالفعل الناصب لقوله وصية ويكون انتصابه على المصدر لان معنى يوصي به
يمتع بكذا واجازوا ان يكون متاعا صفة لوصية وبدلا وحالا من الموصين اي ممتعين
او ذوي متاع ويجوز ان ينتصب حالا من ازواجهم اي ممتعات او ذوات متاع ويكون
حالا مقدرة ان كانت الوصية من الازواج وقرا ابي متاع لازواجهم متاعا الى الحول
وروي عنه فمتاع ودخول الفاء في خبر والذين لانه موصول مضمن معنى الشرط فكانه قيل
ومن يتوف فينتصب متاعا الى الحول بهذا المصدر اذ معناه التمتيع كقولك اعجبني
ضرب لك زيدا ضربا شديدا وانتصب غير اخراج صفة لمتاعا او بدلا من

متاع او حالا من الازواج اي غير مخرجات او من الموصين اي غير مخرجين او مصدرا مؤكدا اي لا اخراج
قاله الاخفش فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف منع من له
الولاية عليهن من اخراجهن فان خرجن مختارات للخروج ارتفع الحرج عن الناظر في امورهن اذ
خروجهن مختارات جايز لهن ويوضح انقطاع تعلقهن بحال الميت فليس له منعهن مما يفعلن
في انفسهن من تزويج وترك احداد وتزين وخروج وتعرض للخطاب اذا كان ذلك بالمعروف
شرعا ويتعلق فيما فعلن بما يتعلق به عليكم اي فلا جناح يستقر عليكم فيما فعلن وما موصولة
والعايد محذوف اي فعلنه ومن معروف في موضع الحال من الضمير المحذوف في فعلن فيتعلق
بمحذوف اي فعلنه كاينا من المعروف وجاء هنا من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الاية
الناسخة لها على قول الجمهور جاء بالمعروف معرفا مجرورا بالبا والالف واللام فيه نظيرتها
في قولك لقيت رجالا ثم تقول الرجل من وصفه كذا وكذا وذلك ان الاية السابقة متقدمة في التلاوة
متاخرة في التنزيل وهذه بعكسها ونظير ذلك سيقول السفها من الناس ما ولاهم على ظاهر
ما نقل مع قوله قد نرى تقلب وجهك في السما والله عزيز حكيم ختم هذه الاية بهاتين
الصفتين فقوله عزيز اظهار للغلبة والقهر لمن منع من انفاذ الوصية بالتمتيع المذكور او
اخرجهن وهن لا يخترن الخروج وتشعر بالوعيد على ذلك وقوله حكيم اظهار ان ما شرع
من ذلك فهو جار على الحكمة والاتقان ووضع الاشيا مواضعها قال ابن عطية وهذا
كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه الا ما قاله الطبري عن مجاهد وفي ذلك نظر على الطبري
انتهى كلامه وقد تقدم اول الاية ما نقل عن مجاهد من انها محكمة وقول ابن عطية في ذلك
وللمطلقات متاع بالمعروف ظاهره العموم كما ذهب اليه ابو ثور وقد تقدم في قوله ومتعوهن
اختلاف العلما فيما يخصص به العموم فاغنى عن اعادته وتعلق بالمعروف بما تعلق به للمطلقات
وقيل بقوله متاع وقيل المراد بالمتاع هنا نفقة العدة حقا على المتقين قال ابن
زيد نزلت هذه الاية مؤكدة لامر المتعة لانه نزل قبل حقا على المحسنين فقال رجل فان لم
ارد ان احسن لم امتع فنزلت حقا على المتقين واعراب حقا هنا كاعراب حقا على المحسنين
وظاهر المتقين من يتصف بالتقوى التي هي اخص من اتقا الشرك وخصوا بالذكر تشريفا
لهم او لانهم اكثر الناس وقوفا واسرعهم لامتثال امر الله وقيل على المتقين اي متقي الشرك
كذلك يبين الله لكم اياته اي مثل هذا التبيين الذي سبق من الاحكام يبين لكم في
المستقبل ما بقي من الاحكام التي يكلفها العباد لعلكم تعقلون ما اراد منكم من
التزام الشرايع والوقوف عندها لان التبيين للاشيا مما يتضح للعقل بادراكه
بخلاف الاشيا المغيبات والمجملات فان العقل يرتبك فيها ولا يكاد يحصل منها
على طايل قيل وفي هذه الايات من بدايع البديع وصنوف الفصاحة النقل من
صيغة افعلوا الى فاعلوا للمبالغة وذلك في حافظوا والاختصاص بالذكر في الصلاة
الوسطى والطباق المعنوي فان خفتم لان التقدير في حافظوا وهو مراعاة اوقاتها
وهياتها اذا كنتم امنين والحذف في فان خفتم العدو او ما جرى مجراه وفي فرجالا اي
فصلوا رجالا وفي وصية لازواجهم سوا رفع او نصب وفي غير اخراج اي لهن
من مكانهن الذي يعتددن فيه وفي فان خرجن من بيوتهن من غير رضى منهن وفيما
فعلن في انفسهن اي من ميلهن الى التزويج او الزينة بعد انقضا المدة وفي بالمعروف
اي عادة او شرعا وفي عزيز اي في انتقامه وفي حكيم اي في احكامه وفي قوله حقا اي حق
ذلك حقا وعلى المتقين اي عذاب الله والتشبيه في كما علمكم والتجنيس المماثل وهو
ان يكون بفعلين او باسمين وفي علمكم ما لم تكونوا تعلمون والتجنيس المغاير في غير
اخراج فان خرجن والمجاز في يتوفون اي يقاربون الوفاة والتكرار في متاعا الى الحول

ثم قال وللمطلقات متاع فتكون للتاكيد ان كان اياه ولاختلاف المعنيين اما كان غيره وقد
تضمنت هذه الايات الكريمة حكم المتوفي عنها زوجها وان عدتها العشر اشهر وعشرا وانهن
اذا انقضت عدتهن لاحرج على من كان متوليا امرهن من ولي او حاكم فيما فعلن من تعرض لخطبة
وتزين وترك احداد وتزوج وذلك بالمعروف شرعا واعلم تعالى انه خبير بما يعيدهنا [?] وانه
لاجناح على من عرض بالخطبة او اكن التزويج في نفسه واخبر ذلك ان التصريح فيه الجناح
ثم انه تعالى عذر في التعريض بان النفوس تتوق الى التزوج وذكر النساء ونهى تعالى عن
مواعدة السر وهو النكاح واباح قولا معروفا من التنبيه به على ان المراة مرغوب فيها فان في
ذلك خيرا لها وبعض تانيس منه لها بذلك ثم نهى عن بت النكاح قبل انقضاء العدة واعلم
ان ما في نفس الانسان يعلمه الله وامر بان يحذره ولما كان الامر بالحذر يستدعي تخويفا اعلم
انه غفور يستر الذنب حليم يصفح عن المسيء ليتعادل خوف المؤمن ورجاؤه ثم ذكر رفع
الحرج عن من طلق المراة قبل المسيس او قبل ان يفرض لها الصداق اذ كان يتوهم ان
الطلاق قبل الدخول بها لا يباح ثم امر بالتمتيع ليكون ذلك عوضا لغير المدخول بها مما
كان فاتها من الزوج ومن نصف الصداق الذي تشطر بالطلاق وجبرا لها بذلك ولغير
المفروض لها وان ذلك التمتيع على حسب وجد الزوج واقتاره ولم يعين المقدار بل قال
ان ذلك بالمعروف وهو الذي الف عادة وشرعا وان ذلك حق على من كان محسنا
ثم ذكر انه اذا طلق قبل المسيس بعد الفرض فانه يتشطر المسمى فيجب لها نصف الصداق
الا ان عفت المراة فلم تاخذ منه شيئا او عفا الزوج فادى اليها الصداق كاملا اذ كان
الطلاق انما كان من جهته ثم ذكر ان العفو من اي جهة كان منهما اقرب لتحصيل التقوى
للعافي اذ هو اما بين تارك حقه او باذل فوق الحق ثم نهى عن نسيان الفضل فيما هذا
النهي بالفضل ثم ختم ذلك بانه بصير بجميع اعمالهم فيجازي المحسن باحسانه والمسيء باساءته
ولما ذكر تعالى احكام النكاح وكادت تستغرق المكلف منه تعالى على اشرف العبادات
التي يتقرب بها الى الله تعالى المكلف وامر بالمحافظة عليها وهي الصلوات وخص الوسطى
منها بالذكر تنبيها على فضلها ومن تسميتها بالوسطى تبيين تمييزها على غيرها
وهي بلا شك صلاة العصر ثم امرنا بالقيام لله متلبسين بطاعته ثم للمبالغة في توكيد الحال
ايجاب الصلوات لم يتسامح بتركها حالة الخوف بل امران تؤدي في تلك الحال سواء كان
الخايف ماشيا او راكبا وان كان في بعض اخلال لشروطها ثم امران تؤدي على حالها الاول
من اتمام شروطها وهياتها اذا امن الخايف وان تؤديها على الحالة التي علمه الله في ادائها
قبل الخوف وذكر ان اللواتي يتوفى عنهن ازواجهن لهم وصية بتمتيع الى انقضاء حول من
وفاة الازواج وانهن لا يخرجن من بيوتهن في ذلك الحول فان اخترن الخروج فخرجن فلا
جناح على متولي امرها فيما فعلت في نفسهن ثم اعلم انه عزيز لا يغالب ولا يقهر حكيم
يوضع الاشياء مواضعها ثم ذكر تعالى ان للمطلقات متاعا مما عرف شرعا وعادة
وتقتضي ذلك عموم كل مطلقة وان ذلك المتاع حق على من اتقى ولما كان تعالى قد بين
عدة احكام فيما تقدم من الايات احال على ذلك التبيين وشبه التبيين الذي فيما ياتي
لساير الايات بالتبيين الذي سبق وان التبيين لقوله لعلكم ان تعقلوا عن الله احكامه
فتجتنبوا ما نهى تعالى عنه وتمتثلوا ما به امر تعالى **المفردات** الالف عدد معروف
وجمعه في القلة الاف وفي الكثرة الوف ويقال الفت الدراهم وآلفت لهي وقيل
الوف جمع آلف كشاهد وشهود • القرض القطع بالسن ومنه سمي المقراض لانه
يقطع به ويقال انقرض القوم اي ماتوا وانقطع خبرهم ومنه اقرضت فلانا اي قطعت
له قطعة من المال وقال الاخفش تقول العرب لك عندي قرض صدق وقرض سوء
لامر ياتي مسرته ومساءته وقال الزجاج القرض البلاء الحسن والبلاء السيء

ذلك صح

وقال

وقال الليث القرض اسم لكل ما يلتمس عليه الجزا يقال اقرض فلانا اعطاه ما يتجازاه منه والاسم
منه القرض وهو ما اعطيته لتكافى عليه وقال ابن كيسان القرض ان تعطي شيا ليرجع اليك
مثله ويقال تقارضا الثنا اي اثنى كل واحد منهما على صاحبه ويقال قارض الود والثنا وحكى
الكسائي القرض بالكسر والاشهر فتح القاف • الضعف مثل قدرين متساويين ويقال مثل
الشي في المقدار وضعف الشي مثله ثلاث مرات الا انه اذا قيل ضعفان فقد يطلق على
الاثنين المثلين في القدر من حيث ان كل واحد يضعف الاخر كما يقال الزوجان لكل واحد منهما
زوج الاخر ويفرق بعضهم بين يضاعف ويضعف فقال التضعيف لما جعل مثلين والمضاعفة
لما زيد عليه اكثر من ذلك • القبض ضم الشي والجمع والبسط ضده ومنه قول ابي تمام •
• تعود بسط الكف حتى لو انه • تناهى لقبض لم تجبه انامله •
• الملأ الاشراف من الناس وهو اسم جمع ويجمع على املاء قال الشاعر •
• وقال لها الاملاء من كل معشر • وخير اقاويل الرجال سديدها •
وسموا بذلك لانهم يملؤن العيون هيبة او المكان اذا حضروه او لانهم مليؤن بما يحتاج اليه
وقال الفرا الملأ الرجال في كل القران لا تكون فيهم امراة وكذلك القوم والنفر والرهط وقال
الزجاج الملأ هم الوجوه وذوو الراي • طالوت اسمه بالسريانية سايل وبالعبرانية ساول بن قيس
من اولاد بنيامين بن يعقوب وسمي طالوت قالوا لطوله وكان اطول من كل احد براسه ومنكبيه
فعلى هذا يكون وزنه فعلوت كرحموت وملكوت فتكون الفه منقلبة عن واو الا انه يعكر على
هذا الاشتقاق منعه الصرف الا ان يقال ان هذا التركيب مفقود في اللسان العربي ولم يوجد الا
في اللسان العجمي وقد اتفقت اللغتان في مادة الكلمة كما زعموا في يعقوب انه مشتق من العقب
لكن هذا التركيب بهذا المعنى مفقود في اللسان العربي • الجسم معروف وجمع في الكثرة على
جسوم وفي القلة على اجسام ويقال رجل جسيم اذا كان عظيم الجسم **الم تر الى الذين خرجوا
من ديارهم وهم الوف** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر شيا من الاحكام التكليفية
اعقب ذلك بشي من القصص على سبيل الاعتبار للسامع فيحمله ذلك على الانقياد وترك العناد
وكان تعالى قد ذكر شيا من احكام الموتى ومن خلفوا فاعقب ذلك بذكر هذه القصة العجيبة
وكيف امات الله هؤلا الخارجين من ديارهم ثم احياهم في الدنيا وكما كان قادرا على احيائهم في
الدنيا قادرا على احياء المتوفين في الاخرة فيجازي كلا بما عمل ففي هذه القصة تنبيه على
المعاد بان يحيا فقط على عبادة ربه وان يوفي حقوق عباده وقيل لما بين حكم النكاح بين حكم
القتال لان النكاح تحصين للدين والقتال تحصين للدين والمال والروح وقيل مناسبة
هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون ذكر هذه القصة
لانها من عظيم اياته وبدايع قدرته وهذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصار الكلام
تقريرا فيمكن ان يكون المخاطب علم بهذه القصة قبل نزول الاية ويجوز ان يكون لم يعرفها الا من
هذه الاية ومعناه التنبيه والتعجب من حال هؤلا والرؤية هنا علمية وضمنت معنى
ما يتعدى بالى فلذلك لم يتعد الى مفعولين وكانه قيل الم ينته علمك الى كذا وقال
الراغب رايت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر بمعنى الم تنظر
عدي تعديته وقلما يستعمل ذلك في غيرها لتقريرها يقال رايت الى كذا انتهى والم تر
جرى مجرى التعجب في لسانهم كما جاء في الحديث الم تر الى مجزز وذلك في رؤيته ارجل زيد
واسامة وكان اسود فقال هذه الاقدام بعضها من بعض فدخل رسول الله صلى الله عليه
وسلم على بعض نسائه فقال على سبيل التعجب الم تري الى مجزز الحديث وقد جاء بهذا اللفظ
في القران الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم الم تر كيف مد الظل **وقال الشاعر**
• الم تريا اني كلما جيت طارقا • وجدت بها طيبا وان لم تطيب •
ويجوز ان يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون لكل سامع • وقرا السلمي
تر بسكون الراء قالوا على توهم ان الراء اخر الكلمة **قال الراجز** •

قالت سليمى اشتر لنا سويقا   واشتر فعجل خادما لبيقا

ويجوز ان يكون من اجرا الوصل مجرى الوقف وقد جاء في القران كاثبات الف الظنونا والسبيلا
والرسولا في الوصل وهؤلا الذين خرجوا قوم من بني اسرائيل امروا بالجهاد فخافوا القتل
فخرجوا من ديارهم فرارا من ذلك فاماتهم الله ليعرفهم انه لا ينجيهم من الموت شي ثم احياهم
وامرهم بالجهاد بقوله وقاتلوا في سبيل الله الاية وقيل قوم من بني اسرائيل وقع فيهم
الوبا فخرجوا فرارا منه فاماتهم الله فمر عليهم سائر بني اسرائيل حتى اذا بليت عظامهم
بعث الله حزقيل فدعا الله تعالى فاحياهم له حكى هذا قوم من اليهود لعمر بن الخطاب وقال
السدي هم امة كانت قبل واسط في قرية يقال لها داوردان وقع بها الطاعون
فهربوا منه فاماتهم الله ثم احياهم ليعتبروا ويعلموا ان لا مفر من قضا الله وقيل مر عليهم
حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فلوى شدقه واصابعه
تعجبا مما راى فاوحى الله اليه ناد فيهم ان قوموا باذن الله فنادى فنظر اليهم قياما يقولون
سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وممن قال فروا من الطاعون الحسن وعمرو بن دينار
وقيل فروا من الحمى حكاه النقاش وقد كثر الاختلاف والزيادة والنقص في هذه
القصص والله اعلم بصحة ذلك ولا تعارض بين هذه القصص الا ان عين الذين خرجوا
من ديارهم من ذكر في القصة لا غير وان لا فيجوز ان ذكرت كل قصة على سبيل المثال اذ لا يمتنع
ان يفر ناس من الجهاد وناس من الطاعون وناس من الحمى فيميتهم الله ثم يحييهم
ليعتبروا هم بذلك ويعتبر من ياتي بعدهم وليعلموا جميعا ان الاماتة والاحيا بيد الله
فلا ينبغي ان يخاف من شي مقدر ولا يغتر بحيلة انها تنجيه مما شاء الله وهم الوف
في هذا تنبيه على ان الكثرة والتعاضد وان كانا نافعين في دفع الاذايات الدنيوية
فليسا بمغنيين في الامور الالهية وهي جملة حالية والوف جمع الف جمع كثرة فناسب
ان يفسر بما زاد على عشرة الاف فقيل ست مائة الف وقال عطا تسعون وقيل
ثمانون وقال عطا ايضا سبعون وقال ايضا بضع وثلاثون وقال ابو مالك ثلاثون
يعنون الفا وقد فسر بما هو دون العدد استعير لفظ الجمع الكثير للجمع القليل فقال
ابو روق عشرة الاف وقال الكلبي ومقاتل ثمانية وقال ابو صالح سبعة وقال ابن عباس
وابن جبير اربعة وقال عطا الخراساني ثلاثة الاف وقال البغوي الاولى قول من قال
انهم كانوا زيادة على عشرة الاف لان الوف جمع الكثير ولا يقال لما دون العشرة الالاف
الوف وهذا ليس كما ذكر فقد يستعار احد الجمعين للاخر وان كان الاصل استعمال كل واحد
منهما في موضوعه وهذه التقديرات كلها لا دليل على شي منها ولفظ القران وهم الوف لم ينص
على عدد معين ويحتمل ان لا يراد ظاهر جمع الف بل يكون ذلك المراد منه التكثير كانه قيل
خرجوا من ديارهم وهم عالم كثيرون لا يكادون يحصيهم عاد فعبر عن هذا المعنى بقوله وهم الوف
كما يصح ان تقول جيتك الف مرة لا تريد حقيقة العدد انما تريد جيتك مرارا كثيرة لا تكاد
تحصى من كثرتها ونظير ذلك **قول الشاعر**

هو المنزل الالاف من جو ناعط • بني اسد حزنا من الارض اوعرا •

ولعل من كان معه لم يكونوا الوفا فضلا عن ان يكون الافا ولكنه اراد بذلك التكثير
لان العرب تكثر بالالف وتجمعه والجمهور على ان قوله وهم الوف جمع الف العدد المعروف الذي
هو تكرير مائة عشر مرار وقال ابن زيد الوف جمع الف كقاعد وقعود اي خرجوا وهم
مؤتلفون لم يخرجهم فرقة قومهم ولا فتنة بينهم بل ايتلفوا فخالفت هذه الفرقة
فخرجت فرارا من الموت وابتغا الحياة فاماتهم الله في منجاهم بزعمهم وقال الزمخشري
وهذا من بدع التفاسير وهو كما قال وقال القاضي كونه جمع الف من العدد اولى لان ورود
الموت عليهم وهم كثرة عظيمة تفيد مزيد اعتبار واما وروده على قوم بينهم ايتلاف فكوروده
وبينهم اختلاف في ان وجه الاعتبار لا يتغير **حذر الموت** علة لخروجهم لما غلب على ظنهم

وقال ابن عباس اربعون الف

هذا م

الموت

الموت بالطاعون او بالجهاد حملهم على الخروج لكنه هو مفعول من اجله وشروط المفعول له
موجودة فيه من كونه مصدرا متحد الفاعل والزمان **فقال لهم الله موتوا** ظاهره ان ثم قولا
لله فقيل قال لهم ذلك على لسان الرسول الذي امر له في ان يقول لهم ذلك عن الله وقيل على
لسان الملك وحكى ان ملكين صاحا بهم موتوا فماتوا وقيل سمعت الملائكة ذلك فموتهم وقيل
لا قول هناك وهو كناية عن قابليتهم الموت في ساعة واحدة وموتهم كموت رجل واحد والمعنى
فاماتهم لكن اخرج ذلك مخرج الشخص المامور بشي المسرع الامتثال من غير توقف ولا امتناع
كقوله تعالى كن فيكون وفي الكلام حذف التقدير فماتوا وظاهر هذا الموت مفارقة الارواح
الاجساد فقيل ماتوا ثمانية ايام ثم احياهم بعد بدعا حزقيل وقيل سبعة ايام وقد تقدم
في بعض القصص انه عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم وهذا لا يكون في العادة في ثمانية ايام
وهذا الموت ليس بموت الاجال بل جعله الله في هؤلا كمرض وحادث مما يحدث على البشر
كحال الذي مر على قرية المذكورة بعد هذا **ثم احياهم** العطف بثم يدل على تراخي الاحيا عن
الاماتة قال قتادة احياهم ليستوفوا اجالهم وظاهره ان الله هو الذي احياهم بغير واسطة
وقال مقاتل كانوا قوم حزقيل فخرج فوجدهم موتى فاوحى الله اليه اني جعلت حياتهم اليك
فقال لهم حيوا وقال ابن عباس ابني شمعون وريح الموتى توجد في اولادهم وقيل النبي
يوشع بن نون وقال وهب اسمه شمويل وهو ذو الكفل وقال مجاهد لما احيوا رجعوا الى قومهم
يعرفون لكن سحنة الموت على وجوههم ولا يلبس احد منهم ثوبا الا عاد كفنا دسما حتى
ماتوا لاجالهم التي كتبت لهم وقيل معنى اماتتهم تذليلهم لئلا يجري مجرى الموت فلم يغن عنهم
كثرتهم وتظاهرهم من الله شيا ثم اعانهم وخلصهم ليعرفوا قدرة الله في انه يذل من يشا ويعز
من يشا وقيل عني بالموت الجهل وبالحياة العلم كما يحيى الجسد بالروح وانت هذه
القصة بين يدي الامر بالقتال تشجيعا للمومنين وحثا على الجهاد والتعرض للشهادة
واعلاما ان لا مفر مما قضى الله تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا واحتجاجا على اليهود
والنصارى بانبايه صلى الله عليه وسلم بما لا يدفعون صحته مع كونه اميا لم يقرا كتابا
ولم يدارس احدا وعلى مشركي العرب اذ من قرا الكتب يصدقه في اخباره بما جا به مما
هو في كتبهم **ان الله لذو فضل على الناس** اكد هذه الجملة بان وباللام واتى الخبر لذو
الدال على الشرف بخلاف صاحب والناس هنا عام لان كل احد لله عليه فضل اي فضل
وخصوصا هنا حيث نبههم على ما به يستبصرون ويعتبرون وعلى النشاة الاخرة وانها
متمكنة عقلا كما بينه باخباره تعالى او اعاد الى الاجسام انا ليه المشاهدة بالعين للارواح المفارقة
وابقاها فيها الازمان الطويلة الى ان بعثها ثانية واي فضل اجل من هذا الفضل اذ تضمن
جميع كليات العقايد المنجية وجزئياتها ويجوز ان يراد بالناس هاهنا الخصوص وهم هؤلا
الذين تفضل عليهم بالنعم وامرهم بالجهاد ففروا منه خوفا من الموت فاماتهم ثم تفضل عليهم
بالاحيا وطول لهم في الحياة ليستيقنوا ان لا مفر من القدر ويستدركوا ما فاتهم من الطاعة
وقص الله علينا ذلك تنبيها على ان لا نسلك مسلكهم بل نمتثل ما يامر به تعالى **ولكن
اكثر الناس لا يشكرون** تقدم فضل الله على جميع الناس بالايجاد والرزق وغير ذلك
فكان المناسب لهم ان يشكروا الله على ذلك وهذا الاستدراك يمكن من ما تضمنه قوله
ان الله لذو فضل على الناس والتقدير فيجب عليهم ان يشكروا الله على فضله فاستدرك
بان اكثرهم لا يشكرون ودل على ان الشاكر قليل كقوله وقليل من عبادي الشكور وبعض
الناس المراد بالمكلفين **وقاتلوا في سبيل الله** هذا خطاب لهذه الامة بالجهاد في
سبيل الله وتقدمت تلك القصة كما قلنا تنبيها لهذه الامة ان لا مفر من الموت لغزاة وليكون
وتشجيعا لها وتثبيتا وروي عن ابن عباس والضحاك انه امر لمن احياهم الله بعد موتهم بالجهاد
اي وقال لهم قاتلوا في سبيل الله وقال الطبري لا وجه لهذا القول انتهى والذي يظهر القول الاول
وان هذه الاية ملتحمة بقوله حافظوا على الصلوات وبقوله فان خفتم فرجالا او ركبانا

لان في هذا اشعارا بلقاء العدو ثم ما جاء بين هاتين الايتين جاء كالاعتراض فقوله
وللمطلقات متاع بالمعروف تتميم او توكيد لبعض احكام المطلقات وقوله الم تر الي الذين
اعتبار بمن مضى ممن فر عن الموت فمات ان لا ننكص ولا نحجم عن القتال وبيان المقاتل فيه
وانه سبيل الله فيه حث عظيم على القتال اذ كان الانسان ايقاتل للحمية ولنيل عرض من
الدنيا والقتال في سبيل الله مورث للعز الابدي والفوز السرمدي **واعلموا ان الله سميع**
عليم يسمع ما يقوله المتخلفون عن القتال والمتبادرون اليه ويعلم ما انطوت عليه
النيات فيجازي على ذلك **من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا**
كثيرة هذا على سبيل التانيس والتقريب للناس بما يفهمونه والله هو الغني الحميد
شبه الله تعالى عطاء المومن في الدنيا بما يرجوا ثوابه في الاخرة بالقرض كما شبه بذل
النفوس والاموال في الجنة بالبيع والشرا ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما امر بالقتال
في سبيل الله وكان ذلك مما يفضي الى بذل النفوس والاموال واعزاز دين الله اثنى على من بذل
شيا من ماله في طاعة الله وكان هذا اقل حرجا على المومنين اذ ليس فيه الا بذل المال دون
النفس فاتي بهذه الجملة الاستفهامية المتضمنة معنى الطلب قال ابن المغربي انقسم
الخلق حين سمعوا هذه الاية الى ثلاث فرق **الاولى** اليهود قالوا ان رب محمد يحتاج الينا
ونحن اغنيا وبهذه جهالة عظيمة ورد تعالى عليهم بقوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله
فقير ونحن اغنيا **الثانية** اثرت الشح والبخل وقدمت الرغبة في المال **والثالثة**
بادرت الى الامتثال كفعل ابي الدحداح وغيره انتهى ومن استفهامية في موضع رفع على الابتدا
وخبره ذا والذي نعت لذا او بدل منه ومنع ابو البقاء ان تكون من وذا بمنزلة اسم واحد كما كانت
ماذا قال لان ما اشد ابهاما من من اذ كانت من لمن يعقل واصحابنا يجيزون تركيب
من مع ذا في الاستفهام وتصيرهما كاسم واحد كما يجيزون في ماذا ويجيزون في من ذا عندك
ان يكون من وذا بمنزلة اسم الاستفهام وانتصب لفظ الجلالة بيقرض وهو على حذف مضاف
اي عباد الله المحتاج اسند الاستقراض الى الله وهو المنزه عن الحاجات ترغيبا في الصدقة
كما اضاف الاحسان الى المريض والجايع والعطشان الى نفسه تعالى في قوله جل وعلا يا ابن
ادم مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني واستسقيتك فلم تسقني الحديث
خرجه مسلم والبخاري وانتصب قرضا على المصدر الجاري على غير الصدر فكانه قيل
اقراضا او على انه مفعول به فيكون بمعنى مقروض اي قطعة من المال كالخلق بمعنى المخلوق
وانتصب حسنا على ان يكون صفة لقوله قرضا وهو الظاهر او على ان يكون نعتا لمصدر
محذوف اذا اعربنا قرضا مفعولا به اي اقراضا حسنا ووصفه بالحسن لكونه طيب النية
خالصا لله قاله ابن المبارك او لكونه يحتسب على الله ثوابه او لكونه جيدا كثيرا او لكونه بلا من
ولا اذى قاله عمرو بن عثمان او لكونه لا يطلب به عوضا قاله سهل التستري **وقرا** ابن كثير
وابن عامر فيضعفه بالتشديد من ضعف والباقون فيضاعفه من ضاعف وقد تقدم انهما
بمعنى وقيل معناهما يختلف وقد ذكرنا ذلك عند الكلام على المفردات **وقرا** ابن عامر
وعاصم بنصب الفاء والباقون بالرفع على العطف على صلة الذي وهو قوله يقرض او على
الاستيناف اي فهو يضاعفه والاول احسن لانه لا حذف فيه والنصب على ان يكون
جوابا للاستيناف اي فهو يضاعفه والاول احسن لانه لا حذف فيه والنصب على ان
يكون جوابا للاستفهام على المعنى لان الاستفهام وان كان عن المقرض فهو عن
الاقراض في المعنى فكانه قيل ايقرض الله احد فيضاعفه وقال ابو علي الرفع احسن
وذهب بعضهم الى انه اذا كان الاستفهام عن المسند اليه الحكم لا عن الحكم فلا يجوز النصب
باضمار ان بعد الفاء في الجواب فهو محجوج بهذه القراة المتواترة وقد جاء في الحديث
من يدعوني فاستجيب له من يستغفرني فاغفر له وكذلك سائر ادوات الاستفهام
الاسمية والحرفية وانتصب اضعافا على الحال من الهاء في يضاعفه وقيل ويجوز

ان ينتصب

ان ينتصب على انه مفعول به لتضمن معنى فيضاعفه فيصيره ويجوز ان ينتصب على المصدر
باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف او المضعف بمعنى المضاعفة او التضعيف كما اطلق
العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء وجمع لاختلاف جهات التضعيف باعتبار الاخلاص وهذه
المضاعفة غير محدودة لكنها كثيرة قال الحسن والسدي لا يعلم كنه التضعيف الا الله تعالى
وهو قول ابن عباس وقد رويت مقادير من التضعيف وجاء في القران كمثل حبة انبتت سبع
سنابل في كل سنبلة ماية حبة ثم قال والله يضاعف لمن يشا قيل والاية عامة في ساير
وجوه البر من صدقة وجهاد وغير ذلك وقيل خاصة بالنفقة في الجهاد وقيل
بالصدقة والانفاق المال على الفقرا المحتاجين **والله يقبض ويبسط** اي يسلب قوما ويعطي
قوما او يقتر ويوسع قاله الحسن او يقبض الصدقات ويخلف البذل مبسوطا او يقبض اي
يميت لان من امات فقد قبضه ويبسط اي يحييه لان من مد له في عمره فقد بسطه او يقبض بعض
القلوب فلا تنبسط ويبسط بعضها فيقدم خيرا لنفسه او يقبض بتعجيل الاجل ويبسط
بطول الامل او يقبض بالحظر ويبسط بالاباحة او يقبض الصدقة ويوسعه او يقبض يد من يشا
بالانفاق في سبيله ويبسط الثواب قاله الزجاج وللمتصوفة في القبض والبسط اقاويل
كثيرة غير هذه • وقرا حمزة بخلاف عن خلاد وحفص وهشام وقنبل والنقاش
عن الاخفش هنا وابو قرة عن نافع ويبسط بالسين وخير الحلواني عن قالون عن نافع والباقون
بالصاد **واليه ترجعون** خبر معناه الوعيد اي فيجازيكم باعمالكم قيل وتضمنت
هذه الايات الكريمة من ضروب علم البيان وصنوف البلاغة الاستفهام الذي اجري
مجري التعجيب في قوله الم تر الي الذين والحذف بين موتوا ثم احياهم اي فماتوا ثم احياهم
وفي قوله تعالى فقال لهم الله اي ملك الله باذنه وفي لا يشكرون اي لا يشكرونه وفي قوله
سميع لاقوالكم عليم باعمالكم وفي قوله ترجعون فيجازيكم كلا بما عمل والطباق في قوله
موتوا ثم احياهم وفي يقبض ويبسط والتكرار في على الناس ولكن اكثر الناس والالتفا
ت في وقاتلوا في سبيل الله والتشبيه بغير اداة في قرضا حسنا شبه قبوله تعالى انفاق
العبد في سبيله ومجازاته عليه بالقرض الحقيقي فاطلق اسم القرض عليه والاختصا
ص في قوله حسنا والتجنيس المغاير في قوله فيضاعفه له اضعافا **الم تر الي**
الملا من بني اسراييل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل
الله مناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وذلك انه لما امر المومنين بالقتال في سبيل
الله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت اما بالقتال
واما بالطاعون على سبيل التثبيت والتشجيع للمومنين والاعلام انه لا ينجي
حذر من قدر اردف ذلك بان القتال كان مطلوبا مشروعا في الامم السالفة فليس
من الاحكام التي خصصتم بها لان ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس اميل لقبوله من
التكليف الذي يكون يقع به الانفراد وتقدم الكلام على قوله الم تر فاغنى عن اعادته
والملا هنا قال ابن عطية جميع القوم قال لان المعنى يقتضيه وهذا هو اصل وضع
اللفظة وتسمى الاشراف الملا تشبيها انتهى يعني والله اعلم تشبيها بجميع القوم وقد
تقدم تفسير الملا في الكلام على المفردات من بني اسراييل في موضع الحال فيتعلق بمحذوف
اي كاينين من بني اسراييل وعلى مذهب الكوفيين هو صلة للملا لان الاسم المعرف بالالف
واللام يجوز عندهم صلة للبيت لا موضع له من الاعراب كذلك من بني اسراييل العامل
فيه لا موضع له من الاعراب من بعد موسى متعلق بما تعلق به من بني اسراييل وهو كاينين
وتعدي الي حرفي جر بلفظ واحد لاختلاف المعنى فمن الاولى للتبعيض ومن الثانية
لابتدا الغاية اذ العامل في هذا الظرف قالوا [illegible] هو بدل من بعد لانهما زمانان

لبني اسرائيل في كلاهما لا يصح اما الاول فان الم تر تقرير والمعنى قد انتهى علمك الى الملأ من
بني اسرائيل اذ قالوا وليس انتهاء علمه اليهم ولا نظره اليهم كان في وقت قولهم لنبي لهم ابعث لنا
ملكا واذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما هذا ما لا يصح واما
الثاني فبعيد جدا لانه اذ لو كان بدلا من بعد لكان على تقدير العامل وهو لا يصح دخوله عليه
اعني من الداخلة على بعد لا يدخل على اذ لا تقول من اذ ولو كان من الظروف التي يدخل
عليه من كوقت وحين لم يصح المعنى ايضا لان من بعد موسى حال كما قررناه اذ العامل
فيه كاينين ولو قلت كاينين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لما صح هذا المعنى
واذا بطل هذان الوجهان فينظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو ان يكون
ثم محذوف به يصح المعنى وهو العامل وذلك المحذوف تقديره الم تر الى قصة الملأ
او حديث الملأ وما في معناه لان الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب مما جرى لهم فصار
المعنى الم تر الى ما جرى للملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا فالعامل في اذ هو ذلك
المحذوف والمعنى على تقديره وتعلق قوله لنبي بقالوا واللام فيه كما تقدم للتبليغ واسم
هذا النبي شمويل بن بالي قاله ابن عباس ووهب بن منبه او شمعون قاله السدي او يوشع
ابن نون فهو فتى موسى عليه الصلاة والسلام وبينه وبين داود قرون كثيرة وقد
طول المفسرون في هذه القصة ونحن نلخصها فنقول لما مات موسى عليه الصلاة والسلام
خلف من بعده في بني اسرائيل يوشع يقيم فيهم التوراة ثم قبض فخلف حزقيل ثم قبض
فنشت فيهم الاحداث حتى عبدوا الاوثان فبعث اليهم الياس ثم من بعده اليسع ثم قبض
فعظمت عليهم الاحداث وظهر لهم عدوهم العمالقة قوم جالوت كانوا سكان بحر الروم
بين مصر وفلسطين فظهروا عليهم وغلبوا على كثير بلادهم واسروا ابناء ملوكهم كثيرا
وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولم يكن لهم في تدبير امورهم وسالوا الله ان يبعث لهم
نبيا تيقون معه وكان سبط النبوة هلكوا الا امراة حبلى دعت الله تعالى ان يرزقها غلاما
فرزقها شمويل فتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ
النبوة اتاه جبريل وهو نايم الى جنب الشيخ وكان لا يامن عليه فدعاه بلحن الشيخ
يا شمويل فقام فزعا وقال يا ابت دعوتني فكره ان يقول له لا فيفزع فقال يا بني نم
فجرى ذلك له مرتين فقال له ان دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر له جبريل فقال له
اذهب فبلغ قومك رسالة ربك فقد بعثك نبيا وكان قوام بني اسرائيل بالاجتماع
على الملوك وكان الملك يسير بالجموع والنبي يسدده ويرشده وقال وهب بعث
شمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال وكان الله اسقط عنهم الجهاد الا من قاتلهم
فلما كتب عليهم القتال تولوا ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان ومعنى ابعث لنا
ملكا انهض لنا من نصدر عنه في تدبير الحرب وننتهي الى امره والجزم نقاتل على جواب الامر
وقرا الجمهور بالنون والجزم والضحاك وابن ابي عبلة بالياء ورفع اللام والجزم على
الامر على الصفة للملك **وقرئ** بالنون ورفع اللام على الحال والمجرور **وقرئ**
بالياء والجزم على الامر **قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا
قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا** لما طلبوا من
نبيهم ان يبعث لهم ملكا ورتبوا على بعثه ان يقاتلوا وكانوا قد ذلوا وسبي ملوكهم
فاخذتهم الانفة ورغبوا في الجهاد واراد ان يستثبت ما طلبوه من الجهاد وان يتعرف
ما انطوت عليه بطونهم فاستفهم عن مقاربتهم ترك القتال ان كتب عليهم فانكروا
ان يكون لهم داع الى ترك القتال فقالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد

اخرجنا

اخرجنا من ديارنا وابنائنا اي هذه حال من يبادر الى القتال لانه طالب ثار ومزعج
ان يكون له الظفر من الله تعالى لانهم علموا ان ما اصابهم انما كان بذنوبهم فلما اقلعوا
وتابوا ورجعوا الطوع الانبياء فوثقت امالهم بالنصر والظفر قيل وكان النبي قد ظن
منهم الجبن والفشل في القتال فلذلك استفهم وليتبين ان ما ظنه وتوقعه من ذلك يكون منهم
وكان كما توقع **وقرا** نافع عسيتم بكسر السين هنا وفي القتال **وقرا** الباقون
بفتحها وقد تقدم الكلام على عسى قال ابو علي الاكثر فتح السين وهو المشهور ووجه الكسر
قول العرب هو عس بذلك مثل حر وشج فان اسند الفعل الى ظاهر فقياس عسيتم ان
يقال عسى زيد مثل رضي فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسايغ ان تاخذ باللغتين فتستعمل
احداهما في موضع الاخرى كما فعل ذلك بغيره انتهى والمحفوظ عن العرب انه لا تكسر السين الا مع
تا المتكلم والمخاطب ونون الاناث نحو عسيت وعسيت وعسين وذلك على سبيل الجواز لا الوجوب
وبفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد والزيدان عسيا
والزيدون عسوا والهندان عسيا وعساك وعساي وعساه وقال ابو بكر الادفوي
وغيره ان اهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المضمر خاصة واذا قيل عسى زيد فليس الا
الفتح وينبغي ان يقيد المضمر بما ذكرناه وقال ابو عبيد لو كان عسيتم بكسر السين لقرئ
عسى ربكم وهذا جهل من ابي عبيد بهذه اللغة ودخول هل على عسيتم دليل على ان عسى فعل
خبري لا انشايي والمشهور ان عسى انشا لانه ترج فهي نظيرة لعل ولذلك لا يجوز ان يقع
صلة للموصول لا يجوز ان تقول جاني الذي عسى ان يحسن الي وقد خالف في هذه المسئلة
هشام فاجاز وصل الموصول بها ووقوعها خبرا لا دليل على انها فعل خبري **قال الراجز**

• لا تكثرن اني عسيت صايما • الا ان قيل ان ذلك على اضمار القول كما قيل
في قوله •

• ان الذين قتلتم امس سيدهم • لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما •

لان ان واخواتها لا يجوز ان تقع خبرا لها من الجمل الا الجمل الخبرية وهي التي تحتمل
الصدق والكذب هذا على الصحيح وفي ذلك خلاف ضعيف وجواب الشرط الذي هو ان
كتب عليكم القتال محذوف للدلالة عليه وتوسط الشرط بين اجزاء الدليل على حذفه كما توسط
في قوله وانا ان شاء الله لمهتدون وخبر عسيتم ان لا تقاتلوا هذا على المشهور انها
تدخل على المبتدا والخبر فتكون ان زيدت في الخبر اذ عسى للترجي ومن ذهب الى ان
عسى يتعدى الى مفعول جعل ان لا تقاتلوا هو المفعول وان مصدرية والواو في
وما لنا لربط هذا الكلام بما قبله ولو حذف لجاز ان يكون منقطعا عنه وهو استفهام
في اللفظ وانكار في المعنى وان لا نقاتل اي في ترك القتال حذف حرف الجر المتعلق بما تعلق
به الواقع خبرا لما الاستفهامية اذ هي مبتدا وان لا نقاتل في موضع نصب او في موضع جر
على الخلاف الذي بين سيبويه والخليل وذهب ابو الحسن الى ان ان زايدة وعملت
النصب كما عمل من الجر الزايد الجر والجملة حال اي وما لنا غير مقاتلين فيكون مثل
ما لك لا تامنا على يوسف ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لكم لا تومنون بالله وكقول العرب
ما لك قايما **وقال** تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين **وذهب** قوم منهم ابن جرير الى حذف
الواو من ان لا نقاتل والتقدير وما لنا ولان لا نقاتل كما تقول اياك ان تتكلم بمعنى اياك
وان تتكلم وهذا ومذهب الاخفش ليسا بشي لان الزيادة والحذف على خلاف الاصل
ولا نذهب اليهما الا لضرورة ولا ضرورة تدعونا الى ذلك مع صحة المعنى في عدم
الزيادة والحذف واما اياك ان تتكلم فليس على حذف حرف العطف بل اياك مضمن معنى
احذر فان تتكلم في موضع نصب كانه قيل احذر ان تتكلم وقد اخرجنا جملة حالية انكروا
ترك القتال وقد التبسوا بهذه الحال من اخراجهم من ديارهم وابنائهم والتنابذ هذا
لم يخرج لكنه اخرج مثله فكان ذلك اخراجا له ويمكن حمله على الظاهر لان كثيرا منهم

استولى على بلادهم واسر ابناؤهم فان غلبوا الي غير بلادهم التي كان منشؤهم بها كما مر في قصتهم **وقرا** عبيد بن عمير وقد اخرجنا اي العدو والمعنى في وابنائنا اي من بين ابنائنا وقيل هو على القلب اي واخرج منا ابناؤنا ويحتمل ان تكون الفاعل اخرجنا على قراة عبيد المذكور ضميرا يعود على الله اي وقد اخرجنا الله بعصياننا وذنوبنا فنحن نتوب ونقاتل في سبيله ليردنا الي اوطاننا ويجمع بيننا وبين ابنائنا كما تقول مالي لا اطيع الله وقد عاقبني على معصيته فينبغي ان نطيعه حتى لا يعاقبني قال القشيري اظهروا التجلد والتصلب في القتال ذبا عن اموالهم ومنازلهم حيث قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلذلك لم يتم قصدهم لانه لم يخلص بحق الله عزمهم ولو انهم قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله لانه قد امرنا واوجب علينا لعلهم وفقوا لاتمام ما قصدوا **فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم** فهذا شان المترف المنعم متى كان متلبسا بالنعمة قوي عزمه وانت فاذا ابتلي بشي من المطلوب كع وذل التولي حقيقة هو عند المباشرة للحرب وسماه هنا صرف عزايمهم عن ما سالوه من القتال وانتصب قليلا على الاستثناء المتصل ولا يجوز ان يكون المستثنى منها لو قلت ضربت القوم الا رجالا لم يصح وصح هذا الاختصاص بانه في نفسه صفة لموصوف ولتقييده بقوله منهم ولم يبين منها هنا عدة هذا القليل وبينته السنة صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن عدة من كان معه يوم بدر قال ثلاث مائة وثلاثة عشر على عدة قوم طالوت وهولا القليل ثبتوا على نياتهم الشانية واستمرت عزايمهم على قتال اعدائهم **وقرا** ابي تولوا الا ان يكون قليل منهم وهذا استثناء منقطع لان الكون معنى من المعاني والمستثنى منه جثث ان تقول العرب قام القوم الا ان يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع على ان يكون تامة والنصب على انها ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود على البعض المفهوم مما قبله التقدير الا ان يكون هو اي بعضهم زيدا والمعنى في قام القوم الا كون زيد في القائمين ويلزم من انتفا كونه في القائمين انه ليس قائما فلا فرق من حيث المعنى بين قام القوم الا زيدا وبين قام القوم الا ان يكون زيد او زيدا **والله عليم بالظالمين** فيه وعيد وتهديد لمن تقاعد عن القتال بعد ان فرض عليه بسواله ورغبته وان الاعراض عما اوجب الله على العبد ظلم اذ الظلم وضع الشي في غير موضعه **وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا** قول النبي لهم ان الله قد بعث لا يكون الا بوحي لانهم سالوه ان يبعث لهم ملكا يقاتل في سبيل الله فاخبر ذلك النبي ان الله قد بعثه ويحتمل ان يكون ذلك بسوال من نبيهم الله ان يبعثه ويحتمل ان يكون ذلك بغير سواله بل لما علم حاجتهم اليه بعثه وقال المفسرون انه سال الله ان يبعث لهم ملكا فاتي بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصا وقيل للنبي انظر القرن فاذا دخل رجل فنش الدهن الذي فيه فهو ملك بني اسرايل فقاسوا انفسهم بالعصا فلم يكونوا مثلها وكان طالوت سقا على حمار قال السدي او دباغا على ما قاله وهب او مكاريا وضاع حمار له او حمر لاهله فاجتمع بالنبي ليسئاله عن ما ضاع له ويدعو الله له فبينا هو عنده نش ذلك القرن وقاسه النبي بالعصا فكان طولها فقال له قرب راسك فقربه ودهنه بدهن القدس وقال امرني الله ان املكك على بني اسرايل فقال طالوت انا قال نعم قال او ما علمت ان سبطي ادنى اسباط بني اسرايل قال بلى قال افما علمت ان بيتي ادنى بيوت بني اسرايل قال بلى قال فبما تراني ترجع وقد وجد ابوك حمره وكان كذلك وانتصب ملكا على الحال والظاهر انه ملك ملكه الله عليهم وقال مجاهد معناه اميرا على الجيش •
قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يوت سعة من المال هذا الكلام من تعنت وجاد عن امر الله وهي عادة بني اسرايل فكان ينبغي لهم اذ قال لهم النبي عن الله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ان يسلموا لامر الله ولا تنكره قلوبهم ولا يتعجبوا

من ذلك

من ذلك ففي المقادير اسرار لا تدرك فقالوا كيف يملك علينا من هو دوننا وليس من بيت الملك الذي هو سبط يهودا ومنه داود وسليمان وليس من بيت النبوة الذي هو سبط لاوي ومنه موسى وهارون وكان من سبط طالوت قد عملوا ذنبا نكحوا النسا نهارا على ظهر الطريق فغضب الله عليهم فنزع النبوة والملك منهم وكانوا يسمون بيت الاثم وفي قولهم انى يكون له الملك علينا الى اخره ما يدل على انه مركوز في الطباع ان لا يتقدم المفضول على الفاضل واستحقار من كان غير موسع عليه فاستبعدوا ان يتملك عليهم من هم احق بالملك منه وهو فقير والملك يحتاج الى اصالة فيه اذ يكون اعظم في النفوس والي غنى يستعبد به الرجال ويعينه على مقاصد الملك لم يعتبروا السبب الاقوى وهو قضا الله وقدره قل اللهم مالك الملك توتي الملك من تشا واعتبروا السبب الاضعف وهو النسب والغنى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبايل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي الا بالتقوى ان اكرمكم عند الله اتقاكم **قال الشاعر**

• واعجب شيء الي عاقل • فتو عن المجد مستاخره •
• اذا سيلوا ما لهم من علا • اشاروا الي اعظم ناخره •

وانى هنا بمعنى كيف وهو منصوب على الحال ويكون الظاهر انها ناقصة وله في موضع الخبر فيتعلق بمحذوف وهو العامل في انى وعلينا متعلق بالملك على معنى الاستعلا تقول فلان ملك على بني فلان وقيل علينا حال من الملك ويجوز ان تكون تامة وله متعلق بيكون اي كيف يقع او يحدث له الملك علينا ونحن احق جملة حالية اسمية عطف عليها جملة فعلية وهي ولم يوت سعة من المال والمعطوف على الحال حال والمعنى ان من اجتمع فيه هذان الوصفان وجود من هو احق منه وفقره لا يصلح للملك وتعلق بالملك ومنه باحق ويتعلق من المال بيوت وتحذف سين السعة لفتحها في المضارع اذ هو محمول عليه وفتحها مع الكسرة لانه كان اصله يوسع كوثق يثق وانما فتح عين المضارع لكون لامه حرف حلق فهذه فتحة اصلها الكسر ولذلك حذفت الواو لوقوعها في يسع بين يا وكسرة لكن فتح لما ذكرناه ولو كان اصلها الفتح لم يجز حذف الواو الا ترى ثبوتها في يوجل لانها لم تقع بين كسرة ويا فالمصدر والامر في الحذف محمولان على المضارع كما حملوا عدة وعد على يعد **قال ان الله اصطفاه عليكم** اي اختاره صفوة اذ هو اعلم تعالى بالمصالح فلا تعترضوا على الله **وزاده بسطة في العلم والجسم** قيل في العلم بالحروب والظاهر علم الديانات والشرايع وقيل قد اوحي اليه ونبي واما البسطة في الجسم فقيل اريد بذلك معاني الخير والشجاعة وقهر الاعدا والظاهر انه الامتداد والسعة في الجسم قال ابن عباس كان طالوت يوميذ اعلم رجل في بني اسرايل واجمله واتمه وتدل تقدمة قول المفسرين في طوله ونبه على استحقاق طالوت للملك باصطفاء الله له على بني اسرايل وبكونه يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة وبما اعطاه من السعة في العلم وهو الوصف الذي لا شي اشرف منه انما يخشى الله من عباده العلما انا اعلمكم بالله ومن بسطة الجسم فان لذلك عظما في النفوس وهيبة وقوة وكثيرا ما تمدحت العرب بذلك **قال الشاعر**

• فجاءت به سبط العظام كانما • عمامته بين الرجال لواء •

وقال

• بطل كان ثيابه في سرحة • يحذي نعال السبت ليس بتوءم •

وقال

• تبين لي ان القماءة ذلة • وان اعزاء الرجال طيالها •

وقالوا في المدح طويل النجاد رفيع العماد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ماشى الطوال طالهم قال ابن زيد كانت هذه الزيادة بعد الملك وقال وهب والسدي قبل الملك فالمعنى زيادة على غيره من الناس بسطة بالسين ابو عمرو وابن كثير بالصاد نافع وابن كثير رواية النقاش وزرعان والشموني وزاد لي بصطة

وبساط وكباط وبسوط وبسوطتان ولا تبسطها كل البسط واوسط وفيما اسطاعوا ويسطون
والقسطاس وروي نحوه ابو نشيط عن قالون **والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم**
ظاهره انه من قول النبي لهم لما علم بغيتهم في مسائلهم ومجادلتهم في الحجج التي تشبثوا بها اتم كلامه
بالامر القطعي وهو ان الله هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء ولما قالوا ونحن احق بالملك منه وكان
في قولهم ادعاء الاحقية في الملك حتى كان الملك هو في ملكهم اضاف الملك الى الله في قوله ملكه
فالملك ملكه يتصرف فيه كما اراد فلستم باحق فيه انه ملك الله يؤتيه من يشاء وقيل هاتان
الجملتان ليستا داخلتين في قول النبي بل هي اخبار من الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم
فهي معترضة في هذه القصة جاءت للتشديد والتقوية لطي يؤتيه الله الملك اي فاذا كان
الله تعالى هو المتصرف في ملكه فلا اعتراض عليه لا يسال عما يفعل وختم بهاتين الصفتين
اذ تقدم دعواهم انهم اهل الملك وانهم الاغنياء وان طالوت ليس من بيت الملك وانه فقير
فقال تعالى والله واسع يوسع من فضله على الفقير عليم بمن هو احق بالملك فيضعه فيه
ويختاره له وفي قصة طالوت دلالة على ان الامامة ليست وراثة لانكار الله عليهم ما انكروه
من التمليك عليهم من ليس من اهل النبوة والملك وبين ان ذلك مستحق بالعلم والقوة
لا بالنسب ودل ايضا على انه لاحظ للنسب مع العلم وفضائل النفس وانها مقدمة
عليه لاختيار الله طالوت عليهم لعلمه وقدرته وان كانوا اشرف منه نسبا وقد
تضمنت هذه الايات الرائقة الاخبار بقصة الخارجين من ديارهم وهم الوف لا يحصون
فرارا من الموت إما بالقتل اذ فرض عليهم القتال وإما بالوباء فاماتهم الله ثم احياهم
ليعلموا انه لا مفر مما قدره الله تعالى وذلك لئلا ينسلك ما سلكوه فيحجم عن القتال فاتت
هذه الاية مثبتة لمن جاهد في سبيله وذكر تعالى انه ذو فضل على الناس وذلك بايجادهم
والاحسان اليهم ومع ذلك فاكثرهم لا يؤدي شكر الله ثم امر بالقتال في سبيل الله
وبان يعلم انه سميع لاقوالنا عليم بنياتنا ثم ذكر ان من اقرض الله فالله يضاعفه
حيث يحتاج اليه ثم ذكر ان بيده القبض والبسط وان مرجع الكل اليه ثم اخبر
تعالى بقصة الملا من بني اسرائيل وذلك لنعتبر بها ونقتدي منها بما كان من احوالهم
حسنا ونجتنب ما كان قبيحا وهذه الحكمة في قصص الاولين علينا لنعتبر بها وانهم
حين استولى عليهم العدو وملك بلادهم واسر ابناءهم ولم تكن لهم ملك يسوسهم في الحرب
اذ هي محتاجة الى من يصدر عن امره ويجتمع عليه سالوا نبيهم ان ينهض لهم ملكا برسم
الجهاد في سبيل الله فتوقع النبي منهم انهم لو فرض عليهم القتال نكصوا عنه فاجابوه بان
قد وترنا واخرجنا من ديارنا وابنائنا وهذا اصعب شيء على النفوس وهو ان
يخرج من مسكن الفه ويفرق بينه وبين ابنائه ولهذا دعا رسول الله صلى الله عليه
وسلم اللهم حبب لنا المدينة كحبنا مكة او اكثر وكثيرا ما بكى الشعراء المساكن والمعاهد
الا ترى الى **قول بلال**

• الا ليت شعري هل ابيتن ليلة • بواد وحولي اذخر وجليل •

وكان قتيبة بن سعيد المحدث قد رزق من النصيب في الدنيا والجلالة وحمل الناس العلم عنه
وكان ببغلان قرية وهي ضيعة من اصغر الضياع فتمنى ان لو كان نفيا بها ويترك
رياسته ببغداد دار الخلافة وذلك نزوع الى الوطن وذكر تعالى انه لما فرض القتال عليهم
وهم الذين لم يتسلوا امر الله بعد ان كانوا طلبوه فهو مجازيهم على ظلمهم ثم اخبر تعالى عن نبيهم
انه قال لهم عن الله انه قد بعث طالوت ملكا عليهم ولم يكن عندهم من انفسهم ولا اشرفهم نسبا
اذ ليس من سبط النبوة ولا من سبط الملك فلم ياخذوا ما اخبرهم عن الله بالقبول
وشرعوا يتعنتون على عادتهم مع انبيائهم فاستبعدوا تمليكه عليهم لان فيهم من هو
احق بالملك منه على زعمهم اذ لم يسبق له ان يكون من ابائه ملك فيعظم عند العامة
ولانه فقير وهاتان الخلتان هما يضعفان الملك اذ سابق الرياسة والجاه والملاءة

بالاموال

بالاموال مما يستتبع الرجال ويستعبد الاحرار وما علموا ان عناية المقادير تجعل المفضول فاضلا
فاخبرهم نبيهم ان الله تعالى قد اختاره عليكم وزاده بخصلتين هما في ذاته احداهما الخلق
العظيم والاخرى المعرفة التي هي الفضل الجسيم واستغنى بهذين الوصفين الذاتيين عن الوصفين
الخارجين عن الذات ونفى العجز بالعظم الرميم والاستكثار بالمال الذي تزينه وختم ثم اخبر ان
الله تعالى يعطي ملكه من اراد وانه الواسع الفضل العالم بمصالح العباد فلا اعتراض عليه •
المفردات التابوت معروف وهو الصندوق وفي التابوت قولان احدهما ان
وزنه فاعول ولا يعرف له اشتقاق ولغة فيه التابوه بالهاء اخرا ويجوز ان تكون الهاء بدلا من
التاء كما ابدلوها منها في الوقف مثل طلحة فقالوا طلحه ولا يجوز ان تكون فعلوتا كملكوت من
تاب يتوب لفقدان معنى الاشتقاق فيه والقول الاخر انه فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه
ظرف توضع فيه الاشياء وتودعه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج
اليه من مودعاته قال الزمخشري فال ولا يكون فاعولا لقلته نحو سلس وقلق ولانه تركيب غير
معروف فلا يجوز ترك المعروف اليه واما بالهاء ففاعول الانصار جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما
في الهمس وانهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التانيث • السكينة فعيلة من السكون
وهو الوقار تقول في فلان سكينة اي وقار وثبات • هارون اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية
والعجمة • الجنود جمع جند وهو معروف واشتقاقه من الجند وهو الغليظ من الارض اذ بعضهم
يعتصم ببعض • الغرفة بضم الغين اسم للقدر المغترف من الماء كالاكلة للقدر الذي يؤكل
وبفتح الغين مصدر للمرة الواحدة نحو ضربت ضربة والاغتراف والغرف معروف والغرفة ايضا
العلالي المشرفة • جاوز تجاوز المكان قطعه • جالوت اسم اعجمي ممنوع الصرف للعجمة والعلمية
كان ملك العمالقة ويقال ان البربر من نسله • الفئة القطعة من الناس وقيل هو ماخوذ
من فاء يفيء رجع فيكون المحذوف عين الكلمة او من فاوت راسه كسرته فيكون المحذوف لام
الكلمة قولان • غلب غلبا وغلبة نصر والاغلب الشيء الغليظ والانثى غلباء • برز يبرز
بروزا ظهر وامراة برزة اخذ منها السن فلم تستر وجهها ومن ذلك البراز والمبارز •
افرغ صب وفرغ من كذا خلا منه • ثبت استقر ورسخ وثبته اقره ومكنه بحيث لا يتزحزح
• القدم من الرجل وهي مونثة تقول في تصغيرها قديمة والاشتقاق في هذه الكلمة يرجع
لمعنى التقدم • هزم كسر الشيء ورد بعضه على بعض وتقول العرب هزمت على زيد
عطفت عليه **قال الشاعر**

• هزمت عليك اليوم يا ابنة مالك • فجودي علينا بالنوال وانعمي •

• داود اسم اعجمي منع الصرف للعلمية والعجمة وهو هنا ابو سليمان على نبينا وعليهما
افضل الصلاة والسلام وهو داود بن ايشا بكسر الهمزة ويقال داود بن زكريا بن بشوى
من سبط يهوذا بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم على نبينا وعليهم الصلاة والسلام
• الدفع الصرف دفع يدفع دفعا ودافع يدافع مدافعة ودفاعا **وقال لهم نبيهم ان اية
ملكه ان ياتيكم التابوت** ظاهر هذه الاية وما قبلها يدل على انهم كانوا مقرين بنبوة
هذا النبي الذي كان معهم الا ترى قولهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ولكن لما
اخبرهم ان الله قد بعث لهم طالوت ملكا اراد ان يعلمهم بآية تدل على ملكه
على سبيل التغبيط والتنبيه على هذه النعمة التي قرنها الله بملك طالوت وجعلها اية له
وقال الطبري وحكي معناه عن ابن عباس والسدي وابن زيد تعنت بنو اسرائيل فقالوا
لنبيهم وما اية ملك طالوت وذلك على وجه سؤال الدلالة على صدق نبيهم في قوله ان الله قد
بعث لكم طالوت ملكا وهذا القول اشبه من الاول باخلاق بني اسرائيل وتكذيبهم وتعنتهم لانبيائهم
وقيل خيرهم النبي في اية فاختاروا التابوت ولا يكون اتيان التابوت اية الا اذا كان
يقع على وجه يكون خارقا للعادة فيكون ذلك اية على صدق الدعوى فيحتمل ان يكون بجيئه

هو المعجز ويحتمل ان يكون ما فيه هو المعجز وهو سبب لاستقرار قلوبهم واطمينان نفوسهم ونسبة
الاتيان الى التابوت مجاز لان التابوت لا ياتي انما يوتى به كقوله فاذا عزم الامر فما ربحت
تجارتهم وقرا الجمهور التابوت بالتا وقرا ابي وزيد بالها وهي لغة الانصار وقد تقدم
الكلام في هذه الها هي بدل من التا ام اصل قال ابن عباس وابن المسيب كان التابوت
من عود الشمشار وهو خشب تعمل منه الامشاط وعليه صفايح الذهب وقيل كانت الصفايح
مموهة بالذهب وكان طوله ثلاثة اذرع في ذراعين وقد كثر القصص في هذا التابوت
والاختلاف في امره والذي يظهر انه تابوت معروف حاله عند بني اسرائيل كانوا قد فقدوه
وهو مشتمل على ما ذكره الله تعالى مما ابهم حاله ولم ينص على تعيين ما فيه وان الملائكة تحمله
ونحن نلم بشي مما قاله المفسرون والمورخون على سبيل الايجاز ذكروا ان الله تعالى انزل تابوتا
على ادم فيه صور الانبيا وبيوت بعددهم واخره بيت محمد صلى الله عليه وسلم فتناقله
بعده اولاده شيث فمن بعده الى ابراهيم ثم كان عند اسماعيل ثم عند ابنه قيدار فنازعه
اياه بنو عمه اولاد اسحاق وقالوا له قد صرفت النبوة عنكم الا هذا النور الواحد فامتنع
عليهم وجاءه يوما يفتحه فتعسر فناداه مناد من السما لا يفتحه الا نبي فادفعه الى ابن عمك
يعقوب فحمله على ظهره الى كنعان فدفعه ليعقوب فكان في بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى
عليه السلام فوضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه ثم توارثها انبيا بني اسرائيل الى ان
وصل الى شمويل فكان فيه ما ذكره الله في كتابه وقيل اتخذ موسى التابوت ليجمع فيه
رضاض الالواح والسكينة هي الطمانينة ولما كانت حاصلة باتيان التابوت
جعل التابوت ظرفا لها وهذا من المجاز الحسن وهو تشبيه المعاني بالاجرام وجاء في حديث
عمران بن حصين انه كان يقرا سورة الكهف وعنده فرس مربوطة فغشيته سحابة فجعلت
تدور وتدنو وجعل فرسه ينفر منها فلما اصبح اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال تلك
السكينة تنزلت للقران وفي حديث اسيد بن حضير بينا هو ليلة يقرا في مربده الحديث
وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الملايكة كانت تستمع لذلك ولو قرات
لاصبحت تراها الناس ما تستتر منهم فاخبر صلى الله عليه وسلم عن نزول السكينة مرة
ومرة عن نزول الملايكة ودل حديث اسيد على ان نزول السكينة في حديث عمران هو على
حذف مضاف اي تلك اصحاب السكينة وهم الملايكة المخبر عنهم في حديث اسيد وجعلوا
ذوي السكينة لانهم في غاية الطمانينة وطواعيتهم دايمة لا يعصون الله ما امرهم
وقد جاء في الصحيح ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه
بينهم الا نزلت عليهم السكينة وحفتهم الملايكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده
فنزول السكينة عليهم كناية عن التباسهم بطمانينة الايمان واستقرار ذلك في قلوبهم
لان من تلا كتاب الله وتدارسه يحصل له بالتدبر في معانيه والتفكر في اساليبه
ما يطمين اليه قلبه ويستقر له نفسه وكانه كان قبل التلاوة والدراسة خاليا من
ذلك فجي بان نزل ذلك عليه وقد قال بهذا المعنى بعض المفسرين قال قتادة السكينة
هنا الوقار وقال عطا ما يعرفون من الايات فيسكنون اليها وقال نحوه الزجاج
وقال الزمخشري التابوت صندوق التوراة كان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فكانت
تسكن نفوس بني اسرائيل ولا يفرون والسكينة السكون والطمانينة وذكر عن علي
ان السكينة لها وجه كوجه الانسان وهي ريح هفافة وقيل السكينة صورة من زبرجد
او ياقوت لها راس كراس الهر وذنب كذنبه وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو
وهم يمضون معه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل السكينة بشارات من
كتب الله المنزلة على موسى وهارون ومن بعدهما من الانبيا فان الله ينصر طالوت وجنوده
وقيل جعل تعالى سكينة بني اسرائيل في التابوت الذي فيه رضاض الالواح والعصا

الى م

وآثار

وآثار صاحب نبوتهم فجعل تعالى سكينة هذه الامة في قلوبهم وفرق بين ما تداولته الايدي فدثر
وغلب عليه مرة وبين ما بين اصبعين من اصابع الرحمن وقرا ابو السمال سكينة بتشديد
الكاف وارتفاع سكينة بقوله فيه وهو في موضع الحال اي كاينا فيه سكينة ومن لابتدا الغاية
اي كاينة من ربكم فهو في موضع الصفة ومتعلقا بما تعلق به قوله فيه ويحتمل ان تكون للتبعيض
على تقدير حذف مضاف اي من سكينات ربكم والبقية قيل رضاض الالواح التي تكسرت حين
القاها موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام قاله عكرمة وقيل عصا موسى قاله وهب
وقيل عصى موسى وهارون وثيابهما ولوحان من التوراة والمن قاله ابو صالح وقيل العلم
والتوراة قاله مجاهد وعطا وقيل رضاض الالواح وطست من ذهب وعصا موسى وعمامته قاله
مقاتل وقيل قفيز من من ورضاض الالواح حكاه سفيان الثوري وقيل العصا والنعلان
حكاه الثوري ايضا وقيل الجهاد في سبيل الله وبذلك امروا قاله الضحاك وقيل التوراة
ورضاض الالواح قاله السدي وقيل لوحان من التوراة وثياب موسى وهارون وعصواهما
وكلمة الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم
والحمد لله رب العالمين وقيل عصا موسى وامور من التوراة قاله الربيع ويحتمل ان يكون
مجموع ما ذكر في التابوت فاخبر كل قايل عن بعض ما فيه واعظم هذه الاقوال ما في التابوت من
البقية مما ترك آل موسى وآل هارون هم الانبيا الذين كانوا بعدهما فانهم كانوا يتوارثون
ذلك الى ان فقد وسنذكر كيفية فقده ان شا الله وقال الزمخشري ويجوز ان يراد مما تركه موسى
وهارون والآل مقحم لتفخيم شانهما انتهى وقال غيره آل هنا زايدة والتقدير مما ترك موسى
وهارون ومنه اللهم صل على آل ابي اوفى يريد نفسه ولقد اوتي هذا مزمارا من
مزامير آل داود اي من مزامير داود ومنه قول جميل

بثينة من آل النسا وانما ... يكن لادنى لا وصال لغايب

~~ظرفا لها وهذا من المجاز الحسن وهو تشبيه المعاني بالاجرام وجا في حديث عمران بن حصين~~
انه اي من النسا انتهى ودعوى الاقحام والزيادة في الاسما لا يذهب اليه نحوي محقق
وقول الزمخشري والآل مقحم لتفخيم شانهما ان عني بالاقحام على ما يدل عليه اول كلامه في قوله
ويجوز ان يراد مما تركه موسى وهارون فلا ادري كيف يفيد زيادة آل تفخيم شان موسى
وهارون وان عني بالآل الشخص فانه يطلق على شخص الرجل آله فكانه قيل مما ترك
موسى وهارون انفسهما فنسب تلك الاشيا العظيمة التي تضمنها التابوت الى انها من بقايا
موسى وهارون شخصيهما اي انفسهما لا من بقايا غيرهما فجرى آل هنا مجرى التوكيد الذي
يراد به ان المتروك من ذلك الخير هو منسوب لذات موسى وهارون فيكون في التنصيص
عليهما بذاتهما تفخيم لشانهما وكان ذلك تفخيما لانه لو قيل مما ترك موسى وهارون لاحتمل وكان
ظاهر ذلك انهما انفسهما تركا ذلك وورث عنهما تحمله الملايكة وقرا مجاهد يحمله
بالياء من اسفل والضمير يعود على التابوت وهذه الجملة حال من التابوت اي حاملا
له الملايكة ويحتمل الاستيناف كانه قيل ومن ياتي به وقد فقد فقال تحمله الملايكة
لشان هذه الاية العظيمة وعنوان الذي يباشر اتيانه اليكم الملايكة الذين يكونون
معدين للامور العظام ولهم القوة والتمكين والاطلاع باقدار الله لهم على ذلك الا ترى
الى تلقيهم الكتب الالهية وتنزيلهم بها على من اوحي اليهم وقلبهم مداين العصاة وقبض
الارواح وازجا السحاب وحمل العرش وغير ذلك من الامور الخارقة والمعنى تحمله الملايكة
اليكم قال ابن عباس جات الملايكة بالتابوت تحمله بين السما والارض وهم ينظرون اليه
حتى وضعته عند طالوت قال وهب قالوا لنبيهم انعت وقتا تاتينا به فقال الصبح فلم
يناموا ليلتهم حتى سمعوا حفيف الملايكة بين السما والارض وقال قتادة كان التابوت
في التيه خلفه موسى عند يوشع فبقي هناك ولم يعلم به بنو اسرائيل فحملته الملايكة حتى
وضعته في دار طالوت فاقروا بملكه قال ابن زيد غير راضين وقيل سبا التابوت

في موضع الصفة لبقية ومن للتبعيض

اهل الاردن قريبة من قرى فلسطين وجعلوه في بيت صنم لهم تحت الصنم فاصبح الصنم تحت التابوت
فسمروا قدمي الصنم على التابوت فاصبح وقد قطعت يداه ورجلاه ملقى تحت التابوت
واصنامهم منكسة فوضعوه في ناحية من مدينتهم فاخذ اهلها وجع في اعناقهم وهلك اكثرهم
ونخعوه فدفنوه بالصحرا في متبرز لهم فكان من تبرز هناك اخذه الناسور والقولنج فتحيروا
وقالت امراة من اولاد الانبيا من بني اسرايل لا تزالون ترون ما تكرهون ما دام هذا التابوت
فيكم فاخرجوه عنكم فحملوا التابوت على عجلة وعلقوا بها ثورين او بقرتين وضربوا جنوبهما
فوكل الله اربعة من الملايكة يسوقونهما فما مر التابوت بشي من الارض الا كان مقدسا الى
ارض بني اسرايل ووضع التابوت في ارض فيها حصاد بني اسرايل ورجعا الى ارضهما فلم يرع
بني اسرايل الا التابوت فكبروا واحمدوا الله على تمليك طالوت فذلك قوله تحمله الملايكة
وقال ابن عباس ان التابوت والعصا في بحيرة طبرية يخرجان قبل يوم القيامة وقيل عند
نزول عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام **ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مومنين** قيل
الاشارة الى التابوت والاحسن ان يعود على اتيان التابوت على الوصف المذكور وذلك
تناسب اول الاية اخرها لان اوله ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت والمعنى لاية لكم على ملكه
واختياره لكم وقيل علامة لكم على نصركم على عدوكم لانهم كانوا يستفتحون بالتابوت اينما توجهوا
فينصرون وان قيل على حالها من وضعها للشرط اي في ذلك اية لكم على تقدير ايمانكم لانهم قيل صاروا
كفرة بانكارهم على نبيهم وقيل ان كان من شانكم وشانكم الايمان بما تقوم به الحجة عليكم وقيل
ان كنتم مصدقين بان الله تعالى قد جعل لكم طالوت ملكا وقيل مصدقين بان وعد الله حق
وقيل ان بمعنى اذ ولم يبعها لو انكذبوا لنبيهم وانما سالوا تعرفا لوجه الحكمة والسوال عن
الكيفية لا يكون انكارا كليا **فلما فصل طالوت بالجنود** بين هذه الجملة والجملة قبلها محذوف
تقديره فجاءهم التابوت واقروا له بالملك وتاهبوا للخروج فلما فصل طالوت اي انفصل
من مكان اقامته يقال فصل عن الموضع انفصل وجاوزه فقيل واصله فصل نفسه ثم كثر فحذف
المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كانفصل والباء في بالجنود للحال اي ومعه الجنود نصا حبوه
وكان عددهم سبعين الفا قاله ابن عباس او ثمانين الفا قاله عكرمة او مائة الف قاله مقاتل
او ثلاثين الفا قال عكرمة لما راى بنو اسرائيل التابوت سارعوا الى طاعته والخروج معه
فقال لهم طالوت لا يخرج معي من بنى بناء لم يفرغ منه ولا من تزوج امراة لم يدخل بها
ولا صاحب زرع لم يحصده ولا صاحب تجارة لم يرحل بها ولا من له وعليه دين والا كبير
ولا عليل فخرج معه من تقدم الخلاف في عددهم على شرطه فسار بهم فشكوا قلة الما وخوف
العطش وكان الوقت قيظا وسلكوا مفازة فسالوا الله ان يجري لهم نهرا **قال ان الله مبتليكم
بنهر** قال وهب هو الذي اقترحوه وقال ابن عباس وقتادة هو نهر بين الاردن وفلسطين
وقيل نهر فلسطين قاله السدي وابن عباس ايضا وقرا الجمهور بنهر بفتح الها وقرا
مجاهد وحميد الاعرج وابو السماك وغيرهم باسكان الها في جميع القران وظاهر قول طالوت
ان الله يوحي اما اليه على قول من قال انه نبي او يوحي الى نبيهم واخبار النبي طالوت بذلك
قال ابن عطية ويحتمل ان يكون هذا مما الهم الله طالوت اليه فجربت به جنده وجعل
الالهام ابتلاء من الله لهم ومعنى هذا الابتلاء اختبارهم فمن ظهرت طاعته في ترك الما علم انه
يطيع فيما عدا ذلك ومن غلبته شهوته في الما وعصى الامر فهو بالعصيان في الشدائد
احرى انتهى كلامه ويبعد ان يخبر طالوت عن ما خطر بباله بانه قول الله على طريق الجزم
عن الله **فمن شرب منه فليس مني** اي ليس من اتباعي في هذه الحرب ولا اشياعي
ولم يخرجهم بذلك عن الايمان نحو من غشنا فليس منا ليس منا من شق الجيوب ولطم
الخدود وليس بمتصل بي ومتخذ معي من قولهم فلان مني كانه بعضه لاختلاطهما واتحادهما
قال النابغة

اذا حاولت في اسد فجورا ... فاني لست منك ولست مني

ومن لم يطعمه فانه مني اي من لم يذقه وطعم كل شي ذوقه ومنه التطعم قيل تطعمت منه اي
ذقته وتقول العرب لمن لا يميل نفسه الى ماكول تطعم منه يسهل اكله قال ابن الانباري العرب
تقول اطعمتك الماء تريد اذقتك وطعمت الماء اطعمه بمعنى ذقته قال الشاعر

فان شئت حرمت النساء عليكم ... وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا

النقاخ العذب والبرد النوم وتقول ما ذقت غماضا وفي حديث ابي ذر في ماء زمزم طعام
طعم وفي الحديث ليس لنا طعام الا الاسودين التمر والما والطعم يقع على الطعام والشراب
واختير هنا اللفظ لانه ابلغ لان نفي الطعم يستلزم نفي الشرب ونفي الشرب لا يستلزم نفي
الطعم لان الطعم ينطلق على الذوق والمنع من الطعم اشق في التكليف من المنع من الشرب
اذ يحصل بالتاثير في الغمرة ان لم يشرب به نوع راحة وفي قوله ومن لم يطعمه دلالة على ان الما
طعام وقد تقدم ايضا ما يدل على ذلك واختلف في جريان الربا فيه فقال الشافعي لا يجوز
بيع الما بالماء متفاضلا ولا يجوز فيه الاجل وقال مالك وابو حنيفة وابو يوسف يجوز
ذلك وحكى ابن العربي ان الصحيح من مذهب مالك جريان الربا فيه وقال محمد بن الحسن
هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده التفاضل وكان قوله فمن شرب منه يدل ظاهره
على مباشرة الشرب من النهر حتى لو اخذ بالكوز وشرب به لا يكون داخلا في من شرب منه ولم
يباشر الشرب من النهر وفي مذهب ابي حنيفة انه قال ان شربت من الترعة فعبدي حر
يحمل على الكروع وان اغترف منه او شرب بانا لم يحنث قالوا لانه تعالى حظر الشرب
من النهر وحظر مع ذلك ان يطعم منه واستثنى من الطعم منه الاغتراف فحظر الشرب باق
ودل على ان الاغتراف ليس بشرب وابى بقوله ومن لم يطعمه الضمير اما للما او الى النهر ليزيل
ذلك الايهام وليعلم ان المقصود هو المنع من وصولهم الى الماء من النهر بمباشرة الشرب
منه او بواسطة قال ابن عطية وفي قوله ومن لم يطعمه فانه مني سد الذرايع لان
لان ادنى الذوق يدخل في لفظ الطعم فاذا وقع النهي عن الطعم فلا سبيل الى وقوع الشرب
ممن يتجنب الطعم ولهذه المبالغة لم يات الكلام ومن لم يشرب منه انتهى كلامه **الا من اغترف
غرفة بيده** هذا استثناء من الجملة الاولى وهي قوله فمن شرب منه فليس مني
والمعنى ان من اغترف غرفة بيده دون الكروع فهو مني والاستثناء اذا تعقب
جملتين او جملا يمكن عوده الى كل واحدة منها فانه يتعلق بالاخيرة وهذا على خلاف
في هذه المسئلة مذكورة في علم الاصول الفقه فان دل دليل على تعلقها ببعض الجمل
كان الاستثناء من الاولى لان الجملة الثانية تدل عليها الاولى وانما قدمت الجملة
الثانية على الاستثناء من الاولى تدل عليها الاولى بالمفهوم لانه حين ذكر ان الله
مبتليهم بنهر وان من شرب منه فليس منه فهم من ذلك ان من لم يشرب منه فانه منه
فصارت الجملة الثانية كلا فصل بين الاولى والاستثناء منها اذ دلت عليها الاولى
حتى انها لو لم يكن مصرحا بها لفهمت من الجملة الاولى وقد وقع في بعض التصانيف ما نصه
الا من اغترف استثناء من الاولى وان شئت جعلته استثناء من الثانية انتهى
ولا يظهر كونه استثناء من الجملة الثانية لان الحكم على ان من لم يطعمه فانه منه فيلزم
في الاستثناء من هذا ان من اغترف منه بيده غرفة فليس منه والامر ليس كذلك لانه
مفسوح لهم الاغتراف غرفة باليد دون الكروع فيه وهو ظاهر الاستثناء من
الاولى لانه حكم فيها ان من شرب منه فليس منه فيلزم في الاستثناء ان من اغترف
غرفة منه فانه منه اذ هو مفسوح له في ذلك وهكذا الاستثناء يكون من النفي اثباتا
ومن الاثبات نفيا على الصحيح من المذاهب في هذه المسئلة وفي الاستثناء محذوف
تقديره الا من اغترف غرفة بيده فشربها او الشرب وقرا الحرميان وابو عمرو غرفة بفتح
الغين وقرا الباقون بضمها فقيل هما بمعنى المصدر وقيل هما بمعنى المعروف وقيل الغرفة
بالفتح المرة وبالضم ما تحمله اليد فاذا كان مصدرا فهو على غير الصدر اذ لو جاء على

المصدر لقال اغترافه ويكون مفعول اغترف محذوفا اي ماء واذا كان بمعنى المغروف
كان مفعولا به قال ابن عطية وكان ابو علي يرجح ضم الغين ورجح الطبري ايضا من جهة
ان غرفة بالفتح انما هو مصدر على غير اغتراف انتهى وهذا الترجيح الذي يذكره المفسرون
والنحويون بين القراءتين لا ينبغي لان هذه القراءات كلها صحيح ومروي وثابت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولكل منها وجه ظاهر حسن في العربية فلا يمكن فيها ترجيح قراءة على قراءة
ويتعلق بيده بقوله اغترف قيل ويجوز ان يكون نعتا لغرفة فيتعلق بالمحذوف وظاهر
غرفة بيده الاقتصار على غرفة واحدة وانها تكون باليد قال ابن عباس
ومقاتل كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال مقاتل ويملا منها
قربته قيل فيجعل الله فيها البركة حتى تكفي لكل هؤلاء وكان هذا معجزة لنبي ذلك الزمان
قال بعض المفسرين لم يرد غرفة الكف وانما اراد المرة الواحدة بقربة او جرة
او ما اشبه ذلك وهذا الابتلاء الذي ابتلى الله به جنود طالوت ابتلاء عظيم حيث منعوا
من الماء مع وجوده وكثرته في شدة الحر والقيظ وان من ابيح له منه شيء فانما هو مقدار
ما يغرف بيده واني يصل منه ذلك وهذا اشد في التكليف من ابتلي به اهل ايلة
من ترك الصيد يوم السبت مع امكان ذلك فيه وكثرة ما يرد اليهم فيه من الحيتان
فشربوا منه الا قليلا منهم اي كرعوا فيه ظاهره ان الاكثر شربوا وان القليل لم يشربوا
ويحمل الشرب الذي وقع من اكثرهم على انه الشرب الذي لم يؤذن فيه ووقع به المخالفة
ويكون الاستثناء على ان ذلك القليل لم يشربوا ذلك الذي لم يؤذن فيه فينبغي تحت
القليل قسمان احدهما لم يطعمه البتة والثاني الذي اغترفوا غرفة بايديهم وهذا
التقسيم روي معناه عن ابن عباس ان الاكثر شربوا على قدر يقينهم فشرب الكفار
شرب الهيم وشرب العاصون دون ذلك وانصرف من القوم ستة وسبعون الفا
وبقي بعض المؤمنين لم يشربوا شيئا واخذ بعضهم الغرفة فاما من شرب فلم يرو بل
برح به العطش واما من ترك الماء فحسنت حاله وكان اجلد ممن اخذ الغرفة وقيل
الذين شربوا وخالفوا امر الله اسودت وجوههم وشفاههم فلم يرووا وبقوا على شط
النهر وجبنوا عن لقاء العدو فلم يجاوزوا ولم يشهدوا الفتح وقيل بل كلهم جاوز
لكن لم يحضر القتال الا القليل الذين لم يشربوا والقليل المستثنى اربعة الاف قاله
عكرمة والسدي وقيل ثلاثمائة وثلاثة عشر **وقرا** عبد الله وابي والاعمش الا قليل
بالرفع قال الزمخشري وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا
وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كانه
قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه **قول الفرزدق**

لم يدع من المال الا مسحت او مجلف

كانه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف انتهى كلامه ومعناه ان هذا الموجب الذي هو
في معنى المنفي كانه قيل فلم يطيعوه فارتفع قليل على هذا المعنى ولو لم يلحظ فيه
معنى النفي لم يكن ليرتفع ما بعد الا فيظهر ان ارتفاعه على انه بدل من جهة المعنى فالموجب فيه
كالمنفي وما ذهب اليه الزمخشري من انه ارتفع ما بعد الا على التاويل المعنوي يدل على انه
لم يحفظ الاتباع بعد الموجب فلذلك تاوله ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد
الا وجهان احدهما النصب على الاستثناء وهو الافصح والثاني ان يكون ما بعد الا تابعا
لاعراب المستثنى منه ان رفعا فرفع او نصبا فنصب او جرا فجر فتقول قام القوم الا زيد
ورايت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيد وسواء كان ما قبل الا مظهرا او مضمرا
واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما قبله فمنهم من حمل هذا على ظاهر العبارة
وقال ينعت بما بعد الا الظاهر والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا النكرة او المعرف

بلام الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك الا زيد او بالالف واللام للعهد او بغير ذلك من
وجوه التعريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم
من قال ان النحويين يعنون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بعد الموجب قوله

وكل اخ مفارقه اخوه *** لعمر ابيك الا الفرقدان

وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وانما اردنا ان ننبه على ان تاويل الزمخشري هذا الموجب
بمعنى النفي لا نضطر اليه وانه كان غير ذاكر لما قدره النحويون في الموجب **فلما جاوزه هو
والذين امنوا معه** ظاهره انه ما جاوز النهر الا هو والمؤمنون ولذا روي عن ابن عباس
والسدي ان الذين شربوا وخالفوا اغترفوا ولم يجاوزوا وقيل بل كلهم جاوز لكن لم يحضر
القتال الا القليل وجاوز فاعل منه بمعنى فعل اي جاز والذين امنوا معه عدة اهل بدر
وقال ابن عباس والسدي جاز معه اربعة الاف قال ابن عباس منهم من شرب فلما
نظروا الى جالوت وجنوده قالوا لا طاقة لنا اليوم ورجع منهم ثلاثة الاف وستمائة
وبضعة وثمانون واكثر المفسرين على انه انما جاوز النهر من لم يشرب الا غرفة ومن لم يشرب
جملة ثم اختلفت بصائر هؤلاء فبعض كع وقليل صمم وهو توكيد للضمير المستكن في جاوزه
والذين يحتمل ان يكون معطوفا على الضمير المستكن ويحتمل ان تكون الواو للحال
ويلزم من الحال ان يكونوا جاوزوه معه والاظهر ان يكون للعطف وادعاء جاوزه
هو ضعيف ولا يستحسن الا ان كانت الجملة محتملة له لا صفة **قالوا لا طاقة لنا اليوم
بجالوت وجنوده** فاعل ذلك الكفرة الذين انخزلوا وهو الفاعل في شربوا قاله
ابن عباس والسدي وقيل من قلت بصيرته من المؤمنين وهم الذين جاوزوا النهر
وهم القليل قاله الحسن وقتادة والزجاج وطاقة من الطوق وهو القوة وهو مصدر
اطاق كالطاعة من اطاع والجابة من اجاب والغارة من اغار ويتعلق لنا بمحذوف اذ هو في موضع
الخبر ولا يجوز ان يتعلق بطاقة لانه كان يكون طاقة مطولا فيلزم تنوينه واليوم منصوب
بما تعلق به لنا وبجالوت متعلق به واجاز بعضهم ان يكون بجالوت في موضع الخبر وليس
المعنى على ذلك **قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله** يحتمل ان يكون الظن على بابه ومعنى
بملاقاة الله اي يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال وتصميمهم على
لقاء العدو كما جرى لعبد الله بن حرام في احد وغيره قاله الزجاج في اخرين وقيل
ملاقوا ثواب الله بسبب الطاعة لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلا بد من ان يكون ظانا
وقيل ملاقوا طاعة الله لانه لا يقطع ان عمله هذا طاعة لانه ربما شابه شيء من الرياء
والسمعة وقيل ملاقوا وعد الله اياهم بالنصر لانه وان كان مقطوعا به فهم يظنون
في المرة الاولى ويحتمل ان يكون الظن بمعنى الايقان اي يوقنون بالبعث والرجوع الى الله
قاله السدي في اخرين **كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله** هذا القول
تحريض من العازمين على القتال وحض عليه واستشعار للصبر واقتداء بمن صدق
الله والمعنى انا لا نكترث بجالوت وجنوده وان كثروا فان الكثرة ليست سببا للانتصار
فكثيرا ما انتصر القليل على الكثير ولما كان قد سبق ذلك في الازمان الماضية وعلموا بذلك
اخبروا بصيغة كم المقتضية للتكثير **وقرا** وكاين وهي مرادفة لكم في التكثير ولم يات
تمييزها في القران الا مصحوبا بمن ولو حذفت من لانجر تمييز كم الخبرية بالاضافة
وقيل بالتمييز بمن يجوز نصبه حملا على كم الاستفهامية وانتصب تمييز كاين فتقول كاين
رجلا جاءك قال الشاعر

اطرد الياس بالرجا فكاين *** املا حم يسره بعد عسر

وكم في موضع رفع بالابتداء ومن فئة تمييز ومن زائدة وليس من مواضع زيادتها وقيل
في موضع الصفة لكم وفئة هنا مفرد في معنى الجمع كانه قيل كثير من فئات قليلة غلبت
وقرا الاعمش فيه بابدال الهمزة ياء نحو مير في ميرة وهو ابدال مقيس وخبر كم قوله غلبت

ويعني باذن الله بتمكينه وتسويغه الغلبة وفي هذه الاية دليل على جواز قتال الجمع القليل
للجمع الكثير وان كان اضعاف اضعافهم اذا علموا ان في ذلك نكاية لهم واما جواز الفرار من الجمع
الكثير اذا زاد على ضعفهم فسياتي بيانه في سورة الانفال ان شا الله تعالى والله مع الصابرين
تنبيه على الصبر في القتال فان الله مع من صبر لنصرة دينه بنصره وتعيينه وتاييده ويحتمل
ان يكون من تمام كلامهم ويحتمل ان يكون استينافا قاله الله تعالى ولما برزوا لجالوت
وجنوده صاروا بالبراز من الارض وهو ما ظهر واستوى والمبارزة في الحرب ان يظهر كل
قرن لصاحبه بحيث يراه قرنه وكان جنود طالوت ثلاث مائة الف فارس وقيل مائة
الف وقال عكرمة تسعين الفا قالوا ربنا افرغ علينا صبرا الصبر هنا حبس النفس
للقتال فزعوا الى الدعا لله تعالى فنادوا بلفظ الرب الدال على الاصلاح وعلى الملك
نفي ذلك اشعار بالعبودية وفي قولهم افرغ علينا صبرا سوال بان يصب عليهم الصبر حتى
يكون مستعليا عليهم ويكون لهم كالظرف وهم كالمظروفين فيه وثبت اقدامنا فلا تزل
عن مداحض القتال وهو كناية عن تشجيع قلوبهم وتقويتها ولما سالوا ما يكون مستعليا
عليهم من الصبر سالوا تثبيت اقدامهم وارساخها وانصرنا على القوم الكافرين اي اعنا عليهم
وجاوا بالوصف المقتضي لخذلان اعدائهم وهو الكفر وكانوا يعبدون الاصنام وفي قولهم
ربنا افراده تعالى بالوحدانية واقرار له بالعبودية فهزموهم باذن الله اي فغلبوهم
بتمكين الله وقتل داود جالوت طول المفسرون في قصة كيفية قتل داود لجالوت
ولم ينص الله على شي من الكيفية وقد اختصر ذلك السجاوندي اختصارا يدل على
المقصود فقال كان اصغر بنيه يعني بني ايشا والد داود الثلاثة عشر وكان يخلف
في الغنم فاوحى الى نبيهم ان قاتل جالوت من استوت عليه من ولد ايشا درع عند طالوت
فلم يستو الا على داود وقيل لما برز جالوت نادى طالوت من قتل جالوت اشاطره
ملكي وازوجه بنتي فبرز داود ورماه بحجر في قذافة فنفذ من بين عينيه الى قفاه
واصاب عسكره فقتل جماعة وانهزموا ثم تنكر طالوت من شرطه بعد الوفا وهم بقتل
داود موضع انه جالوت وقيل تفتت الحجر حتى اصاب كل من في العسكر شي منه كالقبضة
التي رمى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وقال الزمخشري كان ابو داود
في عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وهو صغير يرعى الغنم فاوحى الى
شمويل ان داود بن ايشا يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجا وقد مر في طريقه بثلاثة احجار
دعاه كل واحد منها ان يحمله وقالت له انك تقتل بنا جالوت فحملها في مخلاته ورمى
بها جالوت فقتله وزوجه طالوت بنته وروي انه حسده واراد قتله ثم تاب انتهى
وروي ان داود كان من ارمى الناس بالمقلاع وروي ان الاحجار التامت في المخلاة
فصارت حجرا واحدا واتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشا روي ان طالوت تخلى
لداود عن الملك فصار الملك وروي ان بني اسرائيل غلبت على طالوت على ذلك
بسبب قتل داود جالوت وروي ان طالوت اخاف جالوت فهرب منه فكان
في جبل الى ان مات طالوت ثم ملكت بنو اسرائيل على ملك واحد الا على داود واختلف
اكان داود نبيا عند قتل جالوت ام لا فقيل كان نبيا لان خوارق العادات لا تكون
الا من الانبيا وقال الحسن لم يكن نبيا لانه لا يجوز ان يتولى من ليس بنبي على نبي واحد
والحكمة وضع الامور مواضعها على الصواب وكمال ذلك انما يحصل بالنبوة فلذلك
فسرها بعضهم بالنبوة قال ابن عباس جمع الله له بين الملك والنبوة فلم يكن ذلك لغيره
قبله كان الملك في سبط والنبوة في سبط فلما مات اشمويل وطالوت اجتمع لداود
الملك والنبوة وقال مقاتل الحكمة الزبور وقيل العدل في السيرة وقيل الحكمة
العلم والعمل به وقال الضحاك هي سلسلة كانت متدلية من السما لا يمسكها ذو عاهة
الا برا يتحاكم الناس كان محقا تمكن منها حتى ان رجلا كانت عنده درة

قال الضحاك والكلبي
ملك داود بعد قتل
جالوت سبع سنين
فلم يجتمع بنو اسرائيل

لرجل

لرجل فجعلها في عكازته ودفعها اليه ان احفظها حتى امس السلسلة فتمكن منها لانه ردها له
فرفعت لشومه احتيا له واذا كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها والنبوة بعده من باب الترقي
مما يشا قيل صنعة الدروع وقيل منطق الطير وكلام النحل والنمل وقيل الزبور وقيل
الصوت الطيب والالحان قيل ولم يعط الله احدا من خلقه مثل صوته كان اذا قرا الزبور
تدنو الوحوش حتى ياخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الما الجاري وتسكن الريح
وما صنعت المزامير والصنوج الا على صوته وقيل مما يشا فعل الطاعات والامر بها
واجتناب والضمير الفاعل في يشا عائد على الله وقيل على داود اي مما يشا داود ولولا دفع الله الناس
بعضهم ببعض لفسدت الارض قرا نافع ويعقوب وسهل ولولا دفاع وهو مصدر دفع
نحو كتب كتابا او مصدر دافع بمعنى دفع قال ابو ذويب

ولقد حرصت بان ادافع عنهم فاذا المنية اقبلت لا تدفع

وقرا الباقون دفع كضرب ضربا والمدفوع بهم جنود المسلمين والمدفوعون المشركون
ولفسدت الارض بقتل المومنين وتخريب البلاد والمساجد قال بمعناه ابن عباس
وجماعة من المفسرين او الابدال وهم اربعون كلما مات واحد اقام الله واحدا بدل
اخر وعند القيامة يموتون كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق وروي
حديث الابدال عن علي وابي الدردا ورفعا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
او المذكورون في حديث لولا عباد ركع واطفال رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب
او من يصلي ومن يزكي ومن يصوم يدفع بهم عمن لا يفعل ذلك او المومن يدفع به عن
الكافر كما يبتلى المومن بالكافر لقتادة او الرجل الصالح يدفع به عمن به
من اهل بيته وجيرانه البلا او الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق قاله الثوري او السلطان
او الظالم يدفع بيد الظالم او داود دفع به عن طالوت ولولا ذلك غلبت العمالقة على
بني اسرائيل فيكون الناس عاما والمراد الخصوص والذي يظهر ان المدفوع بهم هم المومنون
ولولا ذلك لفسدت الارض لان الكفر كان يطبقها ويتمادى في جميع اقطارها
ولكنه تعالى لا يخلي زمانا من قائم يقوم بالحق ويدعو الى الله تعالى الى ان جعل
ذلك في امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الزمخشري لولا ان الله يدفع بعض الناس
ببعض ويكف بهم فسادهم لغلب المفسدون وفسدت الارض وبطلت منافعها وتعطلت
مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يعمر الارض انتهى وهو كلام حسن والذي قبله
كلام ابن عطية والمصدر الذي هو دفع او دفاع مضاف الى الفاعل وبعضهم بدل من
الناس وهو بدل بعض من كل والبا في ببعض تتعلق بالمصدر والبا فيه للتعدية فهو مفعول
ثان للمصدر لان دفع يتعدى الى واحد ثم عدي الى ثان بالبا واصل التعدية بالبا
ان يكون ذلك في الفعل اللازم نحو ذهب بسمعهم فاذا كان متعديا فقياسه ان
يعدى بالهمزة تقول طعمت زيدا باللحم وانما جا ذلك قليلا بحيث لا ينقاس من ذلك
دفع وصك تقول صك الحجر الحجر وتقول صككت الحجر بالحجر اي جعلته يصكه وكذلك
قالوا صككت الحجرين احدهما بالاخر نظير دفع الله الناس بعضهم ببعض فالبا للتعدية
كالهمزة قال سيبويه وقد ذكر التعدية بالهمزة والتضعيف ما نصه وعلى ذلك دفعت
الناس بعضهم ببعض على حد قولك الزمت كانك قلت في التمثيل ادفعت كما انك
تقول اذهبت به واذهبته من عندنا واخرجته وخرجت به معك ثم قال سيبويه
ومن ذلك صككت الحجرين احدهما بالاخر على انه مفعول من قولك اصطك الحجران
احدهما بالاخر ومثل ذلك ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض انتهى كلام سيبويه
ولا يبعد في قولك دفعت بعض الناس ببعض ان تكون البا للحال فلا يكون المجرور به

مفعولا به في المعنى بل الذي يكون مفعولا به هو المنصوب وعلى قول سيبويه يكون المنصوب
مفعولا به في اللفظ فاعلا من جهة المعنى وعلى ان تكون انا للالة يصح نسبة الفعل اليها على
سبيل المجاز كما انك تقول في كتبت بالقلم كتب القلم واسند الفساد الى الارض حقيقة بالخراب
وتعطيل المنافع او مجازا والمراد اهلها **ولكن الله ذو فضل على العالمين** وجه الاستدراك
هنا هو انه لما قسم الناس الى مدفوع به ومدفوع وانه بدفعه بعضهم ببعض امتنع فساد
الارض فيهجس في نفس من غلب وقهر عن ما يريد من الفساد في الارض ان الله تعالى
غير متفضل عليه اذ لم يبلغه مقاصده ومآربه فاستدرك انه وان لم يبلغ مقاصده فهذا
الطالب للفساد ان الله لذو فضل عليه ويحسن اليه واندرج في عموم العالمين وقال تعالى
ان الله لذو فضل على الناس وما من احد الا ولله عليه فضل ولو لم يكن الا فضل الاختراع
وهذا الذي ابديناه من فائدة الاستدراك هو على ما قرر اهل العلم باللسان من ان
لكن تكون بين متنافيين بوجه ما ويتعلق على العالمين بفضل لان فعله يتعدى
بعلى فكذلك المصدر وكثيرا ما حذفت على مع الفعل تقول فضلت فلانا اي على فلان
قال الشاعر يجمع بين الحذف والاثبات •

• وجدنا نهشلا فضلت فقيما • كفضل ابن المخاض على الفصيل •

واذا عدي الى مفعول به بالتضعيف لزمت على كقوله فضل الله المجاهدين على القاعدين
تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين تلك اشارة للبعيد
وآيات الله قيل هي القرآن والاظهر انها الآيات التي تقصصت تقدمت في القصص السابق
من خروج اولئك الفارين من الموت واماتة الله لهم دفعة واحدة ثم احيائهم احياءة واحدة
وتمليك طالوت على بني اسرائيل وليس من اولاد ملوكهم والاتيان بالتابوت
بعد فقده مشتملا على بقايا من ارث آل موسى وآل هارون وكونه تحمله الملائكة
معاينة على ما نقل عن ترجمان القرآن ابن عباس وذلك الابتلاء العظيم بالنهر في فصل
القيظ والسفر واجابة من توكل على الله في النصرة وقتل داود جالوت وايتائه الله الملك
والحكمة فهذه كلها آيات عظيمة خوارق تلاها الله على نبيه بالحق اي مصحوبة بالحق
لا كذب فيها ولا انتحال ولا بقول كهنة بل مطابقا لما في كتب بني اسرائيل ولامة محمد صلى الله
عليه وسلم من هذا القصص الحظ الوافر في الاستنصار بالله والاعداد للكفار وان
وان كثرة العدد قد يغلبها القل وان الوثوق بالله والرجوع اليه هو الذي يعول عليه
في الملمات ولما ذكر تعالى انه تلا الآيات على نبيه اعلم انه من المرسلين واكد ذلك بان
واللام حيث اخبر بهذه الآية من غير قراءة كتاب ولا مدارسة احبار ولا سماع اخبار
وتضمنت الآيات الكريمة اخبار بني اسرائيل حيث استبعدوا تمليك طالوت
عليهم ان لذلك آية تدل على تمليكه وهو ان التابوت الذي فقدتموه يأتيكم على
ما كان فيه من السكينة والبقية المخلفة عن آل موسى وآل هارون وان الملائكة تحمله
ان في ذلك لآية اي آية لمن كان مؤمنا لان هذا خارق عظيم وفصل طالوت بالجنود
وتبرزه بهم من ديارهم للقاء العدو ليدل على انهم ملكوه وانقادوا له واخبرهم عن الله انه
مبتليهم بنهر فاحتمل ان يكون الله نباه واحتمل ان يكون ذلك باخبار نبيهم عن الله انه
مبتليهم بنهر وان من شرب منه كرعا فليس منه الا من اغترف غرفة بيده وان
من لم يطعمه فانه منه واخبر الله انهم قد خالف اكثرهم فشربوا منه ولما عبروا النهر ورأوا
ما هو فيه جالوت من العدد والعدد اخبروا انهم لا طاقة لهم بذلك فاجابهم من
ايقن بلقاء الله بان الكثرة لا تدل على الغلبة فكثيرا ما غلب القليل الكثير بتمكين
الله واقداره وانه اذا كان الله مع الصابرين فهو المنصور فحضوا على الصبر عند

اياه م

مشتملا م

لقاء

لقاء العدو وحين برزوا لاعدائهم ووقعت العين على العين لجأوا الى الله تعالى بالدعاء
والاستغاثة وسألوا منه الصبر على القتال وتثبيت الاقدام عند المداحض والنصر على من
كفر به وكانت نتيجة هذا القول وصدق القتال ان مكنهم الله من اعدائهم وهزموهم وقتل ملكهم
واذا ذهب الراس ذهب الجسد واعطى الله داود ملك بني اسرائيل والنبوة وهي الحكمة وعلمه
مما اراد من الزبور وصنعة اللبوس وغير ذلك مما علمه ثم ذكر تعالى ان صلاح الارض
هو بدفع الناس بعضا فلولا ان دفع الله عن بني اسرائيل بهزيمة قوم جالوت وقتل داود
جالوت لغلب عليهم اعداؤهم واستوصلوا قتلا ونهبا واسرا وكذلك من جرى مجراهم ولكن
فضل الله هو السابق حيث لم يمكن منهم اعداءهم ومكنهم منهم ثم اخبر تعالى ان هذه الآيات
التي تضمنت هذه العبر وهذه الخوارق تلاها الله تعالى على نبيه بالحق الذي لا شك فيه
ثم اخبره انه مرسل من جملة المرسلين الذين تقدموه في الزمان والرسالة فوق النبوة ودل
على رسالته اخباره بهذه القصص للآيات الباهرة الدالة على صدق من اخبر بها من غير
ان يعلمه بها معلم الا الله تعالى **المفردات** البيع معروف والفعل منه باع يبيع
ومن قال اباع في معنى باع فقد اخطأ • الخلة الصداقة كأنها تتخلل الاعضاء اي تدخل خلالها والخلة
الصديق قال الشاعر •

• وكان لها في سالف الدهر خلة • يسارق بالطرف الخباء المسترا •

السنة والوسن قيل النعاس وهو الذي يتقدم النوم من الفتور قال الشاعر

• وسنان اقصده النعاس فرنقت • في عينه سنة وليس بنائم •

ويبقى من السنة بعض الذهن والنوم هو المستثقل الذي يزول معه الذهن وهذا البيت
يظهر منه التفرقة بين السنة والنوم وقال ابن زيد الوسنان الذي يقوم من النوم
وهو لا يعقل حتى ربما جرد السيف على اهله وهذا الذي قاله ابن زيد ليس بمفهوم من كلام العرب
• الكرسي الذي من الخشب او غيره معلومة يقعد عليه وآيته كاليا في قمري ليست للنسب
وجمعه كراسي وسيأتي تفسيره بالنسبة الى الله تعالى • آده الشيء يؤوده اثقله وتحمل منه
مشقة قال الشاعر •

• الا ما لسلمى اليوم بت جديدها • وضنت وما كان النوال يؤودها •

الغي نقيض الرشد يقال غوى الرجل يغوى اي ضل في معتقد او رأي ويقال غوى الفصيل اذا بشم
واذا جاع على الضد الطاغوت بناء مبالغة من طغى يطغى وحكى الطبري يطغوا اذا جاوز
الحد بزيادة عليه ووزنه الاصل فعلوت قلب اذ اصله طغووت فجعلت اللام مكان العين والعين
مكان اللام فصار طوغوت تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت طاغوت ومذهب
ابي علي انه مصدر كرهبوت وجبروت وهو يوصف به الواحد والجمع ومذهب س انه مفرد
كانه اسم جنس يقع للكثير والقليل وزعم ابو العباس انه جمع وزعم بعضهم ان التاء في طاغوت
بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول • العروة موضع الامساك وشد الايدي والتعلق والعروة
شجرة تبقى على الجدب لان الابل تتعلق بها في الخصب من عروته ألممت به متعلقا واعتراه
الهم تعلق به • الانفصام الانقطاع وقيل الانكسار من غير بينونة والقصم بالقاف
الكسر ببينونة وقد يجيء الفصم بالفاء في معنى البينونة **تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض** مناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر اصطفاء طالوت على بني اسرائيل وتفضيل
داود عليهم باتيانه الملك والحكمة وتعليمه ثم خاطب نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم
بانه من المرسلين وكان ظاهر اللفظ يقتضي التسوية بين المرسلين بين بان المرسلين
يتفاضلون ايضا كما كان التفاضل بين غير المرسلين كطالوت وبني اسرائيل وتلك مبتدأ
وخبره الرسل وفضلنا جملة حالية وذو الحال الرسل والعامل فيه اسم الاشارة ويجوز
ان يكون الرسل صفة لاسم الاشارة او عطف بيان واشار بتلك التي للبعيد لبعد ما بينهم
من الازمان وبين النبي صلى الله عليه وسلم قيل الاشارة الى الرسل الذين ذكروا في هذه

لبعض م

السورة او للرسل التي ثبت علمها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والاولى ان تكون اشارة
الى المرسلين في قوله وانك لمن المرسلين ولا يلزم من ذلك علمه صلى الله عليه وسلم باعيانهم
بل اخبر انه من جملة المرسلين وان المرسلين فضل الله بعضهم على بعض واتى بتلك التي للواحدة
المؤنثة وان كان المشار اليه جمعا لانه جمع تكسير وجمع التكسير حكمه حكم الواحدة المؤنثة في الوصف
وفي عود الضمير وفي غير ذلك وكان جمع تكسير هنا لاختصار اللفظ ولازالة قلق التكرار
لانه لو جاء اولئك المرسلون فضلنا كان اللفظ فيه طول وكان فيه التكرار والالتفات في تلك
وفي فضلنا لانه خروج الى متكلم من غائب اذ قبله ذكر لفظ الله وهو لفظ غائب والتضعيف
في فضلنا للتعدية وعلى بعض متعلق بفضلنا قيل والتفضيل بالفضائل بعد الفرائض
او الشرائع على غير ذوي الشرائع او بالخصائص كالكلام وقال الزمخشري فضلنا بعضهم
على بعض لما اوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات انتهى وفيه دسيسة اعتزالية ونص تعالى
في هذه الاية على تفضيل بعض الانبيا على بعض في الجملة دون تعيين مفضول وهكذا جاء
في الحديث انا سيد ولد ادم وقال لا تفضلوني على موسى وقال لا ينبغي لاحد ان يقول انا خير
من يونس بن متى **منهم من كلم الله** قرا الجمهور بالتشديد ورفع الجلالة والعائد على من محذوف
تقديره من كلمه الله وقرئ بنصب الجلالة والفاعل مستتر في كلم يعود على من ورفع الجلالة
اتم في التفضيل من النصب اذ الرفع يدل على الحضور والخطاب منه تعالى للمكلم والنصب يدل
على الحضور دون الخطاب منه وقرا ابو المتوكل وابو نهيك وابن السميفع كالم الله بالالف
ونصب الجلالة من المكالمة وهي صدور الكلام من اثنين ومنه قيل كليم الله اي مكالمه
فعيل بمعنى مفاعل كجليس وخليط وذكر التفضيل بالكلام وهو من اشرف تفضيل حيث
جعله محلا لخطابه ومناجاته من غير سفير وظاهر نصوص المفسرين هنا على ان المراد بالمكلم
هنا هو موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ادم انبي مرسل فقال نعم نبي مكلم وقد صح في حديث الاسرا حيث ارتقى رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى مقام تاخر عنه فيه جبريل انه جرت بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه مخاطبات
ومحاورات فلا يبعد ان يدخل تحت قوله منهم من كلم الله موسى وادم ومحمد صلى الله عليه وسلم
اذ قد ثبت تكليم الله لهم وفي قوله كلم الله التفات اذ هو خروج الى ظاهر غائب من ضمير متكلم
لما في ذكر هذا الاسم العظيم من التفخيم والتعظيم ولزوال قلق تكرار ضمير المتكلم اذ كان
يكون فضلنا وكلمنا ورفعنا واتينا **ورفع بعضهم درجات** هو محمد صلى الله عليه وسلم
وابراهيم او ادريس صلى الله عليهم ثلاثة اقوال قالوا والاول اظهر وهو قول مجاهد قال
ابن عطية ويحتمل اللفظ ان يراد به محمد صلى الله عليه وسلم وغيره ممن عظمت اياته ويكون
الكلام تاكيدا للاول انتهى ويعني انه توكيد لقوله فضلنا بعضهم على بعض وقال الزمخشري
ورفع بعضهم درجات اي ومنهم من رفعه على سائر الانبيا فكان بعد تفاوتهم في الفضل
افضل منهم بدرجات كثيرة والظاهر انه اراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل
عليهم حيث اوتي ما لم يوته احد من الايات المتكاثرة المرتقية الى الف اية او اكثر ولو لم يوت
الا القران وحده من الايات المتكاثرة لكفى به فضلا منيفا على سائر ما اوتي الانبيا
لانه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات وفي هذا الابهام من تفخيم فضله
واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه العلم الذي لا يشتبه والمتميز الذي
لا يلتبس ويقال للرجل من فعل هذا فيقول احدكم او بعضكم يريد به الذي تعورف واشتهر
بنحوه من الافعال فيكون افخم من التصريح به وانوه بصاحبه وسئل الحطيئة عن اشعر
الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال
ولو شئت لذكرت نفسي لم يفخم امره ويجوز ان يريد ابراهيم ومحمدا وغيرهما من اولي
العزم من الرسل انتهى كلام الزمخشري وهو كلام حسن وقال غيره هو محمد
صلى الله عليه وسلم لانه بعث الى الناس كافة واعطي الخمس التي لم يعطها احد وهو

اعظم

اعظم الناس امة وختم به باب النبوة الى غير ذلك من الخلق العظيم الذي اعطاه ومن معجزاته
وباهر اياته وقال بعض اهل العلم انه اوتي صلى الله عليه وسلم ثلاثة الاف معجزة وخصيصة
وما اوتي نبي معجزة الا واوتي محمد صلى الله عليه وسلم مثلها وزاد عليهم بايات وانتصاب درجات
قيل على المصدر لان الدرجة بمعنى الرفعة او على المصدر الذي في موضع الحال او على الحال على حذف
مضاف اي ذوي درجات او على المفعول الثاني لرفع على طريق التضمين معنى بلغ او على اسقاط
حرف الجر فوصل الفعل وحرف الجر اما على او في او الى ويحتمل ان يكون بدل اشتمال اي ورفع
درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض **واتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح
القدس** تقدم الكلام على هذه الجملة بعد قوله ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده
بالرسل فاغنى ذلك عن اعادته هنا وخص من كلمه الله وعيسى من بين الانبيا لما اوتيا من الايات
العظيمة والمعجزات الباهرة ولان امتيهما موجودتان فتخصيصهما بالذكر طعن على تابعيهما
حيث لم ينقادوا لهذين الرسولين العظيمين ووقع منهم التنازع والخلاف ونص هنا لعيسى
على الايات البينات تقبيحا لافعال اليهود حيث انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من الايات
الواضحة ولما كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي اوتي ما لم يوته احد من كثرة المعجزات
وعظمها وكان المشهود له باحراز قصبات السبق حف ذكره بذكر هذين الرسولين العظيمين
ليحصل لكل منهما بمجاورة ذكره الشرف اذ هو بينهما واسطة عقد النبوة فيتنزل منهما منزلة
واسطة العقد التي يزدان بها ما جاورها من اللالي وتنوع هذا التقسيم ولم يرد على اسلوب
واحد فجاءت الجملة الاولى من مبتدا وخبر مصدرة بمن الدالة على التقسيم وجاءت الثانية
فعلية مسندة لضمير اسم الله الاعظم لقربه اذ لو اسند الى الظاهر لكان منهم من كلم الله
ورفع الله فكان يترتب التكرار فكان الاضمار احسن وفي الجملتين المفضل منهم لا معين
بالاسم لكن يعين الاول صلة الموصول لانها معلومة عند السامع ويعين الثاني ما اخبر
به عنه وهو انه مرفوع على غيره من الرسل بدرجات وهذه الرتبة ليست الا لمحمد صلى الله
عليه وسلم وجاءت الثالثة فعلية مسندة لضمير المتكلم على سبيل الالتفات اذ قبله غائب
وكل هذا يدل على التوسع في افانين البلاغة واساليب الفصاحة **ولو شاء الله ما اقتتل
الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات** قيل في الكلام حذف التقدير فاختلف
اممهم واقتتلوا ولو شاء الله ومفعول شاء محذوف تقديره ان لا يقتتلوا وقيل ان لا يامر
بالقتال قاله الزجاج وقال مجاهد ان لا يختلفوا الاختلاف الذي هو سبب القتال وقيل
ولو شاء الله ان يضطرهم الى الايمان فلم يقتتلوا وقال ابو علي بان يسلبهم القوى
والعقول التي بها يكون التكليف ولكن كلفهم فاختلفوا بالكفر والايمان وقال علي بن عيسى
هذه مشيئة القدرة مثل ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا ولم يشا ذلك وشاء
تكليفهم فاختلفوا وقال الزمخشري ولو شاء الله مشيئة الجاء وقسر وجواب لو ما اقتتل
وهو فعل منفي بما فالفصيح ان لا يدخل عليه اللام كما في الاية ويجوز في القليل ان يدخل عليه اللام
تقول لو قام زيد لما قام عمرو ومن بعدهم صلة للذين فيتعلق بمحذوف اي الذين كانوا من
بعدهم والضمير عائد على الرسل وقيل عائد على موسى وعيسى واتباعهما وظاهر الكلام انهم القوم
الذين كانوا من بعد جميع الرسل وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي فلف الكلام
لفا يفهمه السامع وهذا كما تقول اشتريت خيلا ثم بعتها وان كنت قد اشتريتها فرسا فرسا
وبعته وكذلك هذا انما اختلف بعد كل نبي ومن بعد قيل بدل من بعدهم والظاهر انه متعلق
بقوله ما اقتتل اذ كان في البينات وهي الدلائل الواضحة ما يغني الى الاتفاق وعدم
التقاتل وتنبيه عن الاختلاف الموجب للتقاتل **ولكن اختلفوا** هذا الاستدراك واضح لان
ما قبلها ضد لما بعدها لان المعنى لو شاء الله الاتفاق لاتفقوا ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا
فمنهم من امن ومنهم من كفر من امن بالتزام دين الرسل واتباعهم ومن كفر باعراضه عن اتباع
الرسل حسدا وبغيا واستيثارا بحطام الدنيا **ولو شاء الله ما اقتتلوا** قيل الجملة كررت
توكيدا للاولى قاله الزمخشري وقيل لا توكيد لاختلاف المشيئتين فالاولى ولو شاء الله

ان يحول بينهم وبين القتال بان يسلبهم القوى والعقول والثانية ولو شاء لم يامر المؤمنين بالقتال
ولكن امر وشاء ان يقتتلوا وتعلق بهذه الاية مثبتو القدر ونافوه ولم يزل ذلك مختلفا فيه حتى
كان الاعشى في الجاهلية مثبتا حيث قال

• استاثر الله بالوفاء • وبالعدل وولى الملامة الرجلا •

وكان لبيد مثبتا حيث قال

• من هداه سبل الخير اهتدى • ناعم البال ومن شاء اضل •

ولكن الله يفعل ما يريد هذا يدل على ان ما اراده الله فعله فهو كائن لا محالة وان ارادة غيره
غير موثرة وهو تعالى المستاثر بسر الحكمة فيما قدر وقضى من خير وشر وهو فعله تعالى وقال
الزمخشري ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة وهذا على طريقة الاعتزالية فنسال
وتضمنت هذه الاية الكريمة من انواع البلاغة التقسيم في قوله منهم من كلم الله بلا واسطة
ومنهم من كلمه بواسطة وهذا التقسيم اقتضاه المعنى وفي قوله فمنهم من امن ومنهم من كفر وهذا التقسيم
ملفوظ به والاختصاص في قوله ورفع بعضهم درجات لفظ البينات وفي ولو شاء الله
ما اقتتلوا على احد التاويلين والحذف في قوله منهم من كلم الله اي كلمه وفي قوله يفعل ما يريد
يعني من هداية من شاء وضلالة من شاء **يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم** مناسبة
هذه الاية لما قبلها هو انه لما ذكر الله تعالى ان الاختلاف الى مومن وكافر وان اراد الاقتتال وامر
به المومنين وكان الجهاد يحتاج صاحبه الى الاعانة عليه امر تعالى بالنفقة من بعض ما رزق
فيشمل النفقة في الجهاد وهي وان لم ينص عليها مندرجة في قوله انفقوا وداخلة فيها دخولا
اوليا اذ جاء الامر بها عقب ذكر المومن والكافر واقتتالهم قاله ابن جريج والاكثرون الاية
عامة في كل صدقة واجب او تطوع وقال الحسن هي في الزكاة والزكاة منها جزء للمجاهدين
وقال الزمخشري قال اراد الانفاق الواجب لاتصال الوعيد به من قبل ان ياتي يوم لا تقدرون
فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلة حتى
يسامحكم اخلاوكم به وان اردتم ان يحط عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعا يشفع لكم
في حط الواجبات لان الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير والكافرون هم الظالمون اراد والتاركون
الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون للتغليظ كما قال في اخر اية الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج
ولانه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار في قوله وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة
انتهى كلامه ورد قوله بانه ليس في الاية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الاخرة حين
تكونوا في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الاخرة وقول
الزمخشري لان الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير هو قول المعتزلة لان عندهم ان
الشفاعة لا تكون للعصاة فلا يدخلون النار ولا للعصاة الذين دخلوا النار فلا يخرجون منها
بالشفاعة وقيل المراد به الانفاق في الجهاد وهو قول الاصم قال ابن عطية وظاهر
هذه الاية انها مراد بها جميع وجوه البر من سبيل وصلة رحم ولكن ما تقدم من الايات في ذكر
القتال وان الله يدفع بالمومنين في صدور الكافرين يترجح منه ان هذا الندب انما هو في سبيل
الله ويقوي ذلك قوله في اخر الاية والكافرون هم الظالمون اي فكافحوهم بالقتال بالانفس
وانفاق الاموال انتهى كلامه وندب تعالى العبد الى ان ينفق مما رزقه والرزق وان تناول
غير الحلال فالمراد منه هنا الحلال ومن مما رزقناكم متعلق بقوله انفقوا وما موصولة بمعنى الذي
والعائد محذوف اي رزقناكموه وقيل ما مصدرية اي من رزقنا اياكم ومن متعلق بانفقوا
ايضا واختلف مدلول من فالاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية وزعم بعضهم انها
تتعلق برزقناكم **من قبل ان ياتي يوم** حذر تعالى من الامساك الى ان ياتي هذا اليوم
وهو يوم القيامة **لا بيع فيه** اي لا فدية فيه لانفسكم من عذاب الله وذكر لفظ البيع لما فيه
من المعاوضة واخذ البدل وقيل لا بيع فيه للاعمال فتكتسب **ولا خلة** اي لا صداقة
تقتضي المساهمة كما كان ذلك في الدنيا والمتقون بينهم في ذلك اليوم خلة لكن لا يحتاج
اليها وخلة غيرهم لا تغني من الله شيئا **ولا شفاعة** اللفظ عام والمراد الخصوص اي

تمامه

ولا شفاعة

ولا شفاعة للكفار قال تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم او ولا شفاعة الا باذن الله
قال تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى
فعلى الخصوص بالكفار لا شفاعة لهم ولا منهم وعلى تاويل الاذن لا شفاعة للمومنين الا باذنه
وقيل المراد العموم والمعنى ان انتداب الشافع وتحكمه على كره المشفوع عنده لا يكون يوم
القيامة البتة واما الشفاعة التي توجد بالاذن من الله تعالى فحقيقتها رحمة الله لكن
شرف الله تعالى الذي اذن له في ان يشفع وقد تعلق بقوله ولا شفاعة منكروا الشفاعة
واعتقدوا ان هذا نفي لاصل الشفاعة وقد ثبتت الشفاعة في الاخرة مشروطة باذن
الله ورضاه وصح حديث الشفاعة الذي تلقته الامة بالقبول فلا التفات لمن انكر ذلك
وقرا ابن كثير ويعقوب وابو عمرو بفتح الثلاثة من غير تنوين وكذلك لا بيع فيه ولا
• في سورة ابراهيم ولا لغو فيها ولا تاثيم في الطور • وقرا الباقون جميع ذلك بالرفع
والتنوين وقد تقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لا مبنيا على الفتح ومرفوعا
منونا فاغنى ذلك عن اعادته والجملة من قوله لا بيع في موضع الصفة ويحتاج الى اضمار
التقدير ولا شفاعة فيه فحذف لدلالة فيه الاولى عليه **والكافرون هم الظالمون**
يعني الجائزين الحد وهم يحتمل ان يكون بدلا من الكافرون وان يكون مبتدا وان يكون
فصلا قال عطاء بن دينار الحمد لله الذي قال والكافرون ولم يقل والظالمون هم الكافرون
ولو نزل هكذا لحكم على كل ظالم وهو من يضع الشيء غير موضعه بالكفر فلم يكن ليخلص
من الكفر كل عاص الا من عصمه الله من العصيان **الله لا اله الا هو الحي القيوم** هذه
الاية تسمى اية الكرسي لذكره فيها وثبت في صحيح مسلم من حديث ابي انها اعظم
اية وفي صحيح البخاري من حديث ابي هريرة ان قارئها اذا اوى الى فراشه لن يزال
عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح وورد انها تعدل ثلث القران وورد
انها ما قرئت في دار الا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة
اربعين يوما وورد ان من قراها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره
والابيات حوله وورد ان سيد الكلام القران وسيد القران البقرة وسيد البقرة اية
الكرسي وفضلت هذا التفضيل لما اشتملت عليه من توحيد الله وتعظيمه وذكر
صفاته العلى ولا مذكور اعظم من الله فذكره افضل من كل ذكر قال الزمخشري وبهذا
يعلم ان اشرف العلوم واعلاها منزلة عند الله علم العدل والتوحيد ولا يغرنك عنه كثرة
اعدائه فان العرانين تلقاها حسده انتهى كلامه واهل العدل والتوحيد الذين اشار
اليهم هم المعتزلة سموا انفسهم بذلك وقال بعض شعرائهم من ابيات

• ان انصر العدل والتوحيد في كل مقام باد لا جاهدي •

وهذا الزمخشري لغلوه في محبة مذهبه يكاد ان يدخله في كل ما يتكلم به وان لم يكن مكانه
• ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر انه فضل بعض الانبيا على بعض
وان منهم من كلمه وفسر بموسى عليه الصلاة والسلام وانه رفع بعضهم درجات
وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم ونص على عيسى عليه الصلاة والسلام وتفضيل
المتبوع يفهم منه تفضيل التابع وكانت اليهود والنصارى قد احدثوا بعد نبيهم بدعا في
اديانهم وعقايدهم ونسبوا لله تعالى ما لا يجوز عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث الى الناس كافة فكان منهم العرب وكانوا قد اتخذوا من دون الله الهة واشركوا فصار
جميع الناس المبعوث اليهم صلى الله عليه وسلم على غير استقامة في شرائعهم وعقايدهم
وذكر تعالى ان الكافرين هم الظالمون وهم الواضعون الشيء غير مواضعه اتى بهذه الاية
العظيمة الدالة على افراد الله بالوحدانية والمتضمنة صفاته العلى من الحياة والاستبداد
بالملك واستحالة كونه محلا للحوادث وملكه لما في السموات والارض وامتناع الشفاعة

عنده الا باذنه وسعة علمه وعدم احاطة احد بشي من علمه الا بارادته وبا ظهر ما خلق من
الكرسي العظيم الاتساع ووصفه بالمبالغة في العلو والعظمة الى ساير ما تضمنته من اسمائه
الحسنى وصفاته العلى منبهم بها على العقيدة الصحيحة التي هي محض التوحيد وعلى طرح
ما سواها وتقدم الكلام على لفظة الله وعلى قوله لا اله الا هو فاغنى عن اعادته الحي
وصف وفعل حيي قيل واصله حيو فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها وادغمت في الياء
وقيل اصله فيعل فخفف كميت في ميت ولين في لين فهو وصف لمن قامت به الحياة وهو
بالنسبة الى الله تعالى من صفات حي بحياة لم تزل ولا تزول وفسرها بالباقي قالوا كما في
قول لبيد ن

• فاما ترينى اليوم اصبحت عالما • فلست باحيا من كلاب وجعفر •

اي فلست بابقي وحكي الطبري عن قوم انه تعالى حي كما وصف نفسه ويسلم ذلك دون
ان ينظر فيه وحكي ايضا عن قوم انه حي لا بحياة وهو قول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري
الحي الباقي الذي لا سبيل للفنا عليه قال وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم
ويقدر انتهى كلامه ويعني بالمتكلمين متكلمي مذهبه والكلام على وصف الله بالحياة مذكور
في كتب اصول الدين **وقرا** الجمهور القيوم على وزن فيعول اصله قيووم اجتمعت الياء والواو
وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء **وقرا** ابن مسعود
وابن عمر وعلقمة والنخعي والاعمش القيام **وقرا** علقمة ايضا القيم كما تقول ديور
وديار **وقال امية** ن

• لم تخلق السماء والنجوم • والشمس معها قمر يعوم •
• قدرها المهيمن القيوم • والحشر والجنة والنعيم •
• الا لامر شانه عظيم •

ومعناه انه قايم على كل شي بما يجب له بهذا فسره مجاهد والربيع والضحاك وقال ابن
جبير الدايم الوجود وقال ابن عباس الذي لا يزول ولا يحول وقال قتادة
القايم بتدبير خلقه وقال الحسن القايم على كل نفس بما كسبت وقيل العالم بالامور
من قولهم فلان يقوم بهذا الكتاب اي يعلم ما فيه وقيل هو ماخوذ من الاستقامة
وقال ابو روق الذي لا يبلى وقال الزمخشري الدايم القيام بتدبير الخلق
وحفظه وهذه الاقوال تقارب بعضها بعضا وقالوا فيعول من صيغ المبالغة وجوزوا رفع
الحي على انه صفة للمبتدا الذي هو الله او على انه خبر بعد خبر او على انه بدل من هو او من
الله او على انه خبر مبتدا محذوف اي هو او على انه مبتدا والخبر لا تاخذه واجودها الوصف ويدل
عليه قراءة من قرا الحي القيوم بالنصب فقطع على انهما مدح فلو لم يكن وصفا ما جاز فيه
القطع ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لان ذلك جايز حسن
تقول زيد العاقل **لا تاخذه سنة ولا نوم** يقال وسن يسن وسنا والمعنى انه تعالى
لا يغفل عن دقيق ولا جليل عبر بذلك عن الغفلة لانه سببها فاطلق اسم المسبب
على سببه وقال ابن جرير معناه • لا تحله الافات والعاهات المذهلة عن حفظ
المخلوقات واقيم هذا المذكور من الافات مقام الجميع وهذا هو مفهوم الخطاب
كما قال تعالى فلا تقل لهما اف وقيل نزه نفسه عن السنة والنوم لما فيهما من الراحة وهو تعالى
لا يجوز عليه التعب والاستراحة وقيل المعنى لا يقهره شي ولا يغلبه وفي المثل النوم سلطان
قال الزمخشري وهو تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما ومن حديث
موسى انه سال الملايكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية ايكنام ربنا فاوحى الله اليهم
ان يوقظوه ثلاثا ولا يتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوتين فاخذهما والقى
الله عليه النعاس فضرب احداهما على الاخرى فانكسرتا ثم اوحي اليه قل لهولاء اني امسك

السموات والارض بقدرتي فلو اخذني نوم او نعاس لزالتا انتهى هكذا اورد الزمخشري هذا الخبر
وفيه انه سال الملايكة وكان ذلك يعني السوال من قومه كطلب الرؤية يعني ان طلب الرؤية هو
عنده من باب المستحيل كما استحال النوم في حقه تعالى وهذا من عادته في نصره مذهبه بذكره
حيث لا تكون الاية تتعرض لتلك المسيلة واورد غيره هذا الخبر عن ابي هريرة قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكي عن موسى عليه الصلاة والسلام على المنبر قال وقع في نفس
موسى هل ينام الله وساق الخبر قريبا من معنى ما ذكره الزمخشري قال بعض معاصرينا هذا
حديث وضعه الحشوية ويستحيل ان يسال موسى ذلك عن نفسه او عن قومه لان المؤمن
لا يتشكك في ان الله ينام او لا ينام فكيف الرسل انتهى كلامه وفايدة تكرار لا في قوله ولا نوم
انتفاؤهما على كل حال اذ لو اسقطت لا لاحتمل انتفاؤهما بقيد الاجتماع تقول ما قام زيد
وعمرو بل احدهما ولا ينبئك ما قام زيد ولا عمرو بل احدهما وتقدم قول من جعل هذه الجملة
خبرا لقوله الحي على ان يكون الحي مبتدا وجوزوا ان يكون خبرا عن الله فيكون له خبر بعده اخبار على
مذهب من يجيز ذلك وجوز ابو البقا ان تكون الجملة في موضع الحال من الضمير المستكن في القيوم
اي يقوم بامر الخلق غير غافل **له ما في السموات وما في الارض** يصح ان يكون خبرا بعد خبر وتبعه
ان يكون استيناف خبر كما يصح ذلك في الجملة التي قبلها وما للعموم تشمل كل موجود واللام
للملك اخبر تعالى ان مظروف السموات والارض ملك له تعالى وكررها للتوكيد وكان ذكر
المظروف هنا دون ذكر الظرف لان المقصود نفي الالهية عن غير الله تعالى وانه لا ينبغي ان يعبد
غيره لان ما عبد من دون الله من الاجرام النيرة التي في السموات كالشمس والقمر والشعري
والاشخاص الارضية كالاصنام وبعض بني ادم كل منهم ملك لله تعالى مربوب مخلوق وتقدم
انه تعالى خالق السموات والارض فلم يذكرهنا كونهما ملكا له استغناء بما تقدم **من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه** كان المشركون يزعمون ان الاصنام تشفع لهم عند الله وكانوا يقولون
انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وفي هذه الاية اعظم دليل على ملكوت الله وعظم
كبريايه بحيث لا يمكن ان يتقدم احد على الشفاعة عنده الا باذن منه تعالى كما قال تعالى
لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن ودلت الاية على وجود الشفاعة باذنه تعالى والاذن
هنا معناه الامر كما ورد اشفع تشفع والعلم والتمكين ان يشفع احد بلا امر ومن رفع
على الابتدا وهو استفهام في معنى النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وخبر المبتدا
قالوا ذا ويكون الذي نعتا لذا او بدلا منه وعلى هذا الذي قالوا يكون ذا اسم اشارة وفي ذلك
بعد لان ذا اذا كان اسم اشارة وكان خبرا عن من استقلت بها الجملة وانت ترى احتياجها
الى الموصول بعدها والذي يظهر ان من الاستفهامية ركبت مع ذا وهو الاستعمال الذي يعبر عنه بعض
النحويين ان ذا لغو فيكون من ذا كله في موضع رفع بالابتدا والموصول بعدهما هو الخبر اذ به يتم
معنى الجملة الابتدايية وعنده معمول ليشفع وقيل يجوز ان يكون حالا من الضمير في يشفع
فيكون التقدير يشفع مستقرا عنده وضعف بان المعنى على يشفع اليه وقيل الحال
اقوى لانه اذا لم يشفع من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد والباء في باذنه تتعلق
بيشفع والباء للمصاحبة وهي التي يعبر عنها بالحال اي لا احد يشفع عنده الا ماذونا له **يعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم** الضمير يعود على ما وهم الخلق وغلب من يعقل وقيل الضمير
في ايديهم وخلفهم عايد على كل من يعقل ممن تضمنه قوله له ما في السموات وما في الارض
قاله ابن عطية وجوز ابن عطية ان يعود على ما دل عليه من ذا من الملايكة والانبيا وقيل
على الملايكة قاله مقاتل وما بين ايديهم امر الاخرة وما خلفهم امر الدنيا قاله ابن عباس وقتادة
او العكس قاله مجاهد وابن جريج والحكم بن عتيبة والسدي واشياخه او ما بين ايديهم هو
ما قبل خلقهم وما خلفهم هو ما بعد خلقهم او ما بين ايديهم ما اظهروه وما خلفهم ما كتموه قاله
الماوردي او ما بين ايديهم من السما الى الارض وما خلفهم ما في السموات او ما بين ايديهم الحاضر
من افعالهم واحوالهم وما خلفهم ما سيكون او عكسه ذكر هذين القولين تاج القرا في تفسيره
او ما بين ايدي الملايكة من امر الشفاعة وما خلفهم من امر الدنيا او بالعكس قاله مجاهد او ما

وما هم فاعلوه قاله مقاتل والذي يظهر ان هذا كناية عن احاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات من جميع الجهات وكنى بهاتين الجهتين عن سائر جهات من احاط علمه به كما تقول ضرب زيد الظهر والبطن وانت تعني بذلك جميع جسده واستعيرت الجهات لاحوال المعلومات فالمعنى انه تعالى عالم بسائر احوال المخلوقات لا يعزب عنه شي ولا يراد بما بين الايدي ولا بما خلفهم شي معين كما ذهبوا اليه **ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شاء** الاحاطة تقتضي الحفوف بالشي من جميع جهاته والاشتمال عليه والعلم هنا المعلوم لان علم الله الذي هو صفة ذاته لا يتبعض كما جاء في حديث موسى والخضر ما نقص علمي وعلمك من علمه الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر والاستثنا يدل على ان المراد بالعلم المعلومات وقالوا اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك والمعنى لا يعلمون من الغيب الذي هو معلوم الله شيا الا ما شا ان يعلمهم قاله الكلبي وقال الزجاج الا بما انبا به الانبيا تثبيتا لنبوتهم وبشي وبما شا متعلقان بيحيطون وصار تعلق حرفي جر من جنس واحد بعامل واحد لان ذلك على طريق البدل نحو لا امر باحد الا بزيد والاولى ان يقدر مفعول شا ان يحيطوا به لدلالة قوله ولا يحيطون على ذلك **وسع كرسيه السموات والارض** قرا الجمهور وسع بكسر السين وقري شاذا وسع بسكونها وقري ايضا شاذا وسع بسكونها وضم العين والسموات والارض بالرفع مبتدا وخبر والكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض فقيل هو نفس العرش قاله الحسن وقيل غيره دون العرش وفوق السما السابعة وقيل تحت الارض كالعرش فوق السما عن السدي وقيل الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم او ملك اخر عظيم القدر وقيل السلطان والقدرة والعرب تسمي اصل كل شي الكرسي وسمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس عليه فسمي باسم مكانه

قال الشاعر

قد علم القدوس مولى القدس • ان ابا العباس اولى نفس

في معدن الملك القديم الكرسي •

وقيل الكرسي العلم لان موضع العالم هو الكرسي فسميت صفة الشي باسم مكانه على سبيل المجاز ومنه يقال للعلما كراسي لانهم المعتمد عليهم كما يقال اوتاد الارض ومنه الكراسة

قال الشاعر

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة • كراسي بالاحداث حين تنوب

وقيل الكرسي السر **قال الشاعر**

ما لي بامرك كرسي اكاتمه • ولا بكرسي علم الله مخلوق

وقيل الكرسي ملك من الملايكة يملا السموات والارض وقيل قدرة الله وقيل تدبير الله حكاها الماوردي وقال الزجاج هو الاصل المعتمد عليه قال المغربي من تكرس الشي تراكب بعضه على بعض واكرسته انا **قال العجاج**

يا صاح هل تعرف رسما مكرسا • قال نعم اعرفه واكرسا

وقال اخر

نحن الكراسي لا تعد هوازن • امثالنا في النايبات ولا الاشد

وقال الزمخشري وفي قوله وسع كرسيه اربعة اوجه احدها ان كرسيه لم يضق عن السموات والارض لبسطته وسعته وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كقوله وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة شانه وتمثيل حسي الا ترى الى قوله وما قدروا الله حق قدره انتهى ما ذكره في هذا الوجه واختار القفال معناه قال المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله تعالى وكبريايه وتقريره خاطب الخلق في تعريف ذاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمايهم وقيل كرسي لولو طول القايمة منها سبع سنين وطول الكرسي حيث لا يعلمه العالمون ذكره ابن عساكر في تاريخه عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قاله

قال قال ابن عطية والذي تقتضيه الاحاديث ان الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش والعرش اعظم منه وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع في الكرسي الا كدراهم سبعة القيت في ترس وقال ابو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما الكرسي في العرش الا كحلقة من حديد القيت في فلاة من الارض وهذه الاية منبية عن عظم مخلوقات الله انتهى كلامه **ولا يوده حفظهما** قرا الجمهور يوده بالهمز وقري شاذا بالحذف كما حذفت همزة اناس وقري ايضا يووده بواو مضمومة على البدل من الهمزة اي لا يثقله ولا يشق عليه قاله ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم وقال ابان بن تغلب لا يتعاظمه حفظهما وقيل لا يشغله حفظ السموات عن حفظ الارضين عن حفظ السموات والهاء تعود على الله تعالى وقيل تعود على الكرسي والظاهر الاول لتكون الضماير متناسبة لواحد ولا تختلف ولبعد نسبة الحفظ الى الكرسي **وهو العلي العظيم** علي في جلاله عظيم في سلطانه وقال ابن عباس الذي كمل في عظمته وقيل العظيم المعظم كما يقال العتيق في المعتق **قال الاعشي**

وكان الخمر العتيق من الاسفنط ممزوجة بماء زلال •

وانكر ذلك لانتفاء هذا الوصف قبل الخلق وبعد فنايهم اذ لا معظم له حينيذ فلا يجوز هذا القول وقيل والجواب انها صفة فعل كالخلق والرزق فلا يلزم ما قالوا وقيل العلي الرفيع فوق خلقه المتعالي عن الاشباه والانداد وقيل العالي من علا يعلو ارتفع اي العالي على خلقه بقدرته والعظيم ذو العظمة الذي كل شي دونه فلا شي اعظم منه قال الماوردي وفي الفرق بين العلي والعالي وجهان احدهما ان العالي هو الموجود في محل العلو والعلي هو مستحق للعلو الثاني ان العالي هو الذي يجوز ان يشارك والعلي هو الذي لا يجوز ان يشارك فعلى هذا الوجه يجوز ان يوصف الله بالعلي لا بالعالي وعلى الاول يجوز ان يوصف بهما وقيل العلي القاهر الغالب للاشيا تقول العرب علا فلان فلانا غلبه وقهره **قال**

فلما علونا واستوينا عليهم • تركناهم صرعى لنسر وكاسر •

ومنه ان فرعون علا في الارض قال الزمخشري العلي الشان العظيم الملك والقدرة انتهى وقال قوم العلي عن خلقه بارتفاع مكانه عن اماكن خلقه قال ابن عطية وهذا قول جهلة مجسمين وكان الوجه ان لا يحكى وقال ايضا العلي يراد به علو القدر والمنزلة لا علو المكان لان الله منزه عن التحيز انتهى قال الزمخشري **فان قلت** كيف ترتبت الجمل في اية الكرسي من غير حرف عطف **قلت** ما منها جملة الا وهي واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحايها فالاولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبريا شانه والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدره انتهى كلامه **وتضمنت** هذه الاية الكريمة صفات الذات منها الوحدانية بقوله لا اله الا هو والحياة الدالة على البقا بقوله الحي والقدرة بقوله القيوم واستطرد من القيومية لانتفاء ما يؤول الى العجز وهو ما يعرض للفاني غيره تعالى من الغفلة والافات فينتفي عنه وصفه بالقدرة اذ ذاك واستطرد من القيومية الدالة على القدرة الى ملكه وقهره وغلبته لما في السموات والارض اذ الملك اثار القدرة اذ المالك التصرف في المملوك والارادة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا دال على الاختيار والارادة والعلم بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ثم سلب عنهم العلم الا ان اعلمهم هو تعالى فلما تكملت صفات الذات العلى واندرج معها شي من صفات الفعل كما ننفي عنه تعالى ان يكون محلا للحوادث ختم ذلك بكونه العلي القدر العظيم الشان **لا اكراه في الدين** ذكروا في سبب نزولها اقوالا مضمون اكثرها ان بعض اولاد الانصار تنصر وبعضهم تهود فاراد اباوهم ان يكرهوهم على الاسلام فنزلت • وقال انس نزلت فيمن قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلم فقال اجدني كارها واختلف اهل العلم في هذه الاية اهي منسوخة ام ليست بمنسوخة فقيل هي منسوخة وهي من ايات الموادعة التي نسختها اية السيف • وقال قتادة والضحاك هي محكمة خاصة في اهل الكتاب الذين يبذلون

الجزية فالامر بقتال اهل الاوثان لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف ثم امر فيمن سواهم ان يقبل
الجزية ومذهب مالك ان الجزية تقبل من كل كافر الا قريش فتكون الاية خاصة فيمن اعطى الجزية
من الناس كلهم لا يقف ذلك على اهل الكتاب وقال الكلبي لا اكراه بعد اسلام العرب
وتقبل الجزية وقال الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من اسلم مكرها يقال اكفره نسبه الى
الكفر قال الشاعر

• وطائفة قد اكفروني بحبهم • وطائفة قالوا مسيء ومذنب •

وقيل لا يكره على الاسلام من خرج الى غيره وقال ابو مسلم والقفال معناه انه ما بنى تعالى
امر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار ويدل على هذا المعنى انه لما بين
دلائل التوحيد بيانا شافيا قال بعد ذلك لم يبق عذر في الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر
عليه وهذا ما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء
ويؤكد هذا قوله بعد قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها
الا طريق القسر والالجاء وليس بجائز لانه ينافي التكليف وهذا الذي قاله ابو مسلم والقفال
لائق باصول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري لم يجر الله امر الايمان على الاجبار والقسر
ولكن على التمكين والاختيار ونحوه قوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت
تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اي لو شاء لقسرهم على الايمان ولكنه لم يفعل وبنى الامر
على الاختيار والدين هنا ملة الاسلام واعتقاده والالف واللام للعهد وقيل بدل
من الاضافة اي في دين الله قد تبين الرشد من الغي اي استبان الايمان من الكفر وهذا
يبين ان الدين هو معتقد الاسلام وقرأ الجمهور الرشد على وزن القفل والحسن الرشد على وزن
العنق وابو عبد الرحمن الرشد على وزن الجبل وروي هذه ايضا عن الشعبي والحسن
ومجاهد وحكى ابن عطية عن ابي عبد الرحمن الرشاد بالالف والجمهور على ادغام دال قد في تاء
تبين وقرئ شاذا بالاظهار وتبين الرشد بنصب الادلة الواضحة وبعثة الرسول الداعي
الى الايمان وهذه الجملة كانها كالعلة لانتفاء الاكراه في الدين لان وضوح الرشد واستبانته
تحمل على الدخول في الدين طوعا من غير اكراه ولا موضع لها من الاعراب فمن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى الطاغوت الشيطان قاله عمر ومجاهد والشعبي
والضحاك وقتادة والسدي او الساحر قاله ابن سيرين وابو العالية او الكاهن قاله جابر
وابن جبير ورفيع وابن جريج او ما عبد من دون الله ممن يرضى ذلك كفرعون ونمروذ
قاله الطبري او الاصنام قاله قوم او كعب بن الاشرف قاله مقاتل او النفس قاله بعضهم
او مردة اهل الكتاب قاله بعضهم وينبغي ان تجعل هذه الاقوال كلها تمثيلا لان الطاغوت
محصور في كل واحد منها قاله ابن عطية وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على الايمان
بالله ليظهر الاهتمام بوجوب الكفر بالطاغوت انتهى وناسب ذلك ايضا اتصاله بلفظ الغي
ولان الكفر بالطاغوت متقدم على الايمان بالله لان الكفر بها هو رفضها ورفض عبادتها
ولم يكتف بالجملة الاولى لانها لا تستلزم الجملة الثانية اذ قد يرفض عبادتها ولا يؤمن بالله
لكن الايمان يستلزم الكفر بالطاغوت ولكنه نبه بذكر الكفر بالطاغوت على الانسلاخ
بالكلية مما كان مشتبها به سابقا له قبل الايمان لان في التنصيص عليه مزيد تأكيد
على تركه وجواب الشرط فقد استمسك وابرز في صورة الفعل الماضي المقرون بقد الدالة
في الماضي على تحقيقه وان كان مستقبلا في المعنى لانه جواب الشرط اشعارا بانه مما
وقع استمساكه وثبت وذلك للمبالغة في ترتب الجزاء على الشرط وانه كائن لا محالة لا يمكن ان
يتخلف عنه وبالعروة متعلق باستمسك جعل ما تمسك به من الايمان عروة وهي في الاجرام
موضع الامساك وشد الايدي شبه الايمان بذلك قال الزمخشري وهذا تمثيل
للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كانه ينظر اليه بعينه
فيحكم اعتقاده والتيقن به والمشبه بالعروة الايمان قاله مجاهد او الاسلام قاله السدي او
لا اله الا الله قاله ابن عباس وابن جبير والضحاك او القرآن قاله السدي ايضا او السنة

اذا في التهومه

او التوفيق او العهد الوثيق او السبب الموصل الى رضى الله وهذه اقوال متقاربة لا انفصام
لها لا انكسار لها ولا انقطاع قال الفراء الانفصام والانقصام هما لغتان وبالفاء افصح وفرق
بعضهم بينهما فقال الفصم انكسار بغير بينونة والقصم انكسار ببينونة وهذه الجملة في موضع
نصب على الحال من العروة وقيل من الضمير المستكن في الوثقى ويجوز ان يكون خبرا مستانفا
من الله عن العروة ولها في موضع الخبر فتتعلق بمحذوف اي كائن لها والله سميع عليم
اتى بهذين الوصفين لان الكفر بالطاغوت والايمان بالله مما ينطق به اللسان ويعتقده الجنان
فناسب هنا ذكر هذين الوصفين وقيل سميع لدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك الله ولي
الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الولي هنا الناصر والمعين او المحب او متولي
امورهم ومعنى آمنوا ارادوا ان يؤمنوا والظلمات هنا الكفر والنور الايمان قاله قتادة والضحاك
والربيع وقيل وجمعت الظلمات لاختلاف الضلالات ووحد النور لان الايمان واحد والاخراج
هنا ان كان حقيقة فيكون مختصا بمن كان كافرا ثم آمن وان كان مجازا فهو منع الله اياهم من دخولهم
في الظلمات قال الحسن معنى يخرجهم يمنعهم وان لم يدخلوا والمعنى انه لو خلا عن توفيق الله لوقع
في الظلمات فصار توفيقه سببا لدفع تلك الظلمات قالوا ومثل هذه الاستعارة شائع سائغ في كلامهم
كما قال طفيل الغنوي

• فان تكن الايام احسن مرة • الي فقد عادت لهن ذنوب •

قال الواقدي كل شيء في القرآن من الظلمات والنور فانه اراد به الكفر والايمان غير التي في الانعام
وهو جعل الظلمات والنور فانه اراد به الليل والنهار وقال الواسطي يخرجهم من
ظلمات نفوسهم الى آدابها كالرضا والصدق والتوكل والمعرفة والمحبة وقال ابو عثمان
يخرجهم من ظلمات الوحشة والفرقة الى نور الوصلة والالفة وقال الزمخشري آمنوا
ارادوا ان يؤمنوا تلطف بهم حتى يخرجهم بلطفه وتاييده من الكفر الى الايمان او الله ولي
المؤمنين يخرجهم من الشبه في الدين ان وقعت لهم بما يهديهم ويوفقهم له من حلها حتى يخرجوا
منها الى نور اليقين انتهى فيكون على هذا القول آمنوا على حقيقته والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات قال مجاهد وعبدة بن ابي لبابة نزلت في قوم
آمنوا بعيسى فلما جاء محمد عليه الصلاة والسلام كفروا به فذلك اخراجهم من النور الى الظلمات
وقال الكلبي يخرجونهم من ايمانهم بموسى عليه الصلاة والسلام واستفتاحهم بمحمد صلى الله عليه وسلم
الى كفرهم به وقيل من فطرة الاسلام وقيل من نور الاقرار بالميثاق وقيل من الاقرار باللسان
الى النفاق وقيل من نور الثواب في الجنة الى ظلمة العذاب في النار وقيل من نور الحق الى ظلمة
الهوى وقيل من نور العقل الى ظلمة الجهل وقال الزمخشري من نور البينات التي تظهر
لهم الى ظلمات الشك والشبهة وقال ابن عطية لفظ الاية مستغن عن التخصيص بل هو مترتب
في كل امة كافرة آمن بعضها كالعرب وذلك ان كل من آمن منهم فالله وليه اخرجه من ظلمة الكفر الى نور
الايمان ومن كفر بعد وجود الداعي النبي المرسل فشيطانه ومغويه كانه اخرجه من الايمان اذ هو
معد واهل للدخول فيه وهذا كما تقول لمن منعك الدخول في امر اخرجتني يا فلان من هذا الامر
وان كنت لم تدخل فيه البتة انتهى والمراد بالطاغوت الصنم لقوله رب انهن اضللن كثيرا من
الناس وقيل الشياطين والطاغوت اسم جنس وقرأ الحسن الطواغيت بالجمع وقد تباين
الاخبار في هذين الجملتين فاستفتحت اية المؤمنين باسم الله تعالى واخبر عنه بانه ولي المؤمنين
تشريفا لهم اذ بدئ في جملتهم باسمه تعالى وكقربه من قوله والله سميع عليم واستفتحت
اية الكافرين بذكرهم نعيا عليهم وتسمية لهم بما صدر منهم من القبيح ثم اخبر عنهم
بان اولياءهم الطاغوت ولم يصدر الطاغوت استهانة به وانه مما ينبغي ان لا يجعل مقابلا لله
تعالى ثم عكس الاخبار فيه فابتدئ بقوله اولياؤهم وجعل الطاغوت خبرا كأن الطاغوت
هو مجهول اعلم المخاطب بان اولياء الكفار هو الطاغوت والاحسن في يخرجهم ويخرجونهم ان لا يكون
له موضع من الاعراب لانه خرج مخرج التفسير للولاية وكانه من حيث ان الله ولي المؤمنين بين وجه
الولاية والنصر والتاييد بانها اخراجهم من الظلمات الى النور وكذلك في الكفار وجوزوا
ان يكون يخرجهم حالا والعامل فيه ولي وان يكون خبرا ثانيا وجوزوا ان يكون يخرجونهم
حالا والعامل معنى الطاغوت وهو نظير ما قاله ابو علي من نصب نزاعة على الحال والعامل

نها لغل وسنذكر في موضع ان شاء الله ونفي ذلك والى متعلقان بيخرج **اولئك اصحاب**
النار هم فيها خالدون تقدم تفسير هذه الجملة فاغنى عن اعادته وذكروا في هذه
الايات انواعا من الفصاحة منها علم البيان منهم في اية الكرسي حسن الافتتاح لانها
افتتحت باجل اسماء الله تعالى وتكرار اسمه في ثمانية عشر موضعا وتكرير الصفات
والقطع للجمل بعضها عن بعض ولم يصلها بحرف العطف والطباق في قوله الحي القيوم
اذ لا تاخذه سنة ولا نوم فان النوم موت وغفلة والحي القيوم يناقضه وفي قوله
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون والتشبيه محسوس بمحسوس او معنى
فتشبيه معقول بمحسوس ومعدول الخطاب في لا اكراه في الدين اذا كان المعنى لا تكرهوا
على الدين احدا والطباق ايضا في قوله قد تبين الرشد من الغي وفي قوله امنوا وكفروا وفي قوله
من الظلمات الى النور والتكرار في الاخراج لتباين تعليقهما والتاكيد بالمضمر في قوله هم
فيها خالدون **وقد تضمنت** هذه الايات الكريمة الاشارة الى الرسل
المذكورين في قوله وانك لمن المرسلين واخبر تعالى انه فضل بعضهم على بعض فذكر ان
منهم من كلم الله وفسر بموسى عليه الصلاة والسلام ويدل له تقدمه في الزمان
واخبر انه رفع بعضهم درجات وفسر برسول الله صلى الله عليه وسلم وسط بين هذين
النبيين العظيمين فكان كواسطة العقد ثم ذكر تعالى ان اقتتال المتقدمين بعد
مجيء البينات هو صادر عن مشيئته ثم ذكر اختلافهم وانقسامهم الى مومن وكافر
وانه تعالى يفعل ما يريد ثم امر المومنين بالانفاق مما رزقهم من قبل ان ياتي يوم
لا بيع فيه يتوسل به لصداقة ولا شفاعة ثم ذكر ان الكافرين هم المجاوزون الحد الذي
حده الله تعالى ثم ذكر تعالى انه هو المتوحد بالالهية وذلك عقيب ذكر المكافرين وذكر اتباع
موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام ثم سرد صفاته العلى وهي التي يجب ان يعتقد
في الله تعالى من كونه واحدا حيا قائما بتدبير الخلق لا تلحقه افة مالكا للسموات والارض
عالما لسائر المعلومات لا يعلم احد شيا من علمه الا ما شاء هو تعالى وذكر عظيم مخلوقاته
وان بعضها هو الكرسي يسع السموات والارض ولا يثقله ولا يشق عليه حفظ السموات
والارض ثم ذكر انه بعد وضوح صفاته العلى فلا اكراه في الدين اذ قد تبينت طرق
الرشاد من طرق الغواية ثم ذكر ان من كفر بالطاغوت وامن بالله فهو مستمسك
بالعروة عروة الايمان ووصفها بالوثقى لكونها لا تنقطع ولا تنفصم واستعار الايمان
عروة اجراء للمعقول مجرى المحسوس ثم ذكر تعالى انه ولي المومنين اخرجهم من ظلمات
الكفر الى نور الايمان وان الكافرين اولياوهم الاصنام والشياطين وهم على العكس
من المومنين ثم اخبر عن الكفار انهم اصحاب النار وانهم مخلدون فيها **المفردات**
بهت تحير ودهش ويكون متعديا على وزن فعل ومنه فبهت ولازما على وزن
فعل كظرف وفعل كدهش والاكثر في اللازم الضم وفي الحديث ان اليهود قوم
بهت • الخاوي الخالي خوت الدار تخوي خواء ممدود وخويا ويقال خويت بكسر
الواو تخوى خوى غير ممدود وخويا والاولى افصح ويقال خوى البيت انهدم
لانه بتهدمه يخلو من اهله والخوا الجوع لخلو البطن من الغذا وخوت المراة وخويت خلا
جوفها عند الولادة وخويت لها تخوية عملت لها خوية تاكلها وهي طعام والخوى على
وزن فعيل البطن السهل من الارض وخوى البعير جافى بطنه عن الارض في مبركه
وكذلك الرجل في سجوده قال الراجز

• خوى على مستويات خمس • كركرة وثفنات ملس •

• العرش سقف البيت وكل ما يهيا ليظل او يكن فهو عريش ومنه عريش الدالية وقال تعالى
ومما يعرشون وفي الحديث لما امر ببناء المسجد قالوا نبنيه كذا بنيانا قال لا بل عريش كعريش اخي
موسى وضعوا النخل على الحجارة وغشوه بالجريد وسعفه وقيل العرش البنيات

قال

قال الشاعر •

• ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم • بعتيبة بن الحارث بن شهاب •

• مائة اسم لرتبة من العدد معروفة وتجمع مئات ومئين وهي محذوفة اللام ولامها ياء فالاصل
مئية ويقال امات الدراهم اذا صيرتها مائة وامات هي اي صارت مائة • العام مدة من
الزمان معروفة والفه منقلبة عن واو لقولهم العويم والاعوام وقال النقاش العام مصدر
كالعوم سمي به هذا القدر من الزمان لانها عومة من الشمس في الفلك والعوم كالسبح وقال
تعالى وكل في فلك يسبحون والعام على هذا كالقول والقال • اللبث المكث والاقامة
• يتسنه ان كانت الهاء اصلية فهو من السنة على من يجعل لامها المحذوف هاء قالوا
في التصغير سنيهة وفي الجمع سنهات وقالوا سانهت واسنهت عند بني فلان وهي لغة
الحجاز وقال الشاعر •

• وليست بسنهاء ولا رجبية • ولكن عرايا في السنين الجوائح •

وان كانت الهاء للسكت وهو اختيار المبرد فلام الكلمة محذوفة للجازم وهي الف منقلبة
عن واو على من يجعل لام سنة المحذوف واوا لقولهم سنية وسنوات واشتق منه
الفعل فقيل سانيت واسنى واسنت ابدل من الواو تاء او تكون الالف منقلبة
عن ياء مبدلة من نون فتكون من المسنون اي المتغير وابدلت كراهة اجتماع الامثال
كما قالوا تظنى وتلعى الاصل تظنن وتلعع قاله ابو عمرو وخطاه الزجاج قال
لان المسنون المصبوب على سنة الطريق وصوبه وقال النقاش هو من قوله
من ماء غير آسن ورد النحاة عليه بهذا القول لانه لو كان من اسن الماء لجاء لم يتأسن
لانك لو بنيت تفعل من الاكل لقلت تاكل ويحتمل ما قاله النقاش على اعتقاد القلب
وجعل فا الكلمة مكان اللام وعينها مكان الفا فصار يتسن واصله تاسن ثم ابدلت الهمزة
كما قالوا في هدا وقراء واستتر هذا وقرا واستقرا • الحمار هو الحيوان المعروف ويجمع في
القلة على احمرة وفي الكثرة على فعل قالوا حمر وعلى فعيل قالوا حمير • انشر الله الموتى
ونشرهم احياهم ونشر الميت حيي قال الشاعر •

• حتى يقول الناس مما راوا • يا عجبا للميت الناشر •

واما انشز بالزاي من النشز وهو ما ارتفع من الارض ومعنى انشز الشيء جعله ناشزا
اي مرتفعا ومنه انشزوا فانشزوا وامراة ناشز اي مرتفعة عن الحالة التي كانت
عليها مع الزوج • الطمانينة مصدر اطمان على غير القياس والقياس الاطمئنان وهو السكون
وطامنته اسكنته وطامنته فتطامن خفضته فانخفض ومذهب سيبويه في اطمان انه
مما قدمت فيه الميم على الهمزة فهو من باب المقلوب ومذهب الجرمي ان الاصل في اطمان
كنطق وليس من المقلوب والترجيح بين المذهبين مذكور في علم التصريف • الطير اسم جمع
كركب وسفر وليس بجمع خلافا لابي الحسن • صار يصور قطع وانصار انقطع وصرته
اصوره املته ويقال ايضا في القطع والامالة صاره يصيره قاله ابو علي وقال الفرا
الضم في الصاد يحتمل الامالة والتقطيع والكسر فيها لا يحتمل الا القطع وقال ايضا صاره
مقلوب صراه عن كذا اي قطعه وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة • الجبل
معروف ويجمع في القلة على اجبال واجبل وفي الكثرة على جبال • الجزء من الشيء القطعة
منه وجزاه الشيء جعله قطعا **الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان اتاه الله الملك**
مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما اخبر انه ولي الذين امنوا واخبر ان الكفار اولياوهم
الطاغوت ذكر هذه القصة التي جرت بين ابراهيم والذي حاجه وانه ناظر ذلك الكافر
فغلبه وقطعه اذ كان الله وليه وانقطع ذلك الكافر وبهت اذ كان وليه هو الطاغوت
الا ان حزب الله هم الغالبون الا ان حزب الله هم المفلحون فصارت هذه القصة مثلا للمومن
والكافر اللذين تقدم ذكرهما وتقدم الكلام على قوله الم تر الى الذين فاغنى عن اعادته
وقرا علي ابن ابي طالب الم تر بسكون الرا وهو من اجرا الوصل مجرى الوقف والذي

حاج ابراهيم هو نمروذ بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ملك زمانه وصاحب النار والبعوضة قاله مجاهد وقتادة والربيع والسدي وابن اسحاق وزيد بن اسلم وغيرهم وقال ابن جريج هو اول ملك في الارض ورده ابن عطية وقال قتادة هو اول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل وقيل انه ملك الدنيا باجمعها وهو احد من ملكها قال مجاهد ملك الارض مؤمنان سليمان وذو القرنين وكافران نمروذ وبخت نصر وقيل نمروذ بن فالخ بن عابر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وقيل نمروذ بن كوش بن كنعان بن سام بن نوح وحكى السهيلي ان النمروذ بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح وكان ملكا على السواد وكان ملكه الضحاك الذي يعرف بالازدهاق واسمه بن اندراسب وكان ملك الاقاليم كلها وهو الذي قتله افريدون بن اثفيان وفيه يقول حبيب في قصيد مدح بها الافشين وذكر اخذه بابك الخرمي

• بل كان كالضحاك في فتكاته • بالعالمين وانت افريدون •

وهو اول من صلب وقطع الايدي والارجل وملك نمروذ اربعمائة عام فيما ذكروا وله ابن يسمى نمروذ الاصغر ملك عاما واحدا • ومعنى حاج ابراهيم في ربه اي عارض حجته بمثلها او اتى على الحجة بما يبطلها او اظهر المغالبة في الحجة ثلاثة اقوال واختلفوا في وقت المحاجة فقيل خرجوا الى عيد لهم فدخل ابراهيم على اصنامهم فكسرها فلما رجعوا قال اتعبدون ما تنحتون فقال له فمن تعبد قال اعبد ربي الذي يحيي ويميت وقيل كان نمروذ يحتكر فاذا احتاجوا اشتروا منه الطعام فاذا دخلوا عليه سجدوا له فلما دخل ابراهيم لم يسجد له فقال ما لك لم تسجد لي فقال انا لا اسجد الا لربي فقال له نمروذ من ربك قال ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله انه كان كلما جاءه قوم قال من ربكم والهكم فيقولون انت فيقول ميروهم وجاءه ابراهيم يمتار فقال له من ربك والهك فقال ربي الذي يحيي ويميت وقيل كانت المحاجة بعد ان خرج من النار التي ألقاه فيها النمروذ وذكروا انه لم يمره النمروذ فمر على رمل اعفر فاخذ منه واتى اهله ونام فوجده اجود طعام فصنعت منه وقربته له فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله رزقه فحمد الله وقيل مر على رملة حمرا فاخذ منها فوجدها حنطة حمرا فكان اذا زرع منها جاءت سنبلة من اصلها الى فرعها حبا متراكبا • في ربه يحتمل ان يعود الضمير على ابراهيم وان يعود على النمروذ والظاهر الاول • ان اتاه الله الملك الظاهر ان الضمير في اتاه عائد على الذي حاج وهو قول الجمهور وان اتاه مفعول من اجله على معنيين احدهما ان الحامل له على المحاجة هو ايتاؤه الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك والثاني انه وضع المحاجة موضع ما وجب عليه من الشكر لله على ما اتاه الملك كما تقول عاداني فلان لاني احسنت اليه تريد انه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ومنه وتجعلون رزقكم انكم تكذبون واجاز الزمخشري ان يكون التقدير حاج وقت اتاه الله الملك فان عنى ان ذلك على حذف مضاف فيمكن ذلك على ان فيه بعدا من جهة ان المحاجة لم تقع وقت اتاه الله الملك الا ان يجوز في الوقت فلا يحمل على ما يقتضيه الظاهر من انه وقت ابتداء ايتاء الله الملك له الا ترى ان ايتاء الله الملك اياه سابق على المحاجة وان عنى ان وان والفعل وقعت موقع المصدر الواقع موقع ظرف الزمان كقولك جئت خفوق النجم ومقدم الحاج وصياح الديك فلا يجوز ذلك لان النحويين نصوا على انه لا يقوم مقام ظرف الزمان الا المصدر المصرح بلفظه فلا يجوز اجيء ان يصيح الديك ولا جئت ان صاح الديك وقال المهدوي يحتمل ان يعود الضمير على ابراهيم اي اتاه ملك النبوة قال ابن عطية وهذا تحامل من التاويل انتهى وما ذكره المهدوي احتمالا هو قول المعتزلة قالوا الهاء كناية عن ابراهيم لا عن الكافر الذي حاج لان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والملك عهد منه وقال تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا ال

ابراهيم

ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما ورد قول المعتزلة بان ابراهيم ما عرف بالملك ويقول الكافر انا احيي واميت ولو كان ابراهيم الملك لما كان يقدر على محاجته في مثل هذه الحالة ثم بانه لما قال انا احيي واميت جاء برجلين فقتل احدهما وترك الاخر ولو لم يكن ملكا لم يتمثل بين يدي ابراهيم بغير اذنه اذ كان ابراهيم هو الملك ولا يرد على المعتزلة بهذه الاوجه لان اثبات ملك النبوة لابراهيم لا ينافي ملك الكافر لانهما ملكان احدهما يفضل الاخر في الدين كالنبوة والامامة والاخر يفضل المال والقوة والشجاعة والقهر والغلبة والاتباع وحصول الملك للكافر بهذا المعنى ممكن بل هو واقع مشاهد وقال الزمخشري **فان قلت** كيف جاز ان يؤتي الله الملك الكافر **قلت** فيه قولان اتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع واما التغليب والتسليط فلا وقيل ملكه امتحانا لعباده انتهى وفيه نزعة اعتزالية وهو قوله واما التغليب والتسليط فلا لانه عندهم هو الذي تغلب وتسلط فالتغليب والتسليط فعله لا فعل الله عندهم **اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت** هذا من ابراهيم عن سوال سبق من الكافر وهو ان قال من ربك وقد تقدم في قصته شيء من هذا والا فلا يبتدأ كلام هكذا واختص ابراهيم من ايات الله بالاحياء والاماتة لانهما ابدع ايات الله به واشهرها وادلها على تمكن القدرة والعامل في اذ حاج واجاز الزمخشري ان يكون بدلا من اتاه اذا جعل بمعنى الوقت وقد ذكرنا ضعف ذلك وايضا فالظرفان مختلفان اذ وقت اتاء الملك ليس وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قول ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت تقوية لقول من قال ان الضمير في قوله في ربه عائد على ابراهيم لان ربي الذي يحيي ويميت مبتدأ وخبر وفيه اشارة الى انه هو الذي اوجد الكافر ويحييه ويميته كانه قال ربي الذي هو متصرف فيك وفي اشباهك مما لا تقدر عليه انت ولا اشباهك من هذين الوصفين العظيمين المشاهدين للعالم اللذين لا ينفع فيهما حيل الحكماء ولا طب الاطباء وفيه اشارة ايضا الى المبداء والمعاد وفي قوله الذي يحيي ويميت دليل على الاختصاص لانهم قد ذكروا ان الخبر اذا كان بمثل هذا دل على الاختصاص فتقول زيد الذي يصنع كذا اي المختص بالصنع **قال انا احيي واميت** لما ذكر ابراهيم ان ربه الذي يحيي ويميت عارضه الكافر بانه يحيي ويميت ولم يقل انا الذي يحيي ويميت لانه كان يدل على الاختصاص وكان الحس يكذبه اذ قد حيي ناس قبل وجوده وماتوا وانما اراد ان هذا الوصف الذي ادعيت فيه الاختصاص لربك ليس كذلك بل انا مشارك في ذلك قيل احضر رجلين قتل احدهما وارسل الاخر وقيل ادخل اربعة نفر بيتا حتى جاعوا فاطعم اثنين فحييا وترك اثنين فماتا وقيل احيا بالمباشرة والقاء النطفة واماته بالقتل **وقرا** نافع باثبات الف انا اذا كان بعدها همزة مفتوحة او مضمومة وروي ابو نشيط اثباتها مع الهمزة المكسورة **وقرا** الباقون بحذف الالف واجمعوا على اثباتها في الوقف واثبات الالف وصلا ووقفا لغة بني تميم ولغة غيرهم حذفها في الوصل ولا تثبت عند غير بني تميم وصلا الا في ضرورة الشعر نحو **قوله**

• فكيف انا وانتحالي القوافي • بعد المشيب كفى ذاك عارا •

والاحسن ان تجعل قراءة نافع على لغة بني تميم لا انه من اجراء الوصل مجرى الوقف على ما تاوله عليه بعضهم قال وهو ضعيف جدا وليس هذا مما يحسن الاخذ به في القران انتهى فاذا حملنا ذلك على لغة تميم كان فصيحا **قال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب** لما خيل الكافر انه مشارك لرب ابراهيم الوصف الذي ذكره ابراهيم وراى ابراهيم من معارضته ما يدل على ضعف فهمه او مغالطته فانه عارض اللفظ بمثله ولم يتدبر اختلاف الوصفين ذكر له ما لا يمكن ان يدعيه ولا ان يغالطه واختلف المفسرين بسبب هذا ذلك انتقال من دليل او هو دليل واحد والانتقال فيه من مثال الى مثال اوضح منه والى القول الاول ذهب الزمخشري قال وكان الاعتراض عتيدا ولكن ابراهيم لما سمع جوابه الاحمق لم يحاجه فيه ولكن انتقل الى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته اول شيء

وهذا دليل على جواز الانتقال من حجة الى حجة انتهى كلامه ومعنى قول الزمخشري وكان الاعتراض عتيدا اي من ابراهيم لو اراد ان يعترض عليه بان يقول له احيي من امت فكان يكون في ذلك نصرة الحجة الاولى وقد قيل انه قال له ذلك فانقطع به واردفه ابراهيم بحجة ثانية فحاجه من وجهين وكان ذلك قصدا لقطع المحاجة لا عجزا عن نصرة الحجة الاولى وقيل كان نمروذ يدعي الربوبية فلما قال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت اي انا الذي يفعل ذلك انا لا من نسبت ذلك اليه فلما سمع ابراهيم افتراه العظيم وادعاه انه طل يموهها وتلبيسا احتج عليه فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فافحم وبان عجزه وظهر كذبه وقيل لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال له النمروذ وانت رايت هذا فاذا لم يكن راه مع علمه ان الله قادر عليه انتقل الى ما هو واضح عنده وعند غيره وقيل انتقل لانهم كانوا يعظمون الشمس فاشار الى انها لله عز وجل مقهورة واما القول الثاني وهو انه ليس انتقالا من دليل الى دليل بل الدليل واحد في الموضعين وهذا قول المحققين قالوا وهو انا نرى حدوث اشيا لا يقدر احد على احداثها فلا بد من قادر يتولى احداثها وهو الله تعالى ولها امثلة منها الاحيا والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل فكان ما فعله ابراهيم عليه الصلاة والسلام من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر وليس من باب ما يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل اخر ولما كان ابراهيم في المقام الاول الذي ساله الكافر عن ربه حين ادعى الكافر الربوبية قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت فلما انتقل الى دليل او مثال اوضح واقطع للخصم عدل الى الاسم المستقر عند العالم كلهم فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فتريد لك ولم يقل فان ربي ياتي بالشمس ليبين ان اله العالم كلهم هو ربه الذي يعبدوه ولان العالم لا يسلمون به لا ياتي بها من المشرق الا الههم ومجي الفا فان يدل على جملة محذوفة قبلها اذ لو كانت هي المحكية فقط لم تدخل الفا وكان التركيب قال ابراهيم ان الله ياتي بالشمس وتقدير الجملة والله اعلم قال ابراهيم ان زعمت ذلك او توهمت بذلك فان الله ياتي بالشمس من المشرق والبا في بالشمس للتعدية تقول اتت الشمس واتى بها الله اي اجاها وقيل لا بد الغاية **فبهت الذي كفر** قراه الجمهور مبنيا لما لم يسم فاعله والفاعل المحذوف ابراهيم اذ هو المناظر له فلما اتى بالحجة الدامغة بهته بذلك وحيره عليه ويحتمل ان يكون الفاعل المحذوف المصدر المفهوم من قال اي فحيره قول ابراهيم وبهته وقرا ابن السميفع فبهت بفتح البا والها والظاهر انه متعد كقراءة الجمهور فبهت مبنيا للمفعول اي فبهت ابراهيم الذي كفر وقيل المعنى فبهت الكافر ابراهيم اي سبب ابراهيم حين انقطع ولم تكن له حيلة ويحتمل ان يكون لازما ويكون الذي كفر فاعلا والمعنى معنى بهت او اتى بالبهتان وقرا ابو حياة فبهت بفتح اليا وضم الها وقرى مما حكاه الاخفش فبهت بكسر الها **والله لا يهدي القوم الظالمين** اخبار من الله تعالى بان الظالم لا يهديه وظاهره العموم والمراد هداية خاصة او ظالمون مخصوصون فمن ما ذكر في الهداية الخاصة انه لا يرشدهم في حجتهم وقيل لا يهديهم الى الثواب في الاخرة ولا الى الجنة وقيل لا يلطف بهم ولا يلهم ولا يوفق وخص الظالمون بمن يوافي ظالما اي كافرا والذي يظهر ان هذا اخبار من الله بان من حكم عليه وقضى بان يكون ظالما اي كافرا وقدر انه لا يسلم فانه لا يمكن ان يقع هداية من الله له افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار ومناسبة هذه الاية عند الاخبار ظاهرة لانه ذكر حال مدعي شركة الله في الاحيا والاماتة وتمويهها بما فعله انه احيا واماته ولا احد اظلم ممن يدعي ذلك فاخبر الله تعالى ان من كان بهذه الصفة من الظلم لا يهديه الله الى اتباع الحق وقيل هذا محتوم له عدم الهداية محتوم له بالكفر لان مثل هذه الدعوى ليست مما يلتبس على مدعيها بل ذلك من باب الزندقة والفلسفة والتسفسط فمدعيها انما هو مكابر مخالف للعقل وقد منع الله هذا الكافر ان يدعي انه هو الذي ياتي بالشمس

من

من المشرق اذ من كابر في ادعاء الاحيا والاماتة قد يكابر في ذلك ويدعيه وهل المسالتان الا سواء في دعوى ما لا يمكن لبشر ولكن الله تعالى جعله مبهوتا دهشا متحيرا منقطعا اكراما لنبيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام واظهارا لدينه وقيل انما لم يدع انه هو الذي ياتي بها من المشرق لظهور كذبه لاهل مملكته اذ يعلمون انه محدث والشمس كانت تطلع من المشرق قبل حدوثه ولم يقل انا اتي بها من المغرب لعلمه بعجزه فلما راى انه لا مخلص له سكت وانقطع **او كالذي مر على قرية** قرا الجمهور او ساكنة الواو وقيل ومعناها هنا التفصيل وقيل التخيير في التعجب من حال كما تقول منهما **وقرا** ابو سفيان بن حسين او كالذي بفتح الواو وهي حرف عطف دخل عليها الف التقرير والرابت مثل الذي ومن قرا او بحرف العطف فجمهور المفسرين انه معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج على المعنى اذ معنى الم تر الى الذي ارايت كالذي حاج فعطف قوله او كالذي على هذا المعنى والعطف على المعنى موجود في لسان العرب **قال الشاعر**

تقي نقي لم يكثر غنيمة • بنهكة ذي قربى ولا بحقلد

المعنى في قوله لم يكثر ليس بمكثر ولذلك راعى هذا المعنى فعطف عليه قوله ولا بحقلد **وقال اخر**

اجدك لن ترى بثعيلبات • ولا بيداء ناجية ذمولا

ولا متدارك والليل طفل • ببعض نواشغ الوادي حمولا

المعنى اجدك لست تراي ولما راعى هذا المعنى عطف عليه قوله ولا متدارك والعطف على المعنى نصوا على انه لا ينقاس وقال الزمخشري او كالذي معناه او رايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كليهما كلمة تعجيب انتهى وهو تخريج حسن لان اضمار الفعل لدلالة المعنى عليه اسهل من العطف على مراعاة المعنى وقد جوز الزمخشري الوجه الاول وقيل الكاف زائدة فيكون الذي قد عطف على الذي التقدير الم تر الى الذي حاج ابراهيم او الذي مر على قرية كما زيدت في قوله تعالى ليس كمثله شي **وفي قول الراجز**

فصيروا مثل • كعصف ماكول

ويحتمل ان يكون ذلك على حذف فعل ولا على العطف على المعنى ولا على زيادة الكاف بل تكون الكاف اسما على ما ذهب اليه ابو الحسن فتكون الكاف في موضع جر معطوفة على الذي التقدير الم تر الى الذي حاج ابراهيم او الى مثل الذي مر على قرية ومجي الكاف اسما فاعلة ومبتداة ومجرورة بحرف الجر ثابت في لسان العرب وتاويلها بعيد فالاولى هذا الوجه الاخير وانما عرض لهم الاشكال من حيث اعتقاد حرفية الكاف حملا على الجمهور مذهب البصريين والصحيح ما ذهب اليه ابو الحسن الا ترى الى تعادلها في الفاعلية لمثل في **قول الشاعر**

وانك لم يفخر عليك كفاخر • ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب

والكلام على الكاف يذكر في علم النحو والذي مر على قرية هو عزير قاله علي وابن عباس وعكرمة وابو العالية وسعيد بن جبير وقتادة والربيع والضحاك والسدي ومقاتل وسليمان بن بريدة وناجية بن كعب وسالم الخواص وقيل ارميا قاله وهب ومجاهد وعبد الله ابن عبيد بن عمير وبكر بن مضر وقال ابن اسحاق هو ارميا وهو الخضر وحكاه النقاش عن وهب قال ابن عطية وهذا كما تراه الا ان يكون اسما وافق اسما لان الخضر معاصر لموسى وهذا الذي مر على القرية هو بعده بزمان من سبط هارون فيما روى وهب قال بعض شيوخنا يحتمل ان يكون الخضر بعينه ويكون من المعمرين فيكون ادرك زمان خراب القرية وهو الى الان باق على قول اكثر العلما انتهى كلامه وقيل علج كافر مر على قرية وكان علجا وعمه سلة تين قاله الحسن وقيل رجل من بني اسرائيل غير مسمى قاله مجاهد فيما حكاه مكي وقيل غلام لوط عليه السلام وقيل شعيا والذي احياها بعد خرابها كوسك الفارسي حكاه السهيلي عن القتبي والقرية بيت المقدس قاله وهب وقتادة والضحاك وعكرمة والربيع وقرية العنب وهي على فرسخين من بيت المقدس او الارض المقدسة قاله الضحاك او الموتفكة قاله قوم او القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت قاله ابن زيد او دير هرقل قاله ابن عباس او سابور اباد قاله الكلبي او سلما باذ قاله السدي **وهي خاوية على عروشها** قيل المعنى خاوية

الحقلد
البخيل

من اهلها شابنة على عروشها فالبيوت قائمة وقال السدي ساقطة متهدمة
جدرانها على سقوفها بعد سقوط السقوف وقيل على بمعنى مع اي مع ابنيتها والعروش
على هذه الابنية وهذه الجملة في موضع الحال من الفاعل الذي مر او من قرية والحال من
النكرة اذا تاخرت تقل وقيل الجملة في موضع الصفة للقرية وبعد هذا القول الواو وعلى
هذه محذوف اذا كان المعنى خاوية من اهلها اي مستقرة على عروشها او خاوية اذا كان
المعنى ساقطة وقيل على عروشها بدل من قوله اي مر على عروشها وقيل في موضع الصفة للقرية
اي مر على قرية كائنة على عروشها وهي خاوية **قال انى يحيى هذه الله بعد موتها**
تنكيره خرب بخت نصر البابلي بيت المقدس حين احدثت بنو اسرائيل الاحداث وقف
ارميا او عزير على القرية وهي كالتل العظيم وسط بيت المقدس لان بخت نصر امر جنده بنقل
التراب اليه حتى جعله كالجبل فقال هذا الكلام قال الزمخشري ولما كان كافرا بالبعث وهو
الظاهر لانتظامه مع نمرود في سلك وكلمة ولكلمة الاستبعاد التي هي انى يحيى وقيل
هو عزير او الخضر اراد ان يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه ابراهيم عليه الصلاة
والسلام انتهى وقال ابو علي لا يجوز ان يكون نبيا لان مثل هذا الشك لا يقع للانبيا
فالاحيا والاماتة مجاز عن عمارة لا احياء عن العمارة وبالموت عن الخراب وقيل حقيقتان
فيكون ثم مضاف محذوف تقديره انى يحيى اهل هذه القرية او يكون هذه اشارة الى ما دل
عليه المعنى من عظايم اهلها البالية وجثثهم المتفرقة واوصالهم المتفرقة فعلى القول
بالمجاز يكون قوله انى يحيى على سبيل التلهف من الواقف المعتبر على مدينته التي عهد
فيها اهله واحبته وضرب له المثل في نفسه بما هو اعظم مما سال عنه وعلى القول الثاني
يكون قوله انى يحيى اعترافا بالعجز عن معرفة طريقة الاحيا واستعظاما لقدرة المحيي وليس
ذلك على سبيل الشك وحكى الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكا في قدرة الله
على الاحيا فلذلك ضرب له المثل في نفسه **فاماته الله مائة عام ثم بعثه** اي احياه وجعل
له الحركة والانتقال قيل لما امر ... سبعون سنة من موته وقد منع الله من السباع
والطير ومنع العيون ان تراه ارسل الله ملكا الى ملك من ملوك فارس عظيم يقال له كوسك
فقال له ان الله يامرك ان تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وايليا وارضها حتى تعود احسن
ما كانت فانتدب الملك قيل ثلاثة الاف قهرمان مع كل قهرمان الف عامل وجعلوا
يعمرونها واهلك الله بخت نصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله من بقي من بني اسرائيل
ورد لهم الى بيت المقدس ونواحيه فعمروها ثلاثين سنة وكثروا حتى كانوا كاحسن
ما كانوا عليه **قال كم لبثت** الظاهر ان القائل هو الله تعالى لقوله كيف ننشزها وقيل
هاتف من السما وقيل جبريل وقيل نبي وقيل رجل مومن شاهده حين مات وعمر
الى حين احيائه وعلى اختيار الزمخشري لم يكن نبيا بعث كافرا فلذلك ساغ ان يكلمه الله
انتهى ولا نص في الاية على ان الله كلمه شفاها وكم ظرف اي كم مدة لبثت ميتا وهو سوال
على سبيل التقرير **قال لبثت يوما او بعض يوم** قال ابن جريج وقتادة والربيع
اماته الله غدوة يوم ثم بعثه قبل الغروب بعد مائة سنة فقال قبل النظر الى الشمس يوما
ثم التفت فراى بقية من الشمس فقال او بعض يوم فكان قوله يوما على سبيل الظن ثم لما تحقق
انه لم يكمل اليوم قال او بعض يوم والاولى ان لا يكون او هنا للتردد بل تكون للاضراب
كانه قال بل بعض يوم لما لاحت له الشمس اضرب عن الاخبار الاول الذي كان على طريق
الظن ثم اخبر بانه على طريق التيقن عنده وفي قوله او بعض يوم دليل على انه يطلق
لفظ بعض على اكثر الشي **قال بل لبثت مائة عام** بل لعطف الجملة على جملة محذوفة
التقدير قال ما لبثت هذه المدة بل لبثت مائة عام **وقرا** نافع وابن كثير وعاصم
باظهار الثا في لبثت **وقرا** الباقون بالادغام وذلك في جميع القران وذكر تعيين المدة
هنا في قوله بل لبثت مائة عام ولم يذكر تعيينها في قوله قال ان لبثتم الا قليلا وان
اشتركا في جواب لبثنا يوما او بعض يوم لان المبعوث في البقرة واحد فانحصرت مدة

هذه ص

اماته

اماته الله اياه واولئك تفاوتوا اللبث تحت الارض نحو من مات في اول الدنيا ومن مات
في اخرها فلم يحصروا تحت عدد مخصوص فلذلك ادرجوا تحت قوله الا قليلا لان مدة الحياة
الدنيا بالنسبة الى حياة الاخرة قليلة والله تعالى محيط علمه بمدة لبث كل واحد واحد فلو
ذكر مدة كل واحد واحد لاحتيج في عدة ذلك الى اسفار كثيرة **فانظر الى طعامك وشرابك**
لم يتسنه في قصة عزير انه لما خرج من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل دير هرقل على شط دجلة
فطاف في القرية فلم ير فيها احدا وعامة شجرها حامل فاكل من الفاكهة واعتصر من العنب
فشرب منه وجعل فضل الفاكهة في سلة وفضل العنب في زق فلما راى خراب القرية وهلاك
اهلها قال انى يحيى على سبيل التعجب لا شكا في البعث وقيل كان شرابه لبنا وقيل وجد
التين والعنب كما تركه جنيا والشراب على حاله **وقرا** حمزة والكسائي بحذف الها في الوصل
على انها هاء السكت **وقرا** باقي السبعة باثبات الهاء في الوصل والوقف والاظهر ان تكون
الهاء اصلية ويحتمل ان يكون ذلك من اجرا الوصل مجرى الوقف وقد تقدم الكلام على هذه
اللفظة في الكلام على المفردات **وقرا** ابي لم يسنه بادغام التاء في السين كما قري لا يسمعون
والاصل لا يتسمعون **وقرا** طلحة بن مصرف وغيره لمائة سنة مكان لم يتسنه **وقرا**
عبد الله وهذا شرابك لم يتسنه والضمير في يتسنه مفرد فيحتمل ان يكون عائدا على الشراب
خاصة ويكون قد حذف مثل هذه الجملة الحالية من الطعام لدلالة ما بعده عليه ويحتمل ان يكون
الطعام والشراب افرد ضميرهما لكونهما متلازمين فهو ملا معاملة المفرد او لكونهما في معنى الغذا
فكانه قيل وانظر الى غذائك لم يتسنه **وقال الشاعر في المتلازمين**

• وكان في العينين حب قرنفل • او سنبلا كحلت به فانهلت •

والجملة من قوله لم يتسنه في موضع الحال وهي منفية بلم وزعم بعض اصحابنا ان اثبات
الواو في الجملة المنفية بلم هو المختار كما قال

• بايدي رجال لم يشيموا سيوفهم • ولم تكثر القتلى بها حين سلت •

وزعم بعضهم انه اذا كان منفيا فالاولى ان ينفى بلما نحو جاء زيد ولما يضحك قال
وقد يكون منفية بلم وما نحو قام زيد ولم يضحك او وما يضحك وذلك قليل جدا انتهى كلامه
وليس اثبات الواو مع لم احسن من عدمها بل يجوز اثباتها وحذفها فصيحا وقد جاء ذلك
في القران في مواضع قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى
او قال اوحي الي ولم يوح اليه شي ومن قال ان النفي بلم قليل جدا فغير مصيب وقد اشبعنا
الكلام على هذه المسئلة في باب الحال في منهج السالك على شرح الفية ابن مالك من تاليفنا
وانظر الى حمارك قيل لما مضت المائة احيى الله منه عينيه وسائر جسده ميت ثم احيى
جسده وهو ينظر ثم نظر الى حماره فاذا عظامه متفرقة بيض تلوح فسمع صوتا من السما
ايتها العظام البالية ان الله يامرك ان تكتسي لحما وجلدا فكان كذلك • وروي انه حين
احياه الله نهق وقيل رد الله الحياة في عينيه واخر جسده ميتا ونظر الى حماره واقفا
كهيئته يوم ربطه لم يطعم ولم يشرب احياه الله له وهو يرى ونظر الى الحبل وهو لم يتغير
وقد اتى عليه ريح مائة عام ومطرها وشمسها وبردها قال وهب والضحاك
وانظر الى حمارك قائما في مربطه لم يصبه شي مائة سنة قال الزمخشري وذلك من
اعظم الايات ان يعيشه مائة عام من غير علف ولا ماء كما حفظ طعامه وشرابه من التغير
ولنجعلك اية للناس قيل الواو مقحمة اي لنجعلك اية وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف
مقدر تقديره اي اريناك ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك اية للناس وقيل بفعل محذوف
مقدر متاخر اي ولنجعلك اية للناس فعلنا ذلك يريد احياه بعد الموت وحفظ
ما معه وقال الاعمش كونه اية هو انه جاء شابا على حاله يوم مات فوجد الحفدة
والابنا شيوخا وقال عكرمة جاء وهو ابن اربعين سنة كما كان يوم مات ووجد
بنيه قد نيفوا على مائة سنة وقيل كونه اية هو انه جاء وقد هلك كل من يعرف

وكان آية لمن كان حيا منهم ومن اذ كانوا موقنين بحاله سماعا وقيل اتى قومه راكب حماره
فقال انا عزير فكذبوه فقال هاتوا التوراة فاخذ يهذها هذا عن ظهر قلبه وهم ينظرون
في الكتاب فما خرم حرفا فقالوا هو ابن الله ولم يقرا التوراة ظاهرا احد غير عزير فتلك كونه
آية انتهى وفي اماتته هذه المدة ثم احيائه اعظم آية وامره كله آية للناس غابر الدهر لا يحتاج
الى تخصيص ببعض دون بعض والالف واللام في للناس للعهد ان عني به من بقي من قومه
او من كان في عصره او للجنس اذ هو آية للناس لمن عاصره ولمن يأتي بعدهم الى يوم القيامة
وانظر الى العظام كيف ننشزها يعني بالعظام عظام نفسه قاله قتادة والضحاك
والربيع وابن زيد او عظام حماره او عظامهما قاله الزمخشري او عظام الموتى الذين تعجب من
احيائهم وهذا فيه بعد لانهم يحيوا له في الدنيا ولا يمكن ان يكون يقال له في الآخرة انظر الى
العظام كيف ننشزها وانما هذا قيل له في الدنيا فلا يمكن حمله الا على عظامه او عظام حماره
او عظامهما والاظهر ان يراد عظام الحمار والتقدير الى العظام منه او على راي الكوفيين ان
الالف واللام عوض من الضمير اي عظامه لانه قد اخبر انه بعثه ثم اخبر بما وقته تعالى له في
السوال عن مقدار ما اقام ميتا ثم اعقب الامر بالنظر بالفا يدل على ان احياءه تقدم على
المحاورة وعلى الامر بالنظر **وقرا** الحرميان وابو عمرو ننشرها بضم النون والرا المهملة وقرا
ابن عباس والحسن وابو حيوة وابان عن عاصم بفتح النون والرا المهملة وهما من انشر
ونشر بمعنى احيى ويحتمل نشر ان يكون ضدا لطي كان الموت طوى العظام والاحيا وكان
جمع بعضها الى بعض نشر **وقرا** باقي السبعة ننشزها بضم النون والزاي المعجمة **وقرا**
النخعي بفتح النون وضم الشين والزاي وروي ذلك عن ابن عباس وقتادة قاله ابن عطية
وقال السجاوندي عن النخعي انه قرا بفتح اليا وضمها مع الرا والزاي ومعنى ننشزها
بالزاي نحركها ونرفع بعضها الى بعض للتركيب للاحيا يقال نشز وانشزته قال ابن عطية
ويتعلق عندي ان يكون معنى النشوز رفع العظام بعضها الى بعض وانما النشوز الارتفاع قليلا
فكانه وقف على نبات العظام الرفات وخروج ما يوجد منها عند الاختراع وقال النقاش
ننشزها معناه ننبتها وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت لك من ذلك نشز ناب البعير
والنشز من الارض على التشبيه بذلك ونشزت المراة كانها فارقت الحال التي ينبغي ان
تكون عليها واذا قيل انشزوا فانشزوا اي ارتفعوا شيا فشيا كنشوز الناب فبذلك تكون
التوسعة فكان النشوز ضرب من الارتفاع ويبعد في الاستعمال لمن ارتفع في حايط او غرفة
نشز انتهى كلامه **وقرا** ابي كيف ننشيها بالياء اي نخلقها وقال بعضهم العظام لا تحيى
على الانفراد حتى ينضم بعضها الى بعض فالزاي اولى بهذا المعنى اذ هو بمعنى الانضمام
دون الاحيا فالموصوف بالاحيا الرجل دون العظام ولا يقال هذا عظم حي فالمعنى وانظر
الى العظام كيف نرفعها من اماكنها من الارض الى جسم صاحبها للاحيا انتهى والقراءة بالراء متواترة
فلا تكون قراءة الزاي اولى وكيف منصوبة بننشزها نصب الاحوال وذو الحال مفعول ننشزها
ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله واعربوا كيف ننشزها حالا من
العظام تقديره وانظر الى العظام محياة وهذا ليس بشي لان الجملة الاستفهامية لا تقع حالا
وانما تقع حالا كيف وحدها نحو كيف ضربت زيدا ولذلك تقول اقايما ام قاعدا فتبدل منها
الحال والذي يقتضيه النظر ان هذه الجملة في موضع البدل من العظام وذلك ان انظر البصرية
تتعدى بالى ويجوز فيها التعليق فتقول انظر كيف يصنع زيد قال تعالى انظر كيف فضلنا
بعضهم على بعض فتكون هذه الجملة في موضع نصب على المفعول بانظر لان ما يتعدى
بحرف الجر اذا علق صار يتعدى لمفعولين تقول فكرت في امر زيد ثم تقول فكرت هل يجي
زيد فتكون هل يجي زيد في موضع نصب على المفعول بفكرت فكيف ننشزها بدل من
العظام على الموضع لان موضعه نصب وهو على حذف مضاف اي فانظر الى حال العظام
كيف ننشزها وغير ذلك ونظير ذلك قول العرب عرفت زيدا ابو من هو على احد الاوجه

فالجملة من قولك ابو من هو في موضع البدل من قولك زيدا بمفعول عرفت وهو على حذف مضاف التقدير
عرفت قصة زيد ابو من هو وليس هذا الاستفهام في باب التعليق مرادا به معناه بل هذا من المواضع
التي جرت في لسان العرب مغلبا عليها احكام اللفظ دون المعنى ونظير ذلك اي في باب الاختصاص
في نحو قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة غلب عليها احكام النداء وليس المعنى على النداء وقد
تقدم من قولنا ان كلام العرب على ثلاثة اقسام قسم يكون فيه اللفظ عاما مطابقا للمعنى وهو
اكثر كلام العرب وقسم يغلب فيه احكام اللفظ كهذا الاستفهام الواقع في التعليق والواقع في التسوية
وقسم يغلب فيه احكام المعنى نحو قائم الزيدان وقد اشبعنا الكلام على مسالة الاستفهام الواقع
في التعليق في كتابنا الكبير المسمى بالتذكرة وهي احد المسائل التي سالني عنها قاضي القضاة
تقي الدين ابو الفتح محمد بن علي القشيري عرف بابن دقيق العيد وسالني ان اكتب له فيها وكان
سواله في قوله عليه الصلاة والسلام فان احدكم لا يدري اين باتت يده **ثم نكسوها لحما** الكسوة حقيقة
هي ما وارى الجسد من الثياب واستعارها هنا لما انشا من اللحم الذي غطى به العظم كقوله
فكسونا العظام لحما وهي استعارة في غاية الحسن اذ هي استعارة عين لعين وقد جاءت الاستعارة
في المعنى للجرم **قال النابغة**

الحمد لله الذي لم ياتني اجلي • حتى اكتسيت من الاسلام سربالا

وروي انه كان يشاهد اللحم والعصب والعروق كيف تلتئم وتتواصل والذي يدل عليه
ظاهر اللفظ ان قول الله له كان بعد تمام بعثه لا ان القوم كان فيه احيا بعضه والتعقب بالفا
في قوله فانظر الى اخره يدل على ان العظام لا يراد بها عظام نفسه وتقدم ذكر شي من هذا
الا ان كان في موضع ننشرها مكان انشرتها ونكسوها مكان كسوتها فيحتمل وتكرر الامر بالنظر في
ثلاث الخوارق ولم ينسق نسق المفردات لان كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ وبدا اولا بالنظر
الى الطعام والشراب حيث لم يتغيرا على طول هذه المدة لان ذلك ابلغ اذ هما من الاشيا التي
يتسارع اليها الفساد اذ ما قام به الحياة وهو الحمار يمكن بقاؤه الزمان الطويل ويمكن ان
يعيش بنفسه وياكل ويرد المياه كما قال صلى الله عليه وسلم في ضالة الابل معها سقاؤها
وحذاؤها ترد الماء وتاكل الشجر حتى ياتيها ربها ولما امر بالنظر الى الطعام والشراب
ثانيا بالنظر الى الحمار وهذه الاشيا هي التي كانت صحبته قال تعالى ولنجعلك آية للناس
اي فعلنا ذلك ولما كان قوله وانظر الى حمارك كالمجمل بين له جهة النظر بالنسبة الى الحمار فجا النظر
الثالث توضيحا للنظر الثاني من اي جهة ينظر الى الحمار وهي جهة احيائه وارتفاع عظامه
شيا فشيا عند التركيب وكسوتها اللحم فليس نظرا مستقلا بل هو من تمام النظر الثاني فلذلك
حسن الفصل بين النظرين بقوله ولنجعلك آية للناس وليس في الكلام تقديم وتاخير كما زعم بعضهم
وان الانظار منسوق بعضها على بعض وان قوله ولنجعلك آية للناس الى اخره وهو مقدم في اللفظ
موخر في الرتبة وفي هذه الآية اقوى دليل على البعث اذ قد وقعت الاماتة والاحيا في دار
الدنيا مشاهدة **فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شي قدير** قرا الجمهور تبين مبنيا
للفاعل وقرا ابن عباس تبين له مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله وقرا ابن السميفع
بين له بغير تاء مبنيا لما لم يسم فاعله نحو قراءة الجمهور الظاهر ان تبين فعل لازم والفاعل مضمر
يدل عليه المعنى وقدره الزمخشري فلما تبين له ما اشكل عليه يعني امر احياء الموتى وينبغي ان يحمل
على انه تفسير معنى وتفسير الاعراب ان يقدر مضمرا يعود على كيفية الاحياء التي استغربها بعد
الموت وقال الطبري لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا في قدرة الله عنده قبل عيانه
قال ابن عطية وهذا خطا لانه الزم ما لا يقتضيه وفسر على القول الشاذ والاحتمال
الضعيف ما حكى الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكا في قدرة الله على الاحيا
ولذلك ضرب له المثل في نفسه انتهى وبدا به ما نحوه وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له
ان الله على كل شي قدير قال اعلم ان الله على كل شي قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه
كما في قولهم ضربني وضربت زيدا انتهى كلامه فجعل ذلك من باب الاعمال وهذا ليس

من باب الاعمال لانهم نصوا على ان العاملين في هذا الباب لابد ان يشتركا وادى ذلك بحرف العطف
حتى لا يكون الفصل معتبرا او يكون العامل الثاني معمولا للاول وذلك نحو قولك جاءني يضحك زيد
فجعل في جاءني ضميرا او في يضحك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلا ولا يرد على هذا جعلهم اتوني افرغ
عليه قطرا ولا هاؤم اقرؤا كتابيه ولا تعالوا يستغفر لكم رسول الله ولا يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكلالة من الاعمال لان هذه العوامل مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك في العطف
والعمل والتفسير وهذا مما يذكر في النحو فاذا كان على ما نصوا فليس العامل الثاني مشتركا بينه
وبين الذي هو العامل لما ان قلنا انها حرف وعاملة في لما ان قلنا انها ظرف وتبين على
هذا القول في موضع خفض بالظرف ولم يذكر النحويون في مثل هذا الباب لو جاء قتلت زيدا ولا
لما ضربت زيدا ولا حين قتلت زيدا ولا اذا جاء ضربت خالدا ولذلك حكى النحويون ان العرب
لا تقول اكرمت اهنت زيدا وقد ناقض الزمخشري في قوله فانه قال وفاعل تبين مضمر تقديره
فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم الى اخره قال فحذف الاول لدلالة الثاني عليه
كما في قولهم ضربني وضربت زيدا والحذف بناء في الاضمار للفاعل وهذا عند البصريين امنا لا حذف
بل هو اضمار يفسره ما بعده ولا يجوز البصريون في مثل هذا الباب حذف الفاعل اصلا فان كان
اراد بالاضمار الحذف فقد خرج الى قول الكسائي من ان الفاعل في هذا الباب لا يضمر لانه يؤدي
الى الاضمار قبل الذكر بل يحذف عمده الفاعل والسماع يرد عليه قال الشاعر

• هويتني فهويت الخرد العربا • ازمان كنت منوطا بي هوى وصبا •

واما على قراءة ابن عباس فالجار والمجرور هو المفعول الذي لم يسم فاعله واما في قراءة ابن السميفع
فهو مضارع بني له هواي كيفية الاحيا وقرا الجمهور قال مبنيا للفاعل على قراءة جمهور السبعة
اعلم مضارعا ضمير يعود على المار وقال ذلك على سبيل الاعتبار كما ان الانسان اذا راى
شيئا غريبا قال لا اله الا الله وقال ابو علي معناه اعلم ان هذا الضرب من العلم الذي لم اكن علمته
يعني علم عيان ما كان يعلمه غيبا واما على قراءة ابي رجاء وحمزة والكسائي اعلم فعل امر من علم فالفاعل
ضمير يعود على الله تعالى او على الملك القائل له عن الله ويناسب هذا الوجه الاوامر السابقة
من قوله وانظر فقال له اعلم ويؤيده قراءة عبد الله والاعمش قيل اعلم فبني قيل لما لم يسم
فاعله والمفعول الذي لم يسم فاعله ضمير القول لا الجملة وقد تقدم الكلام على ذلك
اول هذه السورة مشبعا فاغنى عن اعادته هنا وجوزوا ان يكون الفاعل ضمير المار
ويكون نزل نفسه منزلة المخاطب الاجنبي كانه قال لنفسه اعلم ومنه ودع هريرة
والم تغتمض عيناك وتطاول ليلك وانما يخاطب نفسه نزلها منزلة الاجنبي وروي
الجعفي عن ابي بكر قال اعلم امر من اعلم فالفاعل ايضا ليظهر انه ضمير يعود على الله امره
ان يعلم غيره بما شاهد من قدرة الله وعلى ما جوزوا في اعلم الامر من علم يجوز ان
يكون الفاعل ضمير المار **واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى** مناسبة هذه
الاية لما قبلها في غاية الظهور اذ كلاهما التي بها دلالة على البعث المنسوب الى الله تعالى في
قول ابراهيم لنمرود ربي الذي يحيي ويميت لكن المار على القرية اراه الله ذلك في نفسه
وفي حماره وابراهيم اراه ذلك في غيره وقدمت اية المار على اية ابراهيم وان كان ابراهيم متقدما
في الزمان على المار لتعجب من الاحيا بعد الموت وان كان تعجب اعتبار فاشبه الانكار وان لم
يكن انكارا فكان اقرب الى قصة النمرود وابراهيم واما ان كان المار كافرا فظهرت المناسبة
اقوى ظهور واما قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فهي سوال لكيفية اراءة الاحيا
ليشاهد عيانا ما كان يعلمه بالقلب واخبر به نمرود والعامل في اذ على ما قالوا محذوف
تقديره واذكر اذ قال وقيل العامل مذكور وهو الم تر اذ قال وهو معمول بتر والذي
يظهر ان العامل في اذ قوله قال اولم تؤمن كما قدرنا ذلك في قوله واذ قال ربك للملائكة
وفي افتتاح السوال بقوله رب حسن استلطاف واستعطاف للسوال وليناسب
قوله لنمرود ربي الذي يحيي ويميت لان الرب هو الناظر في حاله والمصلح لامره وحذفت

بياء الاضافة اجتزاء بالكسرة وهي اللغة الفصحى في ندا المضاف لياء المتكلم وحذف النداء للدلالة عليه
وابتدأ السوال رغبة وهو معمول لقال والرؤية هنا بصرية دخلت على راي همزة النقل فتعدت لاثنين
احدهما ياء المتكلم والاخر الجملة الاستفهامية فقوله كيف تحيي الموتى في موضع نصب وتعلق العرب راى
البصرية من كلامهم اما ترى اي برق هاهنا كما علقت نظر البصرية وقد تقرر وعلم ان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر والصغائر التي فيها رذيلة اجماعا قال ابن عطية
والذي اختزناه انهم معصومون من الكبائر والصغائر على الاطلاق واذا كان كذلك فقد
تكلم بعض المفسرين هنا في حق من سال الرؤية هنا بكلام ضربنا عن ذكره صفحا ونقول الفاظ
الاية لا تدل على عروض شيء يشين المعتقد لان ذلك سوال ان يريه عيانا كيفية احيا الموتى لانه
لما علم ذلك بقلبه ويقينه واستدل به على نمرود في قوله ربي الذي يحيي ويميت طلب من الله
رؤية ذلك لما في معاينة ذلك من رؤية اجتماع الاجزاء المتلاشية والاعضا المتبددة والصور
المضمحلة متعاقبا مرا بعد مرة والسوال عن الكيفية يقتضي تحقق ما سال عنه وهو الاحيا
والتقرير والايمان به وانه مما انطوى الضمير على اعتقاده واما ما ذكر الماوردي عن بعض اهل
المعاني ان ابراهيم سال من ربه كيف يحيي القلوب فتاويل ليس بشيء قالوا وفي سبب سواله
اقوال احدها انه راى دابة قد توزعتها السباع فتعجب وسال قاله قتادة وقال الضحاك نحوه
او جيفة تتقسمها السباع والحيتان لانها كانت على حاشية البحر قاله ابن زيد والمنكر
في الحقيقة والمجاز لما قال له نمرود انا احيي واميت قاله ابن اسحاق او التجربة للخلة من الله
اذ بشر بها لان الخليل يدل بما لا يدل غيره قاله ابن جبير **قال اولم تؤمن** الضمير في قال
عائد الى الرب والهمزة للتقرير كقوله • الستم خير من ركب المطايا •
وقوله تعالى الم نشرح لك صدرك المعنى انتم خير وقد شرحنا لك صدرك ولذلك هذا
معناه قد امنت بالاحيا قال ابن عطية ايمانا مطلقا دخل فيه فصل احياء الموتى والواو
واو الحال دخلت عليها الف التقرير انتهى كلامه وكون الواو هنا للحال بعيد واضح لانها اذا كانت
للحال غير واضح لانها اذا كانت للحال فلابد ان يكون في موضع نصب واذ ذاك لابد لها من عامل
فلا تكون الهمزة للتقرير دخلت على هذه الجملة الحالية وانما دخلت على الجملة التي اشتملت على
العامل فيها وعلى ذي الحال ويصير التقدير اسالت ولم تؤمن اي اسالت في هذه الحال
والذي يظهر ان التقرير انما هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كما قال اولم يروا
انا جعلنا حرما امنا ونحوه واعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وقد تقدم لنا الكلام في هذا
ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو ان جواب التقرير المثبت وان
كان بصورة نفي تجريه العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت
معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة
ذكرت في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال لا يتاتى ان يجاب العامل في الحال
بقوله بلى لان ذلك الفعل مثبت مستفهم عنه فالجواب انما يكون في التصديق بنعم وفي غير
التصديق بلا اما ان يجاب ببلى فلا يجوز وهذا على ما تقرر في علم النحو **قال بلى ولكن
ليطمئن قلبي** قال الزمخشري فان قلت قال اولم تؤمن وقد علم انه اثبت الناس ايمانا
قلت ليجيب بما اجاب به من الفائدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفي
معناه بلى امنت ولكن ليطمئن قلبي ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة علم
الاستدلال وتظاهر الادلة اسكن للقلوب وازيد للبصيرة واليقين ولان علم الاستدلال
يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فاراد بطمانينة القلب العلم الذي لا مجال
فيه للتشكيك انتهى كلامه وليس علم الاستدلال يجوز معه التشكيك كما قال بل منه
ما يجوز معه التشكيك اما اذا كان عن مقدمات صحيحة فلا يجوز معه التشكيك
كعلمنا حدوث العالم وبوحدانية الموجد فمثل هذا لا يجوز معه التشكيك وقال ابن عطية
ليطمئن معناه ليسكن عن فكره في الشيء المعتقد والفكر في صورة الاحيا غير محظور كما لنا نحن اليوم
ان نفكر فيها بل هي فكر فيها عبر اذ حركه الى ذلك اما امر الدابة الماكولة واما قول
النمرود انا احيي واميت انتهى كلامه وهو حسن واللام في قوله ليطمئن قلبي يقتضي

تقدير هذا المحذوف تقديره محذوف آخر تبك لكن حتى يصح الاستدراك التقدير قال بلى اي
آمنت وما سألت عن عدم إيمان ولكن سألت ليطمئن قلبي • وروي عن ابن جبير وابراهيم وقتادة
ليزداد يقينا وعن بعضهم لازداد إيمانا مع إيماني قال ابن عطية ولا زيادة في هذا المعنى
تمكن الا السكون عن الفكر والا فاليقين لا يتبعض انتهى قال النصر اباذي حن الخليل
الى صنع خليله ولم يتهمه في امره فكأنه قوله الشوق أرني كما قال موسى عليه السلام ثم تعلق
برؤية الصنع تأدبا وحكى القشيري انه قيل استجلب خطابا بهذه المقالة حتى قال له الحق
أولم تؤمن قال بلى آمنت ولكن اشتقت الى قولك أولم تؤمن فاني بقولك أولم تؤمن يطمئن
قلبي والمحب ابدا يجتهد في ان يجد خطاب حبيبه على اي وجه امكنه **قال فخذ اربعة من الطير**
لما سأل رؤية كيفية احياء الموتى اجابه تعالى لذلك وعلمه كيف يصنع اولا فأمره ان يأخذ
اربعة من الطير ولم يذكر الله تعالى تعيين الاربعة من اي جنس هي من الطير فيحتمل ان يكون المأمور
به معينا وما ذكر تعيينه ويحتمل ان يكون امرا بأخذ اربعة اي اربعة كانت من غير تعيين اذ لا كبير
علم في ذكر التعيين وقد اختلفوا فيما اخذ فقال ابن عباس اخذ طاوسا ونسرا وديكا
وغرابا وقال مجاهد وعكرمة وعطا وابن جريج وابن زيد كذلك الا انهم جعلوا حمامة بدل
النسر وقال ابن عباس ايضا فيما روى عبد الرحمن بن هبيرة عنه اخذ حمامة وطاووسا
وكركيا وديكا وقال في رواية الضحاك اخذ طاووسا وديكا ودجاجة سندية واوزة
وقال في رواية اخرى عن الضحاك انه مكان الدجاجة السندية الرال وهو فرخ النعام
وقال مجاهد فيما روي ليث ديك وحمامة وبطة وطاووس وقال مقاتل ديك وحمامة
وبطة وغراب وزاد عطا الخراساني وصفها في هذه الاربعة فقال ديك احمر وحمامة بيضا
وبطة خضرا وغراب اسود وقال ابو عبد الله طاووس وحمامة وديك وهدهد ولما
سأل ان يريه كيفية احيا الموتى وكان لفظ الموتى جمعا اجيب بان يأخذ ما مدلوله جمع لا ان
يأخذ واحدا قيل وخص هذا العدد بعينه اشارة الى الاركان الاربعة التي هي تركيب الابدان
الحيوانات والنبات وكانت من الطير قيل لان الطير همته الطيران في السما والارتفاع
والخليل عليه الصلاة والسلام كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته
مشاكلة لهمته وعلى القول الاول في تعيين الاربعة بما عين قيل خص الطاووس
اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع والنسر اشارة الى شدة
الشغف بالاكل وطول الامل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضا شهوة النكاح
والغراب اشارة الى شدة الحرص والطلب وما ابدوه في تخصيص الاربعة وفي تعيينها
لا تكاد تظهر حكمته فيما ذكروه وما اجراه الله تعالى لانبيائه من الخوارق مختلف وحكمة
اختصاص كل نبي بما اجرى الله له منها مغيبة عنا الا ترى خرق العادة لموسى في اشياء وله
ولعيسى في اشيا غيرها ولرسولنا محمد صلى الله عليه وعليهم في اشيا لا يظهر لنا سر
الحكمة في ذلك فلذلك كون هذه الاربعة من الطير لا يظهر لنا سر حكمته في ذلك وامره
بالاخذ للطيور وهو امساكها بيده ليكون ابلغ في المعرفة بكيفية الاحيا لانه يجتمع عليه
حاسة الرؤية وحاسة اللمس والطير اسم جمع لما لا يعقل يجوز تذكيره وتأنيثه وهنا الى
مذكرا لقوله اربعة وجاء على الافصح في اسم الجمع في العدد حيث فصل بمن تقليل اربعة
من الطير ويجوز الاضافة كما قال تعالى سبعة رهط ونص بعض اصحابنا على ان الاضافة
لاسم الجمع في العدد نادرة لا ينقاس عليها ونص بعضهم على ان اسم الجمع لما لا يعقل مؤنث وكلا
القولين غير صواب **فصرهن اليك** اي قطعهن قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن
اسحاق وقال ابن عباس هي بالنبطية وقال ابو الاسود هي بالسريانية وقال
ابو عبيدة قطعهن وانشد للخنساء •

• فلو يلاقي الذي لاقيته حضن • لظلت الشم منه وهي تنصار •

اي تنقطع وقال قتادة فصلهن وعنه مزقهن وفرقهن وقال عطا بن ابي رباح
اضممهن اليك وقال ابن زيد اجمعهن وقال ابن عباس ايضا اوثقهن وقال الضحاك
شققهن بالنبطية وقال الكسائي املهن واذا كان فصرهن بمعنى الامالة فتتعلق اليك به

واذا كان بمعنى التقطيع تعلق بخذ **وقرأ** حمزة ويزيد وخلف ورويس بكسر الصاد وباقي السبعة
بالضم وهما لغتان كما تقدم صار يصور ويصير بمعنى امال **وقرأ** ابن عباس وقوم فصرهن
بتشديد الرا وضم الصاد وكسرها من صره يصره ويصره اذا جمعه نحو ضره يضره
ويضره وكونه مضاعفا متعديا جاء على يفعل بكسر العين قليل وعنه فصرهن بفتح الصاد
وكسرها من التصرية • وروي هذه القراءة عن عكرمة وعنه ايضا فصرهن اليك بضم الصاد
وتشديد الرا واذا تؤول فصرهن بمعنى القطع فلا حذف او بمعنى الامالة فالحذف وتقديره
وقطعهن واجعلهن اجزاء وعلى تفسير فصرهن بمعنى املهن وضمهن الى نفسك فانما كان ذلك
ليتأمل اشكالها وهيآتها وحلاها لئلا يلتبس عليه بعد الاحيا ولا يتوهم انها غير تلك **ثم اجعل
على كل جبل منهن جزءا** الظاهر في كل جبل مخصص بوصف محذوف اي يليك او بحضرتك
دون مراعاة عدد قاله مجاهد وروي عن ابن عباس انه امر ان يجعل على كل ربع من ارباع
الدنيا وهو بعيد وخصصت الجبال بعدد الاجزاء فقيل اربعة قاله قتادة والربيع وقيل
سبعة قاله السدي وابن جريج وقيل عشرة قاله ابو عبد الله حكاه عنه ابو نصر المؤذني وقال
عنه في رجل اوصى بجزء من ماله انه العشر اذ كانت اشلاء الطيور عشرة والظاهر انه امر ان
يجعل على كل جبل ثلاثة مما يشاهده ببصره بحيث يرى الاجزاء وكيف تلتئم اذا دعا الطيور
وقرأ الجمهور جزءا باسكان الزاي وبالهمز وضم ابو بكر الزاي **وقرأ** ابو جعفر جزا بحذف الهمزة
وتشديد الزاي ووجهه انه حين حذف ضعف الزاي كما يفعل في الوقف لقولك هذا
فرج ثم اجري الوصل مجرى الوقف واجعل هنا يحتمل ان تكون بمعنى الق فيتعدى لواحد
ويتعلق على كل جبل باجعل ويحتمل ان تكون بمعنى صير فيتعدى الى اثنين ويكون
الثاني على كل جبل فيتعلق بمحذوف **ثم ادعهن يأتينك سعيا** امره بدعائهن وهن
اموات ليكون اعظم له في الاية وليكون حياتها متسببا عن دعائه ولذلك رتب على دعائه
اياهن اتيانهن اليه والسعي هو الاسراع في المشي وقال الخليل لا يقال سعى الطائر
يعني على سبيل المجاز فيقال ولتشبيه هنا هو انه لما دعاهن فاتينه تنزلن منزلة العاقل
الذي يوصف بالسعي وكان اتيانهن مسرعات في المشي ابلغ في الاية اذ اتيانهن اليه مشين
الجبال يمشين مسرعات وهو على خلاف المعهود لهن من الطيران ويظهر بذلك عظم الاية
اذ اخبره انهن يأتين على خلاف عادتهن من الطيران فكان كذلك وجعل سيرهن اليه سعيا
اذ هو مشيه المجد الراغب فيما يمشي اليه لاظهار جدها في قصة ابراهيم واجابة دعوته وانتصاب
سعيا على انه مصدر في موضع الحال من ضمير الطيور اي ساعيات وروي عن الخليل ان
المعنى يأتينك وانت تسعى سعيا فعلى هذا يكون مصدرا لفعل محذوف هو في موضع
الحال من الكاف وكان المعنى يأتينك وانت ساع اليهن اي يكون منهن اتيان اليك ومنك
سعي اليهن فتلتقي بهن والتوجه الاول اظهر وقيل انتصب سعيا على انه مصدر
مؤكد لان السعي والاتيان متقاربان روي في قصص الاية ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام
اخذ هذه الطيور وذكاها وقطعها قطعا صغارا وجمع ذلك مع الدم والريش وجعل
من ذلك المجموع المختلط جزءا على كل جبل ووقف هو من حيث يرى الاجزاء وامسك
رؤوس الطير في يده ثم قال تعالين باذن الله فتطايرت تلك الاجزاء وصار الدم
الى الدم والريش الى الريش حتى التأمت كما كانت اولا وبقيت بلا رؤوس ثم كرر النداء فجاءته
سعيا حتى وضعت اجسادها في رؤوسها وطارت باذن الله وزاد النحاس ان ابراهيم
عليه الصلاة والسلام كان اذا اشار الى واحد منها بغير راسه تباعد الطائر واذا اشار
براسه قرب منه حتى لقي كل طائر راسه وقال ابو عبد الله ذبحهن وجزأ اجزاءهن في
المجاز يعني الهاون الا رؤوسهن وجعل ذلك المختلط عشرة اجزاء على عشرة جبال ثم جعل
مناقيرهن بين اصابعه ثم دعاهن فاتين سعيا يتطاير اللحم الى اللحم والريش الى الريش
والجلد الى الجلد بقدرة الله تعالى واجمع اهل التفسير ان ابراهيم قطع اعضاءها ولحومها
وريشها وخلط بعضها ببعض مع دمائها وانكر ذلك ابو مسلم وقال لما طلب ابراهيم احيا
الميت من الله اراه مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك املهن ومرنهن على الاجابة

بحيث يصرن اذا دعوتهن اجبتك فاذا صرن كذلك فاجعل على كل جبل منهن واحدا منها حال حياته
ثم ادعهن ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل
السهولة وانكر القول بانه تقطيع قال لان المشهور في اللغة في فصرهن املهن واما التقطيع
والذبح فليس في اللفظ ما يدل عليه وبانه لو كان المعنى قطعهن لم يقل اليك وتعليقه
بخذ خلاف الظاهر وبان الضمير في ثم ادعهن وفي ياتينك عايد اليها لا الى الاجزا وعوده
على الاجزا المتفرقة خلاف الظاهر ولا دليل فيما ذكروا حتى يحتج للقول الاول باجماع المفسرين
الذين كانوا قبل ابي مسلم على التقطيع وبان ما ذكره غير مختص بابراهيم ... وبانه
... كيف يحيي الموتى ولا اراءة فيما ذكره ابو مسلم والظاهر انه اجيب ... ظاهره اجعل
على كل جبل منهن جزا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزا جزا لان ... احدها يسمى جزا
وجعل كل واحد على جبل **واعلم ان الله عزيز حكيم** عزيز لا يمتنع عليه ما يريد حكيم فيما
يدبر ويفعل والعزة تتضمن القدرة لان الغلبة تكون عن العزة وقيل عزيز في نقمته ممن
ينكر بعث الاموات حكيم في نشر العظام الرفات **وقد** تضمنت هذه القصص
الثلاث من فصيح المحاورة بذكر قال سؤالا وجوابا وتمرد لك من غير عطف اذ لا احتياج
الى التشريك بالحرف الا اذا كان الكلام بحيث لو لم يشرك لم يستقل فيحتاج الى حرف التشريك
ليدل على معناه اما اذا كان المعنى يدل على ذلك فالاحسن ترك الحرف اذا كان احد
بعضه يعني بعض وترتب بعضه من حيث المعنى على بعض وقد اشرنا الى شي من هذا
في قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ومما جاء ذلك فيه كثيرا
محاورة موسى وفرعون في سورة الشعرا وسياتي تفسير ذلك ان شا الله تعالى الحب
المفردات الحبة اسم جنس لكل ما يزرعه ابن ادم ويقتاته واكثر ذلك
البر وكثيرا ما يراد به الحب ومنه قول المتلمس •
• آليت حب العراق الدهر اطعمه • والحب ياكله في القرية السوس •
وحبة القلب سويداوه والحبة بكسر الحاء بزور البقل مما ليس بقوت والحبة بالضم
الحب والحبيب • الانبات الاخراج على سبيل التولد • السنبلة معروفة ووزنها
فنعلة فالنون زايدة يدل على ذلك قولهم اسبل الزرع ارسل ما فيه كما ينسبل الثوب
وحكى بعض اللغويين سنبل الزرع قال بعض اصحابنا النون اصلية ووزنه فعلل
لان فنعل لم يثبت فيكون مع اسبل كسبط وسبطر • المن ما يوزن به والمن قدر الشي
ووزنه والمن والمنة النعمة من عليه انعم ومن اسما الله تعالى المنان والمن النقص من
الحق والخسيس له ومنه المن المذموم وهو ذكر المنة للمنعم عليه على سبيل الفخر عليه
بذلك والاعتداد عليه باحسانه واصل المن القطع لان المنعم يقطع قطعة من ماله
لمن ينعم عليه • الغني فعيل للمبالغة من غني وهو الذي لا حاجة له الى احد كما قال
الشاعر • كلانا غني عن اخيه حياته • ويقال غني بالمكان والغانية هي التي
غنيت بحسنها عن التحسين • الريا فعال مصدر من راى من الروية ويجوز ابدال همزته
يا لكسرة ما قبلها وهو ان يرى الناس ما يفعله من البر حتى يثنوا عليه ويعظموه بذلك
لا لنية له غير ذلك • الصفوان الحجر الكبير الاملس وتحريك فائه بالفتح لغة وقيل هو
اسم جنس واحده صفوانة وقال الكساي الصفوان واحد صفي وانكره المبرد وقال صفي
جمع صفا كعصا وعصي وقفا وقفي وقال الكساي ايضا صفوان واحد وجمعه صفوان بكسر الصاد
وقال النحاس يجوز ان يكون المكسور الصاد واحدا وما قاله الكساي غير صحيح بل
صفوان جمع لصفا كورل وورلان واخ واخوان وكرى وكروان • التراب معروف ويقال
ترب الرجل افتقر واترب استغنى الهمزة فيه للسلب اي زال عنه التراب
كما قالوا اشكى زال العنه كان عنيا • الوابل المطر الشديد وبلت السما تبل والارض
موبولة قال النضر اول ما يكون المطر رشا ثم طشا ثم طلا ورذاذا ثم نضحا وهو قطر
بين قطرتين ثم هطلا وتهتانا ثم وابلا وجودا والوبيل الوخيم والوبيل العصا

اقامه

الغليظة والوبيلة حزمة الحطب • الصلد الاجرد الاملس النقي من التراب الذي كان عليه
صلد جبين الاصلع برق يقال صلد يصلد صلدا بتحريك اللام فهو صلد بالاسكان وقال
النقاش الصلد الاجرد بلغة هذيل وحكى ابان بن تغلب ان الصلد هو اللين من الحجارة وقال
علي بن عيسى الصلد الخالي من الخير من الحجارة والارضين وغيرهما ومنه قدر صلود بطية
الغليان • الربوة قال الخليل ارض مرتفعة طيبة ويقال فيها الرباوة وتثلث الرا في
اللغتين ويقال رابية قال الشاعر •
• وغيث من الوسمي حو تلاعه • اجابت روابيه النجا وهواطله •
وقال الاخفش ويختار الضم في ربوة لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الربا واصله من ربا الشي
زاد وارتفع وتفسير السدي بانها ما انخفض من الارض ليس بشي • الطل المستدق من القطر
الخفيف هذا مشهور اللغة وقال قوم منهم مجاهد الطل الندى الذي وهذا تجوز وفي الصحاح
الطل اضعف المطر والجمع طلال يقال طلت الارض وهي مطلولة قال الشاعر •
• ولما نزلنا منزلا طله الندى • ويقال ايضا اطلها الندى والطلة الزوجة • النخيل
اسم جمع او جمع تكسير لنخل اسم جنس كما قالوا كلب وكليب قال الراغب سمي بذلك
لانه منخول الاشجار وصفوها وذلك انه اكرم ما ينبت لكونه مشبها للحيوان في احتياج
الانثى منه الى الفحل في التذكير اي التلقيح وانه اذا قطع راسه لم يثمر • العنب ثمر الكرم وهو
اسم جنس واحده عنبة وجمع على اعناب ويقال عنبا بالمد غير منصرف على وزن سيرا
في معنى العنب • الاعصار ريح شديدة ترتفع فترتفع معها غبار الى السما تسميها العامة
الزوبعة قاله الزجاج وقيل الريح السموم التي تقتل سميت بذلك لانها تعصر السحاب
وجمعها اعاصير • الاحتراق معروف وفعله لا يتعدى ويتعدى بالهمزة تقول احرقت النار الخبز
وحرق ناب الرجل ثلاثي لازم اذا احتك بغيره غيظا ويتعدى تقول حرق الرجل نابه حكه بغيره
من الغيظ **قال الشاعر**

ابى الضيم والنعمان يحرق نابه • عليه فافضى والسيوف معاقله

قراناه برفع الناب ونصبه **مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت
سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة** مناسبة هذه الاية لما قبلها هي انه لما ذكر قصة
المار على قرية وقصة ابراهيم وكانا من ادل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث
وما يجد جداه هناك وهو الانفاق في سبيل الله كما اعقب قصة الذين خرجوا من ديارهم
وهم الوف حذر الموت بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وكما عقب قتل داود
جالوت بقوله ولو شا الله ما اقتتلوا بقوله يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل
ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فكذلك عقب هنا ذكر الاحيا والاماتة بذكر
النفقة في سبيل الله لان ثمرة النفقة في سبيل الله انما تظهر حقيقة يوم البعث يوم تجد
كل نفس ما عملت من خير محضرا واستدعا النفقة في سبيل الله بعد ذكر البعث وخاص على
اعتقاده لانه لو لم يعتقد وجوده لما كان ينفق في سبيل الله وفي تمثيل النفقة بالحبة
المذكورة اشارة الى البعث وعظم القدرة اذ حبة واحدة يخرج الله منها سبع ماية
حبة فمن كان قادرا على مثل هذا الامر العجاب فهو قادر على احيا الموات ويجامع ما اشتركا
فيه من التغذية والنمو ويقال لما ذكر المبدا والمعاد ودلايل صحتها اتبع ذلك ببيان الشرايع
والاحكام والتكاليف فبدا بانفاق الاموال في سبيل الله وامعن في ذلك ثم انتقل الى كيفية
تحصيل الاموال بالوجه الذي يجوز شرعا ولما اجمل في ذكر التضعيف في قوله اضعافا كثيرة
واطلق في قوله انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم فصل في هذه الاية وشبه بذكر
المشبه به وما بين الايات دلالة على قدرته على الاحيا والاماتة اذ لولا ذلك لم يحسن
التمثيل بما ذكرناه فهذه وجوه من المناسبة والمثل هنا الصفة ولذلك قال
كمثل حبة وتقدير زيادة الكاف او زيادة مثل قول بعيد وهذه الاية شبيهة فلا بد من تقدير
الحذف بقوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق فيحتمل ان يكون الحذف من الاول اي
مثل منفق الذين او من الثاني اي كمثل زارع حتى يصح التشبيه او من الاول ومن الثاني

باختلاف التقدير اي مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ونفقتهم كمثل حبة وزارعها
وتقدم الكلام على تقرير هذا الوجه في قصة الكافر والناعق فيطالع هناك وهذا المثل
يتضمن التحريض على الانفاق في سبيل الله جميع ما هو طاعة وعائد نفعه على المسلمين
واعظمها واعناها الجهاد لاعلاء كلمة الله وقيل المراد بسبيل الله هنا الجهاد خاصة
وظاهر الانفاق في سبيل الله يقتضي الفرض والنفل ويقتضي الانفاق على نفسه في الجهاد
وغيره والانفاق على غيره ليتقوى به على طاعة من جهاد او غيره وشبه الانفاق بالزرع
لان الزرع لا ينقطع واظهر تا التانيث عند السين الحرميان وعاصم وابن ذكوان وادغم
الباقون ولتقارب السين من التاء ابدلت منها قالوا النات والاكيات في الناس والاكياس
ونسب الانبات الى الحبة على سبيل المجاز اذ كانت سببا للانبات كما ينسب ذلك الى الماء
والارض والمنبت هو الله والمعنى ان الحبة خرج منها ساق تشعب منها سبع شعب في كل شعبة
سنبلة في كل سنبلة مائة حبة وهذا التمثيل تصوير للاضعاف كانها ماثلة بين عيني الناظر
قالوا والممثل به موجود شوهد ذلك في سنبلة الجاورس وقال الزمخشري هو موجود
في الدخن والذرة وغيرهما وربما فرخت ساق البرة في الاراضي القوية المغلة فيبلغ حبها
هذا المبلغ ولو لم يوجد لكان صحيحا في سبيل الفرض والتقدير انتهى كلامه وقال ابن عيسى
ذلك يتحقق في الدخن على ان التمثيل يصح بما يتصور وان لم يعاين كما قال الشاعر

• فما تدوم على عهد تكون به • كما تلون في اثوابها الغول •

انتهى كلامه وكما قال امرؤ القيس

• ايقتلني والمشرفي مضاجعي • ومسنونة زرق كانياب اغوال •

وخص سبعا من العدد لانه كما ذكروا اقصى ما يخرج الحبة من الاسوق وقال ابن عطية
قد يوجد في سنبل القمح ما فيه مائة حبة واما في سائر الحبوب فاكثر ولكن المثال
وقع بمائة وقد ورد القران بان الحسنة في جميع اعمال البر بعشرة امثالها واقتضت هذه الاية
ان نفقة الجهاد بسبعمائة ضعف وبين ذلك الحديث الصحيح انتهى ما ذكره وقيل واختص
هذا العدد لان السبع اكثر اعداد العشرة والسبعين اكثر اعداد المائة وسبع المائة اكثر اعداد
الالف والعرب كثيرا ما تراعي هذه الاعداد قال تعالى سبع سنابل وسبع ليال وسبع
سنبلات وسبع بقرات وسبع سموات وسبع سنين وان تستغفر لهم سبعين مرة
ذرعها سبعون ذراعا وفي الحديث الى سبع مائة ضعف الى سبعة الاف الى ما لا يحصي عدده
الا الله واتى التمييز هنا بالجمع الذي لا نظير له في الاحاد وفي سورة يوسف بالجمع بالالف
والتاء في قوله وسبع سنبلات خضر قال الزمخشري فان قلت هلا قيل
سبع سنبلات على حقه من التمييز بجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر قلت هذا
لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع امثلة الجمع متعاورة مواقعها انتهى كلامه فجعل هذا
من باب الاتساع ووقوع احد الجمعين موقع الاخر على سبيل المجاز اذ كان حقه ان يميز
باقل الجمع لان السبع من اقل العدد وهذا الذي قاله الزمخشري ليس على اطلاقه
فنقول جمع السلامة بالواو والنون او بالالف والتاء لا يميز به من ثلاثة الى عشرة الا اذا
لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع او جاور ما اهمل فيه غير هذا الجمع وان كان المجاور
لم يهمل فيه هذا الجمع فمثال الاول قوله تعالى سبع سموات فلم يجمع سما هذه المظلة سوى
هذا الجمع واما قوله • فوق سبع سمائيا • فنصوا على شذوذه وقوله تعالى سبع
بقرات وتسع ايات وخمس صلوات لان البقرة والاية والصلاة ليس لها سوى هذا الجمع
ولم يجمع على غيره ومثال الثاني قوله تعالى وسبع سنبلات خضر لما عطف على سبع
بقرات وجاوره حسن فيه جمعه بالالف والتاء ولو كان لم يعطف ولم يجاور لكان سبع
سنابل كما في هذه الاية ولذلك اذا عري عن المجاور جاء على مفاعل في الاكثر والاولى
وان كان يجمع بالالف والتاء مثال ذلك قوله سبع طرائق وسبع ليال ولم يقل طريقات
ولا ليلات وان كان جائزا في جمعه جمع طريقة وليلة وقوله عشرة مساكين وان كان جائزا

تعالى م

في

في جمعه ان يكون جمع سلامة فيقول مسكينون ومسكينات واما الاماثل بمفاعل من جموع الكثرة على
جمع التصحيح وان لم يكن هناك مجاور يقصد مشاكلته لقوله تعالى ثماني حجج وان كان جائزا
فيه ان يجمع بالالف والتاء لان مفرده حجة فتقول حجات فعلى هذا الذي تقرر اذا كان للاسم
جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير اما ان يكون للكثرة فاما ان يكون من باب مفاعل او من
غير باب مفاعل ان كان من باب مفاعل اوثر على جمع التصحيح فتقول جاءني ثلاثة احامد وثلاث
زيانب ويجوز التصحيح على قلة فتقول جاءني ثلاثة احمدين وثلاث زينبات وان لم يكن من باب
مفاعل فاما ان يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة او يقل ان كثر فيه غير التصحيح وغير جمع
الكثرة فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا مثال ذلك جاءني ثلاثة زيود وثلاث
هنود وعندي ثلاثة افلس ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فلوس
الا قليلا وان قل فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة اوثر التصحيح وجمع الكثرة مثال ذلك
ثلاث سعادات وثلاثة شسوع ويجوز على قلة ثلاث سعائد وثلاثة اشسع
ويحصل من هذا الذي قررناه ان قوله سبع سنابل جاء على ما تقرر في العربية من كونه
جمعا متناهيا وان قوله سبع سنبلات انما جاز لاجل مشاكلة سبع بقرات ومجاورته
فليس استعذار الزمخشري بصحيح وفي كل سنبلة في موضع الصفة لسنابل فتكون في موضع
جر او لسبع فتكون في موضع نصب ويرتفع على التقدير من مائة على الفاعل لان الجار قد
اعتمد بكونه صفة وهو احسن من ان يرتفع على الابتداء وكل خبره والجملة صفة لان الوصف
بالمفرد اولى من الوصف بالجملة ولا بد من تقدير محذوف اي في كل سنبلة منها اي من السنابل
وقرئ شاذا مائة حبة بالنصب وقدر باخرجت وقدره ابن عطية بانبتت والضمير
عائد على الحبة وجوز ان ينتصب على البدل من سبع سنابل وفيه نظر لا يصح ان يكون
بدل كل من كل لان مائة حبة ليست نفس سبع سنابل ولا يصح ان يكون بعض من كل لانه
لا ضمير في البدل يعود على المبدل منه وليس مائة حبة بعضا من سبع سنابل لان المظروف
ليس بعضا من الظرف والسنبلة ظرف للحب الا ترى الى قوله في كل سنبلة مائة حبة ولا يصح
ان يكون بدل اشتمال لعدم عود الضمير من البدل على المبدل منه ولان المشتمل على مائة
حبة هو سنبلة من سبع سنابل الا ان قيل المشتمل على المشتمل على الشيء هو مشتمل على
ذلك الشيء والسنبلة مشتمل عليها سبع سنابل فالسبع مشتملة على حب السنبلة فان
قدرت في الكلام محذوفا وهو انبتت حب سبع سنابل جاز ان يكون مائة حبة بدل
بعض من كل على حذف حب واقامة سبع مقامه وظاهر قوله مائة حبة العدد المعروف
ويحتمل ان يكون المراد به التكثير كانه قيل في كل سنبلة حب كثير لان العرب تكثر بالمائة
وتقدم لنا ذكر نحو ذلك في قوله وهم الوف حذر الموت قيل وفي هذه الاية دلالة على
ان اتخاذ الزرع من اعلى الحرف التي يتخذها الناس ولذلك ضرب الله به المثل في قوله
مثل الذين ينفقون اموالهم الاية وفي صحيح البخاري ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع
زرعا فياكل منه طير او انسان او بهيمة الا كان له صدقة وفي رواية اخرى وما رزئ فيه
فهو صدقة وفي الترمذي التمسوا الرزق في خبايا الارض يعني الزرع وقال بعضهم
وقد قال له رجل دلني على عمل اعالجه فقال

• تتبع خبايا الارض وادع مليكها • لعلك يوما ان تجاب وترزقا •

والزراعة من فروض الكفاية فيجبر عليها بعض الناس اذا اتفقوا على تركها **والله يضاعف
لمن يشاء** اي هذا التضعيف اذ لا تضعيف فوق سبعمائة وقيل يضاعف اكثر من هذا
العدد وروي عن ابن عباس ان التضعيف ينتهي لمن شاء الله الى الفي الف قال ابن
عطية وليس هذا بثابت الاسناد عنه انتهى وقال الضحاك يضاعف الى الوف الوف وخرج
ابو حاتم في صحيحه المسمى بالتقاسيم والانواع عن ابن عمر قال لما نزلت مثل الذين ينفقون

فيه م

اموالهم في سبيل الله الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزلت انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب وفي سنن الترمذي قريب من هذا ذكر بين الايتين نزول من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة وقوله لمن يشاء اي لمن يشاء التضعيف وفيه
على عدق ذلك بمشيئة الله تعالى وارادته قال الزمخشري اي يضاعف تلك المضاعفة
لا لكل منفق لتفاوت احوال المنفقين او يضاعف سبع المائة ويزيد عليها اضعافا لمن يستوجب
ذلك انتهى فقوله لمن يستوجب ذلك فيه دسيسة الاعتزال **والله واسع عليم** اي واسع
العطا عليم بالنية وقيل واسع القدرة على المجازاة عليم بمقادير المنفقات وما يترتب عليها
الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى قيل نزلت في عثمان
وقيل في علي وقيل في عبد الرحمن بن عوف وعثمان جاء ابن عوف في غزوة تبوك باربعة
الاف درهم وترك عنده مثلها وجاء عثمان بالف بعير باقتابها واحلاسها وتصدق برومة ركية
كانت له تصدق بها على المسلمين وقيل جاء عثمان بالف دينار فصبها في حجر رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما شبه تعالى صفة المنفق في سبيل الله بزارع الحبة التي انجبت في تكثير حسناته
تكثير ما اخرجت الحبة وكان ذلك على العموم بين في هذه الاية ان ذلك انما هو لمن لا يتبع
انفاقه منا ولا اذى لانهما مبطلان للصدقة كما اخبر تعالى في الاية بعد هذا بل يراعي جهة
الاستحقاق لا جزاء من المنفق عليه ولا شكرا له فيكون قصده خالصا لوجه الله تعالى فاذا
التمس بانفاقه الشكر والثنا كان صاحب سمعة وريا وان التمس الجزا كان تاجرا مربحا لا يستحق
حمدا ولا شكرا والمن من الكباير ثبت في صحيح مسلم وغيره انه احد الثلاثة الذين لا ينظر الله
اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وفي النساي ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه ومدمن
الخمر والمنان بما اعطى وفي قوله ثم لا يتبعون بعد قوله في سبيل الله دلالة على ان النفقة
تمضي في سبيل الله ثم يتبعها ما يبطلها وهو المن والاذى وقد تبين ذلك في الاية بعدها
فهي موقوفة اعني قبولها على شريطة وهو ان لا يتبعها منا ولا اذى وظاهر الاذى
يدل على المن والاذى يكونان من المنفق على المنفق عليه سواء كان ذلك الانفاق في
الجهاد على سبيل التجهيز او الاعانة فيه ام كان في غير الجهاد وسواء كان المنفق مجاهدا ام غير
مجاهد وقال ابن زيد هي في الذين لا يخرجون الى الجهاد بل ينفقون وهم قعود والاية
قبلها في الذين يخرجون بانفسهم واموالهم ولذلك شرط على هولا ولم يشرط على الاولين والاذى
يشمل المن وغيره ونص على المن وقدم لكثرة وقوعه من المتصدق فمن المن ان يقول قد احسنت
اليك ونعشتك وشبهه ان يتحدث بما اعطى فيبلغ ذلك المعطى فيوذيه ومن الاذى ان يسب
المعطى او يشتكي منه او يقول ما اشد الحاحك وخلصنا الله منك او انت ابدا تجيني او
تكلفه الاعتراف بما اسدى اليه وقيل الاذى ان يذكر انفاقه عليه عند من يحب وقوفه عليه
وقال زيد بن اسلم ان ظننت ان سلامك يثقل على من انفقت عليه تريد وجه الله فلا
تسلم عليه وقالت له امراة يا ابا اسامة دلني على رجل يخرج في سبيل الله حقا فانهم انما يخرجون
الفواكه فان عندي اسهما وجعبة فقال لها لا بارك الله في اسهمك وجعبتك فقد اذيتهم
قبل ان تعطيهم **لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** تقدم تفسير هذه الجملة
فاغنى عن اعادته والذين ينفقون مبتدا والجملة من قوله لهم اجرهم خبر ولم يضمن المبتدا
معنى اسم الشرط فتدخل الفا في الخبر وكان عدم التضمين هنا لان هذه الجملة مفسرة للجملة قبلها
والجملة التي قبلها اخرجت مخرج الشي الثابت المفروغ منه وهو نسبة انفاقهم بالحبة الموصوفة
وهي كناية عن حصول الاجر الكثير فجات هذه الجملة كذلك اخرج المبتدا والخبر فيها
مخرج الشي الثابت المستقر الذي لا يكاد خبره يحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله
بخلاف ما اذا دخلت الفا فانها مشعرة بترتب الخبر على المبتدا واستحقاقه به وقيل الذين
ينفقون خبر مبتدا محذوف تقديره هم الذين ينفقون ولهم اجرهم في موضع الحال وهذا

ضعيف

ضعيف اعني جعله لهم اجرهم في موضع الحال بل الاولى اذا اعرب الذين خبر مبتدا محذوف
ان يكون لهم اجرهم في موضع الحال بل الاولى ان اعرب الذين خبر مبتدا محذوف وان يكون
لهم اجرهم مستانفا وكانه جواب لمن قال هل لهم اجر وعند من اجرهم فقيل لهم اجرهم عند ربهم
وعطف بثم التي تقتضي المهلة لان من انفق في سبيل الله ظاهرا لا يحصل منه غالبا المن
والاذى بل اذا كانت بنيته غير وجه الله تعالى لا يمن ولا يوذي على الفور فلذلك دخلت ثم
مراعاة للغالب وان كان حكم المن والاذى المتعقبين للانفاق والمقارنين له حكم المتاخرين
وقال الزمخشري ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى وان تركهما
خير من نفس الانفاق كما جعل الاستقامة على الايمان خيرا من الدخول فيه بقوله ثم استقاموا
انتهى كلامه وقد تكرر للزمخشري ادعاء هذا المعنى لثم ولا اعلم له في ذلك سلفا وقد
وقد تكلمنا قبل هذا في هذا المعنى وما من ما انفقوا موصول عايده محذوف اي انفقوه
ويجوز ان تكون مصدرية اي انفاقهم وثم محذوف اي منا على المنفق عليه ولا اذى له
ويبعد ما قاله بعضهم من ان ولا اذى من صفة المعطي وهو مستانف وكانه قال الذين
ينفقون ولا يمنون ولا يتاذون بالانفاق وكذلك يبعد ما قاله بعضهم من ان قوله
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لا يراد به في الاخرة وان المعنى ان حق المومن المنفق في سبيل
الله ان يطيب به نفسه وان لا يتبعه المن وان لا يشفق من فقر يناله من بعد بل يثق بكفاية
الله ولا يحزن ان ناله فقر **قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى** اي رد
جميل من المسوول وعفو عن السايل اذا وجد منه ما يثقل على المسوول من الحاح او سب
او تعريض بسب كما يوجد في كثير من المستعطين وقيل معنى ومغفرة اي نيل مغفرة
من الله بسبب الرد الجميل وقيل ومغفرة اي عفو من جهة السايل لانه اذا رده ردا
جميلا عذره وقيل قول معروف هو الدعا والتانيس والترجية بما عند الله وقيل
الدعا لاخيه بظهر الغيب وقيل الامر بالمعروف خير ثوابا عند الله من صدقة يتبعها
اذى وقيل التسبيحات والدعا والثنا والحمد لله والمغفرة اي الستر على نفسه
والكف عن اظهار ما ارتكب من الماثم خير اي اخف على البدن من صدقة يتبعها اذى
وقيل المغفرة الاقتصار على القول الحسن وقيل المغفرة ان يسال الله الغفران لتقصير
في عطا وسد خلة وقيل المغفرة هنا ستر خلة المحتاج وسوء حاله قاله ابن جرير وقيل
لاعرابي سال بكلام فصيح ممن الرجل فقال اللهم غفرا سوء الاكتساب يمنع من الانتساب
وقيل ان يستر على السايل سواله وبذل وجهه له ولا يفضحه وقيل معناه السلامة
من المعصية وقيل القول المعروف ان تحث غيرك على اعطايه وهذا كله على ان يكون
الخطاب مع المسوول لان الخطاب في الاية قبل هذا وفي الاية بعد هذا انما هو مع المتصدق
وقيل الخطاب للسايل وهو حث له على اجمال الطلب اي يقول قولا حسنا من تعريض بالسوال
او اظهار للغنى حيث لا ضرورة ويكتسب خيرا من نيل الصدقة يتبعها اذى واشترك
القول المعروف والمغفرة مع الصدقة التي يتبعها اذى في مطلق الخيرية وهو النفع وان
اختلفت جهة النفع فنفع القول المعروف والمغفرة كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان
يوم القيامة اضمحلت وبطلت كما اذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب وقيل
الضمير في مثله عايد على المان المودي وانه شبه بشيين احدهما بالذي ينفق ماله
رياء الناس والثاني بصفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب الى غيبة ومن جمع
الى افراد قال القاضي عبد الجبار ذكر تعالى لكيفية ابطال الصدقة بالمن والاذى مثلين
فمثله اولا بمن ينفق ماله رياء الناس وهو مع ذلك كافر لا يومن بالله واليوم الاخر لان
ابطال نفقة المرايي الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها بالاذى ثم مثله ثانيا
بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اذا اصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار
عنه حتى يصير كانه ما عليه تراب ولا غبار اصلا فان فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع

والمغفرة باق ونفع تلك الصدقة فان ويحتمل ان تكون الخيرية لعناس باب قولهم شي خير من
لا شي **وقال الشاعر**

• ومنعك للندى بجميل قول • احب الي من بذل ومنة •

وقال اخر فاجاد

• ان لم تكن ورق يوما اجود بها • للمعتفين فاني لين العود •
• لا يعدم السايلون الخير من خلقي • اما نوالي واما حسن مردود •

وارتفاع قول على انه مبتدا ومسوغ الابتدا بالنكرة وصفها ومغفرة معطوف على المبتدا
به وصف محذوف اي ومغفرة من المسؤول او من السايل او من الله على اختلاف الاقوال
وخير خبر عنهما وقال المهدوي وغيره هما جملتان وخبر قول محذوف التقدير قول معروف
اولى ومغفرة خير قال ابن عطية وفي هذا ذهاب برونق المعنى وانما يكون المقدر
كالظاهر انتهى وما قاله حسن وجوز ان يكون قول معروف خبر مبتدا محذوف تقديره
المامور به قول معروف ولم يحتج ان يعاد ذكر المن في قوله يتبعها اذى يشمل المن وغيره كما قلنا
والله غني حليم اي غني عن الصدقة حليم بتاخير العقوبة وقيل غني لا حاجة به الى منفق
يمن ويوذي حليم عن معاجلة العقوبة وهذا سخط منه ووعيد **يا ايها الذين امنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يومن بالله
واليوم الاخر** لما شرط في الانفاق ان لا يتبع منا ولا اذى بلغ بتكف بذلك حتى جعل المن
والاذى مبطلا للصدقة ونهى عن الابطال بهما ليقوى اجتناب المومن لهما ولذلك ناداهم
ودلت الاية على ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعنى ابطالها انه لا ثواب فيها عند الله
والسدي يعتقدان السيات لا تبطل الحسنات فقال جمهور العلما الصدقة
التي يعلم الله من صاحبها انه يمن ويوذي لا تتقبل وقد جعل الله للملك عليها امارة
فهو لا يكتبها اذ بنيته لم تكن لغير الله ومعنى قوله لا تبطلوا اي لا تاتوا بهذا العمل باطلا
لانه اذا قصد به غير وجه الله فقد اتي به على جهة البطلان وقال القاضي عبد
الجبار يعلم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد ان ابطال اجرها
لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصير ابطاله بما ياتيه من المن والاذى انتهى كلامه
والمعنيان تحتملهما الاية ولتعظيم قبح المن اعاد الله ذلك في معارض الكلام فاثنى على تاركه
اولا وفضل المنع على عطية يتبعها المن ثانيا وصرح بالنهي عنه ثالثا وخص الصدقة
بالنهي اذ كان المن فيها اعظم واشنع والظاهر ان قوله بالمن معناه على الفقير وهو قول
الجمهور وقال ابن عباس رضي الله عنهما بالمن على الله تعالى بسبب صدقته وبالاذى
للسايل والكاف قيل في موضع نعت لمصدر محذوف تقديره ابطالا كابطال صدقة
الذي ينفق وقيل الكاف في موضع الحال اي لا تبطلوا مشبهين الذي ينفق ماله
بالريا وفي هذا المنفق قولان احدهما انه المنافق ولم يذكر الزمخشري غيره ينفق
لسمعة وليقال انه سخي كريم هذه نيته لا ينفق لرضا الله تعالى وطلب ثوابه لانه في
الباطن لا يومن بالله واليوم الاخر وقيل المراد به الكافر المجاهر وذلك بانفاقه لقول
الناس ما اكرمه وافضله ولا يريد بانفاقه الا الثنا عليه ورجح مكي القول الاول
بانه اضاف اليه الريا وذلك من فعل المنافق الساتر لكفره واما الكافر فليس عنده ريا
لانه مناصب للدين مجاهر بكفره وانتصاب رياء على انه مفعول من اجله او مصدر
في موضع الحال **وقرا** طلحة بن مصرف رياء بابدال الهمزة الاولى ياء لكسرة ما قبلها
وهي مروية عن عاصم **فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا**
هذا تشبيه ثان واختلف في الضمير في قوله فمثله والظاهر انه عايد على الذي ينفق
ماله رياء الناس لتقربه منه ولافراده ضرب الله لهذا المنافق المرايي او الكافر المباهي المثل

بصفوان عليه تراب يظنه الظان ارضا منبتة طيبة فاذا اصابه وابل من المطر اذهب عنه التراب
فبقي صلدا منكشفا واخلف ما ظنه الظان كذلك هذا المنافق يرى الناس ان له اعمالا كما يرى
التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحلت وبطلت كما اذهب الوابل ما كان
على الصفوان من التراب وقيل الضمير في فمثله عايد على المان المؤذي وانه شبه بشيين
احدهما بالذي ينفق ماله رياء الناس والثاني بصفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب
الى غيبة ومن جمع الى افراد قال القاضي عبد الجبار ذكر تعالى لكيفية ابطال الصدقة
بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رياء الناس وهو مع ذلك كافر لا يومن
بالله واليوم الاخر لان ابطال نفقة هذا المرايي الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من
يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اذا اصابه
المطر القوي يزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما عليه تراب ولا غبار اصلا قال وكما
ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين
لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح القول في الاحباط والتكفير انتهى كلامه وهو
مبني على ما قدمناه عنه في قوله لا تبطلوا صدقاتكم من ان الصدقة قد وقعت صحيحة ثم بطلت
بالمن والاذى وتقدم القول بان المعنى لا توقعوها باطلة ويدل على هذا المعنى التشبيه
بقوله كالذي ينفق فان نفقته وقعت باطلة لمقارنة الكفر لها فيمتنع دخولها صحيحة في الوجود
واما التمثيل الثاني فانه عند عبد الجبار واصحابه جعل الوابل مزيلا للاجر بعد حصول
استحقاقه وعند غيرهم ان المشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو الصدقة المقترنة بالنية
الفاسدة التي لولاها لكانت الصدقة قد ترتب عليها حصول الاجر والثواب قيل والحمل على
هذا المعنى اولى لان التراب اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غايصا فيه فهو في
مراي العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر
انه عمل بر وفي الحقيقة ليس كذلك وعلى هذين القولين يكون التقدير لا تبطلوا اجور
صدقاتكم **وقرا** ابن المسيب والزهري صفوان بفتح الفا قيل وهو شاذ في الاسما
انما بابه المصادر كالغليان والنزوان وفي الصفات نحو رجل صميان وتيس عدوان
وارتفع تراب على الفاعلية اي استقر عليه تراب فاصابه وابل وفاصابه معطوف
على ذلك الفعل الواقع للتراب والضمير في فاصابه عايد على الصفوان ويحتمل ان يعود
على التراب وفي فتركه عايد على الصفوان وهذه الجملة جعل فيها العمل الظاهر كالتراب
والمان المؤذي او المنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل وعلى قول المعتزلة المن والاذى
كالوابل وقال القفال وفيه احتمال اخر وهو ان اعمال العباد ذخاير لهم يوم القيامة
فمن عمل باخلاص فكانه طرح بذرا في الارض طيبة فهو يتضاعف له وينمو الا ترى انه ضرب المثل
في ذلك بجنة فوق ربوة فهو يجده وقت الحاجة اليه واما المان والمؤذي والمنافق فكمن
بذر في الصفوان لا يقبل بذرا ولا ينمو فيه شي عليه غبار قليل اصابه جود فبقي مستودع بذره
خاليا فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيا انتهى ما لخص من كلامه وحاصله ان التشبيه
انطوى من حيث المعنى على بذر وزرع **لا يقدرون على شي مما كسبوا** اختلف في الضمير في يقدرون
فقيل هو عايد على المخاطبين في قوله لا تبطلوا صدقاتكم ويكون من باب الالتفات
اذ هو رجوع من خطاب الى غيبة والمعنى انكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على الانتفاع بشي
مما كسبتم وهذا فيه بعد وقيل هو عايد على الذي ينفق كالذي جنس فلك ان تراعي
لفظه كما في قوله ينفق ماله رياء الناس ولا يومن فافرد الضمير ولك ان تراعي المعنى لان معناه
جمع وصار هذا نظير كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ثم قال ذهب الله بنورهم
قال ابن عطية وقد انحمل الكلام قبل على لفظ الذي وهذا هو مهيع كلام العرب ولو انحمل
اولا على المعنى لقبح بعد ان يحمل على اللفظ انتهى كلامه وقد تقدم من الكلام معه في شي من

هذا وفي الحمل على اللفظ او المعنى تفصيل لا يوجد الا في مبسوطات النحو وقيل هو عائد على
معلوم غير مذكور والمعنى لا يقدر احد من الخلق على الانتفاع بذلك البذر الملقى في ذلك
التراب الذي على الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فكذلك المان والمؤذي
والمنافق لا ينتفع احد منهم بعمله يوم القيامة وهو المستشهد والعالم والجواد **والله لا يهدي
القوم الكافرين** يعني الموافين على الكفر او لا يهديهم في كفرهم بل هو ضلال محض او لا يهديهم
في اعمالهم وهم على الكفر وفي هذا ترجيح لمن قال ان ضرب المثل هذا على الكافر **ومثل
الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة** لما ضرب
مثل من انفق ماله رئاء الناس وهو غير مؤمن ذكر ضده بتمثيل محسوس للذهن حتى يتصور
السامع تفاوت ما بين الضدين وهذا من بديع اساليب فصاحة القرآن ولما وصف صاحب
النفقة بوصفين قابل ذلك هنا بوصفين فقوله ابتغاء مرضات الله مقابل لقوله رئاء الناس
وقوله وتثبيتا من انفسهم مقابل لقوله ولا يؤمن بالله واليوم الاخر لان المراد بالتثبيت توطين
النفس على المحافظة عليه وترك ما يفسده ولا يكون الا عن يقين بالاخرة والتقادير الثلاثة
التي في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة جارية هنا اي ومثل الذين
كمثل غارس جنة او مثل نفقتهم كجنة او مثل المنفقين ونفقتهم كمثل جنة وغارسها وجوزوا
في ابتغاء ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مبتغين وان يكون مفعولا من اجله وكذلك
وتثبيتا قال ابن عطية ولا يصح ان يكون ابتغاء مفعولا من اجله لعطف وتثبيتا عليه
ولا يصح في وتثبيتا انه مفعول من اجله لان الانفاق ليس من اجل التثبيت قال مكي
في المشكل كلاهما مفعول من اجله وهو مردود بما بيناه انتهى كلامه وتثبيت مصدر ثبت
وهو متعد ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا تقديره الثواب من الله تعالى اي وتثبيتا
وتحصيلا من انفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون اذ ذاك تثبيت الثواب وتحصيله من الله
حاملا على الانفاق في سبيل الله ومن قدر المفعول غير ذلك اي وتثبيتا من انفسهم اعمالهم باخلاص
النية او جعله من انفسهم على ان تكون من بمعنى اللام اي لانفسهم اعمالهم باخلاص النية او جعله
من انفسهم كما تقول فعلت ذلك كسرا من شهوتي اي لشهوتي فلا يتضح فيه ان ينتصب على
المفعول له قال الشعبي وقتادة والسدي وابو صالح وابن زيد معناه وتيقنا اي ان
نفوسهم لها بصائر متأكدة فهي تثبتهم على الانفاق وتؤكده وقرأ من قرأ وتبيينا من انفسهم
وقال قتادة ايضا واحتسابا من انفسهم وقال الشعبي ايضا والضحاك والكلبي وتصديقا
اي يخرجون الزكاة طيبة بها انفسهم على طاعة الله في نفقاتهم وقال الزجاج ومقاتل بن حيان يتثبتون
اين ما يثيبهم الله عليها • وقال الشعبي ايضا عزما وقال يمان ايضا بصيرة وقال مجاهد
والحسن معناه انهم يتثبتون اي يضعون صدقاتهم قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة
يتثبت فان كان ذلك لله امضاه وان خالطه شك امسك وقد اجاز بعض المعربين
ان يكون قوله وتثبيتا بمعنى تثبت فيكون لازما قال والمصادر قد تختلف ويقع بعضها موقع بعض
ومنه قوله وتبتل اليه تبتيلا ورد هذا القول بان ذلك لا يكون الا مع الافصاح بالفعل المتقدم
على المصدر نحو الاية اما ان ياتي بالمصدر من غير بنائه على فعل مذكور فلا يحمل على غير فعله
الذي له في الاصل والذي نقول ان ثبت فعل لازم معناه تمكن ورسخ وتحقق وثبت معدى
بالتضعيف ومعناه مكن وحقق قال ابن رواحة يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم

• فثبت الله ما اتاك من حسن • تثبيت عيسى ونصرا كالذي نصروا •

فالمعنى والله اعلم انهم يثبتون من انفسهم على الايمان بهذا العمل الذي هو اخراج المال الذي
هو عديل الروح في سبيل الله ابتغاء رضاه لان مثل هذا العمل شاق على النفس فهم يعملونه
لتثبيت النفس على الايمان وما ترجوه من الله بهذا العمل الصعب لانها اذا ثبتت على الامر
الصعب انقادت وذلت له واذا كان التثبيت مسندا اليهم كانت من في موضع نصب متعلقة
بنفس المصدر وتكون للتبعيض مثلها في هز من عطفه وحرك من نشاطه وان كان

موقعه

التثبيت مسندا في المعنى الى انفسهم كانت من في موضع نصب ايضا صفة للمصدر تقديره كائنا من انفسهم
قال الزمخشري فان قلت فما معنى التبعيض قلت معناه ان من بذل ماله لوجه
الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل نفسه وروحه فقد ثبتها كلها وتجاهدون في
سبيل الله باموالكم وانفسكم انتهى والظاهر ان نفسه هي التي تثبته وتحمله على الانفاق في سبيل
الله ليس له محرك الا هي لما اعتقدته من الايمان وجزيل الثواب فهي الباعثة له على ذلك والمثبتة
له بحسن ايمانها وجليل اعتقادها وقرأ عاصم الجحدري كمثل حبة بالحاء والباء في ربوة
ظرفية وهي في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف وخص الربوة بحسن شجرها وزكاء ثمرها كما قال
الخليل بن احمد رحمه الله تعالى

ترفعت عن ندى الاعماق وانخفضت ... عن المعاطش واستغنت بسقياها
فمال بالخوخ والرمان اسفلها ... واعتم بالنخل والزيتون اعلاها

وتفسير ابن عباس الربوة المكان المرتفع الذي لا يجري فيه الانهار انما يريد المذكورة هنا لقوله اصابها
وابل فدل على انه ليس فيها ماء جار ولم يرد ان جنس الربوة لا يجري فيها ماء الا ترى قوله تعالى
الى ربوة ذات قرار ومعين بان سقياها الوابل لا الماء الجاري فيها على عادة بلاد العرب
بما يحسونه كثيرا وقال ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي المفسر قالوا البستان اذا كان في ربوة
كان احسن واكثر ريعا وفيه لي اشكال لانه يكون فوق الماء ولا يرتفع اليه الانهار وتضربه الرياح
كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة انصبت اليه المياه ولا تصل اليه اثار الرياح فلا
يحسن ريعه في ارض مستوية فالمراد بالربوة ليس ما ذكروه وانما هو كون الارض طيبة بحيث
اذا نزل المطر عليها انتفخت وربت فيكثر ريعها ويكمل الاشجار فيها ويؤيده ذكر الارض
هامدة الاية والذي يقابلها المثل الاول والاول لا يؤثر فيه المطر وهو الصفوان انتهى كلامه
وفيه لبعض تلخيص وما قاله قاله قبله الحسن الربوة الارض المستوية التي لا تعلو فوق الماء
وقال الشاعر في رياض الحزن

• يا روضة من رياض الحزن معشبة • خضراء جاد عليها وابل هطل •

ولا يراد برياض الحزن رياض الربا كما زعم الطبري بل رياض الحزن هي المنسوبة الى نجد ونجد يقال
له الحزن فانما نسبت الروضة الى الحزن وهو نجد لان نباته اعطر ونسيمه ابرد وارق فهي خير
من رياض تهامة وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء وباقي السبعة بالضم وكذلك خلافهم
في قد افلح وقرأ ابن عباس بكسر الراء وقرأ ابو جعفر وابو عبد الرحمن برباوة على وزن
كراهة وابو الاشهب العقيلي برباوة على وزن رسالة **اصابها وابل** جملة في موضع الصفة
لجنة وبدئ بالوصف بالمجرور ثم بالوصف بالجملة وهذا الاكثر في لسان العرب وبدئ بالوصف
الثابت وهو كونها بربوة ثم بالوصف العارض وهو اصابها وابل وجاء في وصف صفوان
قوله عليه تراب ثم عطف عليه بالفاء وهنا لم يعطف بل اخرج صفة وينظر ما الفرق بين
الموضعين وجوز ان يكون اصابها وابل حالا من جنة لانها نكرة وقد وصفت حالا من الضمير
في الجار والمجرور **فآتت اكلها ضعفين** آتت بمعنى اعطت والمفعول الاول محذوف التقدير
فآتت صاحبها او اهلها اكلها كما حذف في قوله كمثل جنة اي صاحب او غارس جنة ولان
المقصود ذكر ما يثمر لا لمن يثمر اذ هو معلوم ونصب ضعفين على الحال ومن زعم ان ضعفين
مفعول ثان لآتت فهو ساه وليس المعنى عليه وكذلك قول من زعم ان آتت بمعنى اخرجت
وانها تتعدى لواحد اذ لا يعلم ذلك في لسان العرب ونسبة الايتاء اليها مجاز والاكل بضم الهمزة
الشيء الماكول والمراد هنا الثمر واضافته الى الجنة اضافة اختصاص كسرج الدابة اذ ليس
الثمر مما تملكه الجنة **وقرأ** الحرميان وابو عمرو بضم الهمزة واسكان الكاف وكذا اكل مضاف
الى مؤنث ونقل ابو عمرو فيما اضيف الى غير مكني او الى مكني مذكر والباقون بالتثقيل
ومعنى ضعفين مثلا ما كانت تثمر بسبب الوابل وبكونه في ربوة لان ريع الربا اكثر ومن
السيل والبرد ابعد وقيل ضعف غيرها من الارضين وقيل اربعة امثالها وهذا مبني
على ان ضعف الشيء مثلاه وقال ابو مسلم ثلاثة امثالها قال تاج القراء وليس لهذا في العربية
وجه وايتاء الضعفين هو في حمل واحد وقال عكرمة وعطاء معنى ضعفين انها حملت

في السنة مرتين ويحتمل عندي ان يكون ضعفين مما لا يراد به شفع الواحد بل يكون من التثنية
التي يقصد بها التكثير وكانه قيل فاتت اكلها ضعفا بعد ضعف اي اضعافا كثيرة وهذا
ابلغ في التشبيه للنفقة بالجنة لان الحسنة لا يكون لها ثواب حسنتين جاء تضاعف اضعافا
كثيرة وعشر امثالها وسبعمائة وازيد **فان لم يصبها وابل فطل** قال علي بن عيسى فيه اضمار
التقدير فان لم يكن يصبها وابل كما قال الشاعر • اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة •
اي لم تكن تلدني والمعنى ان الطل يكفيها وينوب مناب الوابل في اخراج الثمرة ضعفين
وذلك لكرم الارض وطيبها فلا ينقص ثمرها بنقصان المطر وقيل المعنى فان لم
يصبها وابل فتتضاعف ثمرها اصابها طل فاخرجت ثمرا دون ما تخرجه بالوابل فهي على
كل حال لا تخلو من ان تثمر قال الماوردي زرع الطل اضعف من زرع المطر واقل ريعا
وفيه وان قل تماسك ونفع انتهى ودعوى التقديم والتاخير في الاية على ما قاله بعضهم
من ان المعنى اصابها وابل فان لم يصبها وابل فطل فاتت اكلها ضعفين حتى يجعل اياها
الاكل ضعفين على الحالين من الوابل اذ الطل لا حاجة اليها والتقديم والتاخير من
ضرورات الشعر فينزه القران عن ذلك • قال زيد بن اسلم المضروب به المثل ارض
مصر ان لم يصبها مطر زكت وان اصابها مطر اضعفت قال الزمخشري مثل حالهم عند الله
بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل فكما ان كل واحد من المطرين
يضعف اكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت او قليلة بعد ان يطلب بها وجه الله ويبذل
فيها الوسع زاكية عند الله زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عنده انتهى كلامه وقال
الماوردي قريبا من كلام الزمخشري قال اراد بضرب هذا المثل ان كثير البر مثل زرع
المطر كثير النفع وقليل البر مثل زرع الطل قليل النفع فلا تدع قليل البر اذا لم يفعل كثيره
فلا تدع قليل البر اذا لم يفعل كثيره كما لا تدع زرع الطل اذا لم يقدر على زرع المطر انتهى
كلامه وقال ابن عطية شبه نمو نفقات هؤلاء المخلصين الذين يربي الله صدقاتهم
كتربية الفصيل والفلو بنمو نبات هذه الجنة بالربوة الموصوفة بخلاف الصفوان
الذي انكشف عنه ترابه فبقي صلدا وقال ابن الجوزي معنى الاية ان صاحب هذه
الجنة لا يخيب فانها ان اصابها الطل حسنت وان اصابها الوابل اضعفت فكذلك نفقة
المؤمن المخلص انتهى وقوله فطل جواب للشرط فيحتاج الى تقدير بحيث تصير جملة فقدره
المبرد مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه اي فطل يصيبها وابتدئ بالنكرة لانها
جاءت في جواب الشرط وذكر بعضهم ان هذا من مسوغات جواز الابتداء بالنكرة ومثله
ما جاء في المثل ان ذهب عير فعير في الرباط وقدره غير المبرد خبر مبتدأ محذوف
اي فالذي يصيبها او فمصيبها طل وقدره بعضهم فاعلا اي فيصيبها طل
وكل هذه التقادير سائغة والاخير يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جوابا وابقاء
معمول بعضها لانه متى دخلت الفاء على المضارع فانما هو على اضمار مبتدأ كقوله
ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم فكذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا اي
فهي اي الجنة يصيبها طل واما في التقديرين السابقين فلا يحتاج الا الى حذف احد
جزئي الجملة ونظير ما في الاية قوله •

• الا ان لا تكن ابل معزى • كان قرون جلتها العصي •

والله بما تعملون بصير قرا الزهري بالياء فظاهره ان الضمير يعود على الناس
اجمعين وقرا الجمهور بالتاء على الخطاب وفيه التفات والمعنى انه تعالى لا يخفى عليه
شيء من الاعمال والمقاصد من رياء واخلاص وفيه وعد ووعيد **ايود احدكم ان تكون له جنة**
لما تقدم النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وشبه فاعل ذلك بالمنفق رياء ومثل
حاله بالصفوان المذكور ثم مثل حال من انفق ابتغاء وجه الله اعقب ذلك كله بهذه الاية
فقال السدي هذا مثل اخر لمرائي وقال ابن زيد هو مثل للمنان في الصدقة وقال
مجاهد وقتادة والربيع وغيرهم للمفرط في الطاعة وقال ابن جريج لمن اعطى الشباب
والمال فلم يعمل حتى سلبهما وقال ابن عباس لمن عمل انواع الطاعات كجنة فيها من كل الثمرات

فخنتها

فخنتها باعصار فشبه تحسره حين لا عود به بحسر كبير هلكت جنته احوج ما كان اليها
واعجز عن عمارتها وروي نحو من هذا عن عمر وقال الحسن هذا مثل قل والله من يعقله
شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه افقر ما كان الى جنته وان احدكم والله افقر ما يكون
الى عمله اذا انقطعت عنه الدنيا والهمزة للاستفهام والمعنى على التبعيد والنفي اي ما يود
احد ذلك واحد هنا ليس المختص بالنفي وشبهه وانما المعنى ايود واحد منكم على طريق البدلية
وقرا الحسن جنات بالجمع **من نخيل واعناب** لما كان النخيل والاعناب اكرم الشجر له
واكثرها نافع خصا بالذكر وجعلت الجنة منهما وان كان في الجنة غيرهما وحيث جاء في القران
ذكر هذا نص على النخيل دون الثمرة وعلى ثمرة الكرم دون الكرم وذلك لان اعظم منافع
الكرم هو ثمرته دون اصله والنخيل كله منافع عظيمة توازي منفعة ثمرته من خشبه
وجريده وليفه وخوصه وسائر ما يشتمل عليه فلذلك والله اعلم اقتصر على ذكر النخيل
وثمرة الكرم **تجري من تحتها الانهار** تقدم شرح هذا في اول هذه السورة **له فيها**
من كل الثمرات هذا يدل على انه فيها اشجار غير النخيل والكرم كما ذكرنا وقيل هذا
الظاهر واجاز الزمخشري ان يريد بالثمرات المنافع التي كانت تحصل له فيها وهذه
الجملة مركبة من مبتدا وخبر فعلى الاخفش من زائدة التقدير له فيها كل الثمرات
على ارادة التكثير بلفظ العموم لا ان العموم مراد ولا يجوز ان تكون زائدة على مذهب
الكوفيين لانهم شرطوا في زيادتها ان يكون بعدها نكرة نحو قد كان من مطر واما على
مذهب جمهور البصريين فلا يجوز زيادتها لانهم شرطوا ان يكون قبلها غير موجب
وبعدها نكرة ويحتاج هذا الى تنقيد قد ذكرناه في كتاب منهج المسالك من تاليفنا
ويتخرج على مذهب جمهور البصريين على حذف المبتدا المحذوف تقديره له فيها رزق
او ثمرات من كل الثمرات ونظيره في الحذف قول الشاعر •

• كانك من جمال بني اقيش • تقعقع بين خلف رجليه بشن •

التقدير كانك جمل من جمال بني اقيش حذف جمل لدلالة من جمال عليه كما حذف ثمرات
لدلالة من كل الثمرات عليه وكذلك قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما احد منا
فاحد المحذوف مبتدا محذوف ومنا صفة وما بعد الا جملة خبر عن المبتدا **واصابه الكبر**
الظاهر ان الواو للحال وقد مقدرة اي وقد اصابه الكبر كقوله وكنتم امواتا فاحياكم
وقعدوا لو اطاعونا اي وقد كنتم وقد قعدوا وقيل معناه ويصيبه فعطف الماضي على
المضارع لوضعه موضعه وقال الفراء يجوز ذلك في يود لانه يتلقى مرة بان ومرة
بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر قال الزمخشري وقيل يقال وددت لو كان
كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر
انتهى وظاهر كلامه ان تكون واصابه معطوفا على متعلق ايود وهو ان تكون
لانه في معنى لو كانت اذ يقال ايود احدكم لو كانت وهذا ليس بشيء لانه ممتنع من حيث
ان يكون معطوفا على كانت التي قبلها لو لانه متعلق الود واما واصابه الكبر
فلا يمكن ان يكون متعلق الود لان اصابة الكبر لا يوده احد ولا يتمناه لكن يحمل قول
الزمخشري على انه لما كان ايود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الوداده الجمع
بين الشيئين وهما كون جنة له واصابه الكبر اياه لا ان كل واحد منهما يكون مودودا
على انفراده وانما انكر وداده الجمع بينهما وفي لفظ الاصابة معنى التاثير وهو ابلغ
من ولي وكذلك بربوة اصابها وابل وعليه تراب فاصابه وابل ولم يات ربلت
ولا قوة والكبر الشيخوخة وعلو السن **وله ذرية ضعفاء** وقرئ ضعاف وكلاهما
جمع ضعيف كظريف وظرفا وظراف والمعنى ذرية صبية صغار ويحتمل ان يراد بضعفا
محاويج **فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت** قال فيه فاتى بالضمير مذكرا لان
الاعصار مذكر من سائر اسماء الرياح وارتفاع نار على الفاعلية بالجار قبله اي كاين
فيه نار وفي العطف في قوله فاصابها اعصار دليل على انها حين ازهت وحسنت

للانتفاع بما اعتقها الاعصار فاحترقت هذا فعل مطاوع لاحرق كانه قيل فيه نار احترقتها
كقولهم انصفته فانتصف واوقدته فاتقد وهذه المطاوعة هي انفعال في المفعول يكون له
قابلية للواقع به فيها نزله والنار التي في الاعصار هي السموم التي يكون فيها قال
ابن مسعود السموم التي خلق الله منها الجان جزء من سبعين جزءا من النار يعني نار
الاخرة وقد فسرناها هلكت بالصاعقة وقال الحسن والضحاك اعصار فيه اعصار فيه
نار اي ريح فيها صر برد **كذلك يبين الله لكم الايات** اي مثل هذا البيان يصرف
الامثال المقربة الاشياء للذهن يبين لكم العلامات التي يوصل بها الى اتباع الحق
لعلكم تتفكرون اي تعملون افكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق لكم في
الاخرة تتزهدون في الدنيا وترغبون في الاخرة وقد تضمنت هذه الاية الكريمة
من ضروب الفصاحة وصنوف البلاغة انواعا من الانتقال من الخصوص الى العموم ومن
الاشارة ومن التشبيه ومن الحذف ومن الاختصاص ومن الامثال ومن المجاز وكل هذا
قد نبه عليه عصوبا تفسير هذه الاية الايات **المفردات** التيمم القصد
يقال امم كرد وامم كاخر ويمم بالياء وتيمم بالتاء وابا وتاما بالتاء والهمزة وكلها
بمعنى قصد وقال الخليل امته قصدت امامه ويممته قصدته من اي جهة كان • الخبيث
الردي وهو ضد الطيب اسم فاعل من خبث • الاغماض التساهل يقال اغمض في حقه
تساهل فيه ورضي به والاغماض تغميض العين وهو كالاغضاء واغمض الرجل
اتى غامضا من الامر كما يقال اعمن واعرق وانجد اي اتى عمان والعراق ونجدا واصل
هذه الكلمة من الغموض وهو الخفاء غمض الشيء يغمض غموضا خفي واطباق الجفن اخفاء
للعين والغمض المتطامن من الخفي من الارض • الحميد المحمود فعيل بمعنى مفعول
ولا ينقاس وتقدمت اقسام فعيل في اول السورة وتفسير الحمد في اول سورته • النذر
تقدمت مادته في قوله انذرتهم ام لم تنذرهم وهو عقد الانسان ضميره على فعل شيء
والتزامه واصله من الخوف والفعل منه نذر ينذر وينذر بضم الذال وكسرها وكانت
النذور من سيرة العرب يكثرون منها فيما يرجون وقوعه وكانوا ايضا ينذرون قتل اعدائهم
كما قال الشاعر
• الشاتمي عرضي ولم اشتمهما • والناذرين اذا لم القهما دمي •
واما على من ينطلق سرعا تعسيا لكن بيا نذران شاء الله • نعم اصلها نعم وهي مقابلة بئس
واحكامها وتقدم القول بئس في قوله بئسما اشتروا به انفسهم • التعفف تفعل
من العفة عف عن الشيء امسك عنه وتنزه عن طلبه من عشق ضعف فمات مات
شهيدا اي كف عن محارم الله تعالى **قال رؤبة بن العجاج**
• فعف عن اسرارها بعد العسق • ولم يدعها بعد فرك وعشق •
• السيما العلامة ويمد ويقال السيمياء كالكيمياء **قال الشاعر**
• غلام رماه الله بالحسن يافعا • له سيمياء لا تشق على البصر •
وهو من الوسم والعلامة جعلت فاؤه مكان عينه وعينه مكان فائه واذا امد سيمياء
فالهمزة فيه للالحاق لا للتانيث • الالحاف الالحاح واللجاج والسؤال ويقال الحف
واحفى واشتقاق الالحاف من اللحاف لانه يشتمل على وجوه الطلب في كل حال وقيل
من الحف الشيء اذا غطاه وعمه بالتغطية ومنه اللحاف ومنه قول ابن احمر
• يظل يحفهن بقنقنيه • ويلحفهن هفهافا ثخينا •
يصف ذكر النعام يحضن بيضا بجناحيه ويجعل جناحه لها كاللحاف وقال الشاعر
• ثم راحوا عبق المسك بهم • يلحفون الارض هداب الازر •
اي يجعلونها كاللحاف للارض اي يلبسونها اياها وقيل اشتقاقه من لحف الجبل لما
فيه من الخشونة وقيل من قولهم لحفني من فضل لحافه اي اعطاني من فضل ما عنده
يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم تظافرت النصوص في الحديث
على ان سبب نزول هذه الاية انهم لما امروا بالصدقة كانوا ياتون بالاقناء من التمر

فيعلقونها

فيعلقونها في المسجد ليأكل منه المحاويج فجاء بعض الصحابة بحشف وفي بعض الطرق بشيص
وفي بعض الطرق بردي وهو يرى ان ذلك جائز فنزلت وهذا الخطاب بالامر بالانفاق
عام للجميع بهذه الاية قال علي وعبيدة السلماني وابن سيرين هي في الزكاة المفروضة
وانه كما يجوز في التطوع بالقليل فله ان يتطوع بنازل في القدر ودرهم زايف خير من تمرة
فالامر على الوجوب والظاهر من قول البراء بن عازب والحسن وقتادة انها في التطوع
وهو الذي يدل عليه سبب النزول ندبوا الى ان لا يتطوعوا الا بجيد مختار ومناسبة هذه
الاية لما قبلها هو انه لما فضل النفقة في سبيل الله وحث عليها وقبح المنة ونهى عنها
ثم ذكر التصدق فيها من الربا وابتغاء رضى الله ذكر هنا وصف المنفق من المختار وسوا
كان الامر للوجوب او للندب والاكثرون على ان طيبات ما كسبتم هو الجيد المختار
وان الخبيث هو الردي وقال ابن زيد من طيبات اي الحلال والخبيث الحرام وقال
علي هو الذهب والفضة وقال مجاهد هو اموال التجارة قال ابن عطية قوله من
طيبات يحتمل ان لا يتصدق به الا الحل ولا الجيد لكن المعنى كانه قال انفقوا مما
كسبتم فهو حض على الانفاق فقط ثم دخل ذكر الطيب تبيينا لصفة حسنة في المكسوب
عاما وتقريرا للنعمة كما تقول اطعمت فلانا من مشبع الخبز وسقيته من مروي الماء والطيب
على هذه الجهة يعم الجودة والحل ويؤيد هذا الاحتمال ان عبد الله بن مغفل قال
ليس في مال المؤمن خبيث انتهى كلامه وظاهر قوله ما كسبتم عموم كل ما حصل
بكسب من الانسان المنفق وسعايته وتحصيله بتعب بدن او بمقاولة في تجارة وقيل
هو ما استقر عليه الملك من حادث او قديم فيدخل فيه المال الموروث لانه مكسوب
للموروث عنه والضمير في كسبتم انما هو لنوع الانسان او المؤمنين وهو الظاهر
وقال الراغب تخصيص المكتسب دون الموروث لان الانسان بما يكسبه اضن به
مما يرثه فاذن الموروث معقول من فحواه انتهى وهو حسن ومن للتبعيض وهي في موضع
المفعول وما في ما كسبتم موصولة والعايد محذوف وجوزوا ان تكون مصدرية فيحتاج
ان يكون المصدر مؤولا بالمفعول تقديره من طيبات كسبكم اي مكسوبكم وظاهر
الاية يدل على ان الامر بالانفاق عام في جميع اصناف الاموال الطيبة مجمل في المقدار
الواجب فيها مفتقر الى البيان بذكر المقادير فيصح الاحتجاج بها في ايجاب الحق
فيما وقع الخلاف فيه نحو اموال التجارة وصدقة الخيل وزكاة مال الصبي والحلي المباح
والتبر غير المعد للتجارة والعروض والغنم والبقر المعلوفة والدين وغير ذلك مما
اختلف فيه وقال خويز منداد في الاية دليل على جواز اكل الوالد من مال الولد
وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اولادكم من طيب اكسابكم فكلوا من مال
اولادكم هنيئا انتهى وروت عايشة عنه صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكل الرجل
من كسبه وان ولده من كسبه **ومما اخرجنا لكم من الارض** يعني من انواع الحبوب
والثمار والمعادن والركاز وفي قوله اخرجنا لكم امتنان وتنبيه على الاحسان التام كقوله
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمراد من طيبات ما اخرجنا فحذف لدلالة ما قبله
وما بعده عليه وكرر حرف الجر على سبيل التوكيد او اشعارا بتقدير عامل اخرجنا
يكون الامر مرتين وفي قوله ومما اخرجنا لكم من الارض دلالة على وجوب الزكاة فيما تخرجه
الارض من قليل وكثير من سائر الاصناف لعموم الاية اذا قلنا ان الامر للوجوب وبين العلماء
خلاف في مسايل كثيرة مما اخرجت الارض تذكر في كتب الفقه **ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون** هذا مؤكد الامر اذ هو مفهوم من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم وفي هذا
طباق بذكر الطيبات والخبيث **وقرا** البزي ولا تيمموا بتشديد التاء اصله تتيمموا
فادغمت التاء في التاء وذلك في مواضع من القران وقد حصرتها في قصيدتي في القراآت
المسمى عقد اللآلي وذلك في ابيات وهي •

تولوا باتنالى وهود هما معا • ونور وفي الممتحنة بهم قد توصلا •
تنزل في حجر وفي الشعرا معا • وفي القدر في الاحزاب لا ان تبدلا •
تبرجن مع تناصرون تنازعوا • تكلم مع تيمموا قبلهن لا •
تلقف الى كاف مع لتعارفوا • وصاحبتها تنفرق حصلا •
بعمران لا تنفرقوا بالنسا الى • توفاهم تخيرون له انجلا •
تلهى تلقونه تلظى تربصون زد • لا تعاونوا تميز تكملا •
ثلاثين مع احدى وفي اللات خلفه • تمنون مع ما بعد ظلتم ينزلا •
وفي بدنه خفف وان كان قبلها • لدى الوصل حرف المد مد وطولا •

وروي عن ابي ربيعة عن البزي تخفيف التاكما في الترا وهذه التاات منها ما قبله متحرك نحو تنفرق بكم فاذا هي تلقف ومنها ما قبله ساكن من حروف المد واللين نحو ولا تيمموا ومنها ما قبله ساكن من حروف المد واللين غير حرف مد ولين نحو فان تولوا نارا تلظى اذ تلقونه هل تربصون قال صاحب الممتع لا يجوز س اسكان هذه التا في تكلمون ونحوه لانها اذا سكنت احتيج لها الف وصل والف الوصل لا تلحق الفعل المضارع فاذا اتصلت بما قبلها جاز لانه لا يحتاج الي همزة وصل الا ان مثل ان تولوا واذ تلقونه لا يجوز عند البصريين على حال لما في ذلك من الجمع بين الساكنين وليس الساكن الاول حرف مد ولين انتهى كلامه وقراءة البزي ثابتة تلقتها الامة بالقبول وليس العلم محصورا ولا مقصورا على ما نقله وقاله البصريون فلا ننظر الي قولهم ان هذا لا يجوز وقرا عبد الله ولا تاموا وقرا ابن عباس والزهري ومسلم بن جندب تيمموا وحكى الطبري ان في قراءة عبد الله ولا تاموا من اممت اي قصدت والخبيث والطيب صفتان غالبتان لا يذكر معهما الموصوف الا قليلا ولذلك جا والطيبون للطيبات وجا والخبيثون للخبيثات وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث وقال صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله من الخبث والخبائث ومنه متعلق بقوله تنفقون والضمير في منه عائد على الخبيث وتنفقون حال من الفاعل في تيمموا قيل وهي حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز ان يكون حالا من المفعول لان في الكلام ضميرا يعود عليه واجاز قوم ان يكون الكلام في قوله الخبيث ثم ابتدا خبرا اخر في وصف الخبيث فقال تنفقون منه وانتم لا تاخذونه الا اذا اغمضتم اي تساهلتم كان هذا المعنى عتاب للناس وتقريع وفيه تنبيه على ان المنهي عنه هو القصد للردي من جملة ما في يده فيخصه بالانفاق في سبيل الله واما انفاق الردي لمن ليس له غيره او لمن لا يقصده فغير منهي عنه ولستم باخذيه قيل هذه الجملة مستانفة لا موضع لها من الاعراب وقيل الواو للحال فالجملة في موضع نصب قال البرا وابن عباس والضحاك وغيرهم معناه ولستم باخذيه في ديونكم وحقوقكم عند الناس الا ان تساهلوا في ذلك وتتركون من حقوقكم وتكرهونه ولا ترضونه اي فلا تفعلوا مع الله ما لا ترضونه لانفسكم وقال الحسن المعنى ولستم باخذيه لو وجدتموه في السوق يباع الا ان يهضم لكم من ثمنه وروي نحوه عن علي وقال البرا ايضا معناه ولستم باخذيه لو اهدي لكم الا ان تغمضوا اي تستحيي من المهدي ان تقبل منه ما لا حاجة لك به ولا قدر له في نفسه وقال ابن زيد ولستم باخذي الحرام الا ان تغمضوا في مكروهه والظاهر عموم نفي الاخذ باي طريق اخذ الخبيث من اخذ حق او هبة والها في باخذيه عائدة على الخبيث وهي مجرورة بالاضافة وان كانت من حيث المعنى مفعولة قال بعض المعربين والها في موضع نصب باخذين والها والنون لا يجتمعان لان النون زائدة والها الضمير زائدة ومتصلة كما تصل النون فهي لا تجتمع مع المضمر المنفصل انتهى كلامه وهو قول الاخفش ان التنوين والنون قد يسقطان للطافة الضمير لا للاضافة وذلك في نحو ضاربك فالكاف ضمير نصب ومذهب الجمهور انه لا يسقط شي منهما للطافة الضمير وهذا مذكور في النحو وقد جاز هشام ضاربنك

بالتنوين

بالتنوين فنصب الضمير وقياسه جواز اثبات النون مع الضمير ويمكن ان يستدل له بقوله هم الفاعلون الخير والامرونه وقوله • ولم يرتفق والناس محتضرونه •
الا ان تغمضوا فيه موضع ان نصب او خفض عند من قدره الا بان تغمضوا فحذف الحرف اذ حذفه جائز مطرد وقيل نصب تغمضوا وهو في موضع الحال وقد قدمنا قبل ان س لا يجيز انتصاب ان والفعل مقدرا بالمصدر في موضع الحال وقال الفرا المعنى معنى الشرط والجزا لان معناه ان اغمضتم اخذتم ولكن لا وقعت على ان فتحتها ومثله الا ان يخافا والا ان يعفون هذا كله جزا وانكر ابو العباس وغيره قول الفرا وقالوا ان هذه لم تكن مكسورة قط وهي التي تتقدر هي وما بعدها بالمصدر وهي مفتوحة على كل حال والمعنى الا بان تغمضوا فيه وقرا الجمهور تغمضوا من اغمض وجعلوه مما حذف مفعوله اي تغمضوا ابصاركم او بصايركم وجوزوا ان يكون لازما مثل اغضى عن كذا وقرا الزهري تغمضوا بضم التا وفتح الغين وكسر الميم مشددة ومعناها معنى قراءة الجمهور • وروي عنه تغمضوا بفتح التا وسكون الغين وكسر الميم مضارع غمض وهي لغة في اغمض وروي عن اليزيدي تغمضوا بفتح التا وضم الميم ومعناه الا ان يخفي عليكم رايكم فيه وروي عن الحسن تغمضوا مشددة الميم مفتوحة وقرا قتادة تغمضوا بضم التا وسكون الغين وفتح الميم مخففا ومعناه الا ان يحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه وقال ابو عمرو معناه الا ان يغمض لكم وقال ابو الفتح معناه الا ان توجدوا قد اغمضتم في الامر بتاولكم او بتيسير هلكم كما تقول احمد الرجل اصيب محمودا وقيل معنى قراءة قتادة الا ان تدخلوا فيه وتجذبوا اليه
واعلموا ان الله غني حميد اي غني عن صدقاتكم وانما هي اعمالكم ترد عليكم حميد اي محمود على كل حال اذ هو مستحق للحمد وقال الحسن يستحمد الي خلقه اي يعطيهم نعما يستدعي بها حمدهم وقيل مستحق للحمد على ما تعبدكم به الشيطان يعدكم الفقر اي يخوفكم بالفقر يقول للرجل امسك بان تصدقت افتقرت وروى ابو حيوة عن رجل من اهل الرباط ان قراءة الفقر بضم الفا وهي لغة وقري الفقر بفتحتين ويامركم بالفحشا اي يغريكم بها اغراء الامر والفحشا البخل وترك الصدقة او المعاصي مطلقا او الزنا اقوال ويحتمل ان تكون الفحشا الكلمة السيئة كما قال الشاعر •
• ولا ينطق الفحشا من كان منهم • اذا جلسوا منا ولا من سوائنا •
وكان الشيطان يعد الفقر لمن اراد ان يتصدق ويامره اذ منع بالرد القبيح على السائل وبخه ونهره بالكلام السي روي ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان للشيطان لمة من ابن ادم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق فمن وجد ذلك فليتعوذ واما لمة الملك فوعد بالحق وتصديق بالخير فمن وجد ذلك فليحمد الله ثم قرا عليه الصلاة والسلام الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشا ونقدم وعد الشيطان على امره لانه بالوعد يحصل الاطمئنان اليه فاذا اطمان اليه وخاف الفقر تسلط عليه بالامر اذ الامر استعلا على المامور وقال الزمخشري والفاحش عند العرب البخيل وقال ايضا ويامركم بالفحشا ويغريكم بالبخل ومنع الصدقات انتهى فتكون الجملة الثانية كالتوكيد للاولي ونظرنا الي ما شرحه الشراح في الفاحش في نحو قول الشاعر •
• حتى تاوي الي لا فاحش برم • ولا شحيح اذ اصحابه غنموا •
وقول الاخر
• ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي • عقيلة مال الفاحش المتشدد •
فقالوا الفاحش السي الخلق ولو كان الفاحش هو البخيل لكان قوله ولا شحيح من باب

التوكيد وقالوا في قول امرء القيس • وجيد كجيد الريم ليس بفاحش •
ان معناه ليس بقبيح ووافق الزمخشري ابا مسلم في تفسير الفاحش بالبخيل والفحشاء بالبخل
قال بعضهم وانشد ابو مسلم قول ــــ طرفة • عقيلة مال الفاحش المتشدد •
قال والاغلب في كلام العرب وفي تفسير البيت الذي انشده ان الفاحش السيء الرد
لضيفانه وسؤاله قال وقد وجدنا بعد ذلك شعرا يشهد لتاويل ابي مسلم ان الفحشاء
البخل **وقال راجز من طيء**
• قد اخذ المجد كما اراد • ليس بفحاش يصر الزادا •
انتهى ولا حجة في هذا على انه اراد بالفحاش البخيل بل يحمل على السيء الخلق او السيء الرد
ويفهم البخل من قوله يصر الزاد **والله يعدكم مغفرة منه وفضلا** اي ستر الذنوبكم
مكافاة للبذل وفضلا زيادة على مقتضى ثواب البذل وقيل وفضلا ان يخلف عليكم افضل
مما انفقتم او ثوابا عليه في الاخرة ولما تقدم قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وكان
الحامل لهم على ذلك انما هو الشح والبخل بالجيد الذي مثيره الشيطان بدئ بهذه
الجملة من قوله الشيطان يعدكم الفقر وان ما تصدقتم من الخبيث انما ذلك من نزغات
الشيطان ليقبح لهم ما ارتكبوه من ذلك بنسبته الى الشيطان فيكونوا ابعد شيء عنه
ثم ذكر تعالى في مقابلته وعد الشيطان وعد الله بشيئين احدهما الستر لما اجترحوه
من الذنوب والثاني الفضل وهو زيادة الرزق والتوسعة في الدنيا والاخرة وورد
ان في التوراة عبدي انفق من رزقي ابسط عليك فضلي فان يدي مبسوطة على كل يد
مبسوطة وفي كتاب الله مصداقه وما انفقتم من شيء فهو يخلفه **والله واسع عليم**
اي واسع بالجود والفضل على من انفق عليم بنيات من انفق وقيل
عليم اين يضع فضله ووردت الاحاديث بتفضيل الانفاق والسماحة وذم البخل منها
حديث البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الانفاق ويبغض
الاقتار فكل واطعم ولا تصرر فيعسر عليك الطلب وقوله صلى الله عليه وسلم
واي داء ادوا من البخل **يؤتي الحكمة من يشاء** قرا الربيع بن خثيم بالتاء في تؤتي
وفي من تشاء على الخطاب وتصوا النفات اذ هو خروج من غيبة الى خطاب والحكمة
القران قاله ابن مسعود ومجاهد والضحاك ومقاتل في اخرين وقال ابن عباس
فيما رواه عنه علي بن طلحة معرفة ناسخ القران ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه
ومقدمه ومؤخره وقال فيما رواه عنه ابو صالح النبوة وقاله السدي وقال ابراهيم
وابو العالية وقتادة الفهم في القران وقال مجاهد فيما رواه عنه ليث العلم والفقه
وقال فيما رواه عنه ابن ابي نجيح الاصابة في القول والفعل وقاله مجاهد وقال الحسن
الورع في دين الله وقال الربيع بن انس الخشية وقال ابن زيد وابوه زيد ابن
اسلم العقل في امر الله وقال مجاهد ايضا الكتابة وقال ابن المقفع ما يشهد
العقل بصحته وقال السدي وقال فيما روي عنه ابن القاسم التفكر في امر الله والاتباع
له وقال ايضا طاعة الله والفقه في الدين والعمل به وقال عطا المغفرة وقال ابو عثمان
نور يفرق به بين الوسواس والمقام ووجدت في نسخة والالهام بدل المقام
وقال القاسم بن محمد ان يحكم عليك خاطرك دون شهوتك وقال بندار بن الحسين
سرعة الجواب مع اصابة الصواب وقال المفضل الرد الى الصواب وقال الكتاني
ما تسكن اليه الارواح وقيل اشارة بلا علة وقيل اشهاد الحق على جميع الاحوال
وقيل صلاح الدين واصلاح الدنيا وقيل العلم اللدني وقيل تجريد السر لورود
الالهام وقيل التفكر في الله تعالى والاتباع له وقيل مجموع ما تقدم ذكره فهذه
تسعة وعشرون مقالة لاهل العلم في تفسير الحكمة قال ابن عطية وقد ذكر جملة

من الاقوال كلها ما عدا قول السدي قريب بعضها من بعض لان الحكمة مصدر من الاحكام وهو
الاتقان في عمل او قول وكتاب الله حكمة وسنة نبيه حكمة وكل ما ذكر فهو جزء من الحكمة التي
هي الجنس انتهى كلامه وقد تقدم تفسير الحكمة في قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم
وكان يغني عن اعادة تفسيرها هنا الا انه ذكرت هنا اقاويل لم يذكرها المفسرون
هنا فلذلك فسرت هنا **ومن يؤت الحكمة** قراءة الجمهور مبنيا للمفعول الذي لم يسم
فاعله وهو ضمير من وهو المفعول الاول ليؤت **وقرا** يعقوب ومن يؤت بكسر التاء
مبنيا للفاعل قال الزمخشري بمعنى ومن يؤته الله انتهى فان اراد تفسير المعنى فهو صحيح
وان اراد تفسير الاعراب فليس كذلك ليس في يؤت ضمير نصب حذف بل من مفعول مقدم
لفعل الشرط كما تقول ايا تعط درهما اعطه درهما **وقرا** الاعمش ومن يؤته الحكمة باثبات
الضمير الذي هو المفعول الاول ليؤت والفاعل في هذه القراءة وقراءة يعقوب ضمير
مستكن في يؤت عائد على الله تعالى وكرر ذكر الحكمة ولم يضمرها لكونها في جملة اخرى
وللاعتناء بها والتنبيه على شرفها وفضلها وخصالها **فقد اوتي خيرا كثيرا** جواب الشرط
والفعل الماضي المصحوب بقد الواقع جوابا للشرط في الظاهر قد يكون ماضي اللفظ مستقبل
المعنى كهذا فهو الجواب حقيقة وقد يكون ماضي اللفظ والمعنى كقوله تعالى وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك فكذب الرسل واقع فيما مضى من الزمان واذا كان كذلك فلا
يمكن ان يكون جواب الشرط لان الشرط مستقبل وما ترتب على المستقبل مستقبل فالجواب
في الحقيقة انما هو محذوف ودل هذا عليه التقدير وان يكذبوك فتسل فقد كذبت رسل من قبلك
فما لك مع قومك كما لهم مع قومهم قال ــــ الزمخشري وخيرا كثيرا تنكير تعظيم كانه قال
فقد اوتي اي خير كثير انتهى وهذا الذي ذكره يستدعي ان في لسان العرب تنكير تعظيم
ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك ان المحفوظ انه اذا وصف
باي فانما تضاف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل اي رجل كما قال الشاعر
• دعوت امرءا اي امرئ فاجابني • وكنت واياه ملاذا وموئلا •
واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما يضاف اليه اي اذا كانت صفة فتقول مررت برجل
اي رجل كريم ام لا يجوز يحتاج جواز ذلك الى دليل سمعي وايضا ففي تقديره اي خير كثير
حذف الموصوف واقامة اي الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا في ندور لا تقول رايت اي رجل
تريد رجلا اي رجل الا في ندور نحو **قول الشاعر**
• اذا حارب الحجاج اي منافق • علاه بسيف كلما هز يقطع •
يريد منافقا اي منافق وايضا ففي تقديره خيرا كثيرا اي خير كثير حذف اي الصفة
واقامة المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف به اي فاجتمع حذف اي الصفة وهذا
كله يحتاج اثباته الى دليل **وما يذكر الا اولوا الالباب** اصله يتذكر فادغم التاء في الذال
واولوا الالباب هم اصحاب العقول وفي هذا حث على العمل بطاعة الله والامتثال لما امر به من
الانفاق ونهى عنه من التصدق بالخبيث وتحذير من وعد الشيطان وامره ووثوق بوعد
الله وتنبيه على ان الحكمة هي العقل المميز به بين الحق والباطل وذكر التذكر لما قد يعرض
للعاقل من الغفلة في بعض الاحيان ثم يتذكر ما به صلاح دينه ودنياه فيعمل عليه **وما
انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه** ظاهره العموم في كل صدقة في سبيل
الله او سبيل الشيطان وكذلك النذر عام في طاعة الله او معصيته واتى بالمميز في قوله
من نفقة ومن نذر وان كان مفهوما من قوله وما انفقتم ومن قوله او نذرتم لتاكيد اندراج
القليل والكثير في ذلك كقوله ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وقيل يختص النفقة
بالزكاة لعطفه الواجب عليه وهو النذر والنذر على قسمين محرم وهو كل نذر في غير طاعة
الله ومعظم نذور الجاهلية كانت على ذلك ومباح مشروط وغير مشروط وكلاهما
مفسر نحو ان عوفيت من مرضي كذا فعلي صدقة دينار ونحو لله علي عتق رقبة وغير مفسر
نحو ان عوفيت فعلي صدقة او نذر واحكام النذر مذكورة في كتب الفقه قال مجاهد

يعني يعلمه يحصيه وقال الزجاج يجازي عليه وقيل يحفظه وهذه الاقوال متقاربة وتضمنت هذه الاية وعدا ووعيدا بترتيب علم الله على ما انفقوا وما نذروا ومن نفقة ومن نذر تقدم نظائرها في الاعراب فلا تعاد وفي قوله من نذر دلالة على حذف موصول قبل قوله نذرتم تقديره او ما نذرتم من نذر لان من نذر تفسير وتوضيح لذلك المحذوف وحذف للعلم به ولدلالة ما في قوله وما انفقتم عليه كما حذف في قوله

فمن يهجو رسول الله منكم ... ويمدحه وينصره سواء

التقدير ومن يمدحه فحذف لدلالة من المتقدمة عليه وعلى هذا الذي تقرر من حذف الموصول جاء الضمير مفردا في قوله فان الله يعلمه لان العطف باو واذا كان العطف باو كان الضمير مفردا لان المحكوم عليه هو احدهما وتارة يراعى به الاول في الذكر نحو زيد او هند منطلق وتارة يراعى به الثاني نحو زيد او هند منطلقة واما ان ياتي مطابقا لما قبله في التثنية او الجمع فلا ولذلك تاول النحويون قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما بالتاويل المذكور في علم النحو وعلى المهيع الذي ذكرناه جاء قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا كما جاء في هذه الاية فان الله يعلمه ولما عزبت معرفة هذه الاحكام عن جماعة ممن تكلم في تفسير هذه الاية جعلوا افراد الضمير مما يتاول فحكي عن النحاس انه قال التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ثم حذف قال وهو مثل قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة

وقول الشاعر

نحن بما عندنا وانت بما ... عندك راض والراي مختلف

وقول الاخر

رماني بامر كنت منه ووالدي ... بريئا ومن اجل الطوي رماني

التقدير نحن بما عندنا راضون وكنت منه بريئا ووالدي بريئا انتهى فاجرى او مجرى الواو في ذلك وقال ابن عطية ووحد الضمير في يعلمه وقد ذكر شيئين من حيث اراد ما ذكر او نص انتهى قال القرطبي وهذا حسن فان الضمير يراد به جميع المذكور وان كثر انتهى وقد تقدم لنا ذكر حكم او وهي مخالفة للواو في ذلك ولا يحتاج لتاويل ابن عطية لانه جاء على الحكم المستقر في لسان العرب في او **وما للظالمين من انصار** ظاهره العموم فكل ظالم لا يجد له من ينصره ويمنعه من الله وقال مقاتل هم المشركون وقال ابو سليمان الدمشقي هم المنفقون بالمن والاذى والريا والمبذرون في المعصية وقيل المنفقون في الحرام والانصار الاعوان جمع نصير كحبيب واحباب وشريف واشراف او ناصر كشاهد واشهاد وجاء جمعا باعتبار ان ما قبله جمع كما جاء وما لهم من ناصرين والمفرد يناسب المفرد نحو ما لك من الله من ولي ولا نصير لا يقال انتفا الجمع لا يدل على انتفا المفرد لان ذلك في معرض نفي النفع والاغنا وحصول الاستعانة فاذا لم يجد الجمع فكيف يجدي الواحد ولما بين تعالى فضل الانفاق في سبيله وحث عليه وحذرنا من الجنوح الي نزغات الشيطان وذكر انه الجامع لسعادة الدنيا والاخرة من المغفرة والفضل وبين ان هذا الامر والفرق بين الوعدين لا يدركه الا من تخصص بالحكمة التي يوتيها الله من يشا من عباده رجع الي ذكر النفقة والحث عليها وانها موضوعة عند من لا ينسى ولا يسهو وصار ذكر الحكمة مع كونه متعلقا بما تقدم كالاستطراد والتنويه بذكرها والحث على معرفتها **ان تبدوا الصدقات** اي تظهروا اعطا الصدقات قال الكلبي لما نزلت وما انفقتم من نفقة الاية قالوا يا رسول الله اصدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت ان تبدوا الصدقات وقال يزيد بن حبيب نزلت في الصدقة على اليهود والنصارى وكان يامر بقسم الزكاة في السر والصدقات ظاهره العموم فيشمل المفروضة والمتطوع بها وقيل الالف واللام للعهد فتنصرف الي المفروضة

فان الزكاة تسمى صدقات وبه قال الحسن وقتادة ويزيد بن ابي حبيب وقيل المراد هنا صدقات التطوع دون الفرض وعليه جمهور المفسرين وقاله سفيان الثوري وقد اختلفوا هل الافضل اظهار المفروضة ام اخفاوها فذهب ابن عباس واخرون الى ان اظهارها افضل من اخفائها وحكى الطبري الاجماع عليه واختاره القاضي ابو يعلى وقال ايضا ابن عباس اخفا صدقة التطوع افضل من اظهارها وروي عنه صدقات السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا قال القرطبي ومثل هذا لا يقال بالراي وانما هو توقيف وقال قتادة كلاهما اخفاوها افضل وقال الزجاج كان اخفا الزكاة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم احسن فاما اليوم فالناس مسيئون الظن فاظهارها افضل وقال ابن العربي ليس في تفضيل صدقة السر على العلانية ولا صدقة العلانية على صدقة السر حديث صحيح **فنعما هي** الفاء جواب الشرط ونعم فعل لا يتصرف فاحتيج في الجواب الى الفا والفاعل بنعم مضمر مفسر بنكرة لا يكون مفردة في الوجود نحو شمس وقمر ولا متوغلة في الابهام نحو غير ولا افعل التفضيل نحو افضل منك وذلك نحو نعم رجلا زيد والمضمر مفرد وان كان تمييزه مثنى او مجموعا وقد اعربوا ما هنا تمييزا لذلك المضمر الذي في نعم وقدروه بشيئا فما نكرة تامة ليست موصوفة ولا موصولة وقد تقدم الكلام على ما اللاحقة لهذين الفعلين اعني نعم وبئس عند قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا وذكروا مذاهب الناس فيها فاغنى ذلك عن اعادته هنا وهي ضمير عائد على الصدقات وهو على حذف مضاف اي فنعما ابداوها ويجوز ان لا يكون على حذف مضاف بل يعود على الصدقات بقيد وصف الابدا والتقدير فنعما هي فنعما الصدقات المبداة وهي مبتدا على احسن الوجوه وجملة المدح خبر عنه والرابط هو العموم الذي في المضمر المستكن في نعم **وقرا** ابن كثير وورش وحفص فنعما بكسر النون والعين هنا وفي النسا ووجه هذه القراة انه على لغة من يحرك العين فيقول نعم ويتبع حركة النون بحركة العين وتحريك العين هو الاصل وهي لغة هذيل ولا يكون ذلك على لغة من اسكن العين لانه يصير مثل جسم ما وهو لا يجوز ادغامه على ما ذكروا **وقرا** ابن عامر وحمزة والكسائي فنعما بفتح النون وكسر العين وهو الاصل لان وزنه على فعل وقال قوم يحتمل قراة كسر العين ان يكون على لغة من اسكن فلما دخلت ما وادغمت حركت العين لالتقا الساكنين **وقرا** ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وقد روي عنهم الاسكان والاول اقيس واشهر ووجه الاخفا طلب الخفة واما الاسكان فاختاره ابو عبيد وقال الاسكان فيما يروى لغة النبي صلى الله عليه وسلم في هذا اللفظ قال لعمرو بن العاص نعما المال الصالح للرجل الصالح وانكر الاسكان ابو العباس وابو اسحاق وابو علي لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال ابو العباس لا يقدر احد ان ينطق به وانما يروم الجمع بين ساكنين ويحرك ولا يابه وقال ابو اسحاق لم تضبط الرواة اللفظ في الحديث وقال ابو علي لعل ابا عمرو اخفى فظنه السامع اسكانا وقد اتى عن اكثر العلما النزر ما انكر من ذلك الاسكان في هذا الموضع وفي بعض تاءات البزي وفي اسطاعوا وفي يخصمون انتهى ما لخص من كلامهم وانكار هولا فيه نظر لان ايمة القراة لم يقروا الا بنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتى تطرق اليهم الغلط فيما نقلوه من مثل هذا تطرق اليهم فيما سواه والذي نختاره ونقوله ان نقل القراات السبع متواتر لا يمكن وقوع الغلط فيه **وان تخفوها** الضمير المنصوب في تخفوها عائد على الصدقات لفظا ومعنى باي تفسير فسرت الصدقات وقيل الصدقات المبداة هي الفريضة والمخفاة هي التطوع فيكون الضمير قد عاد على الصدقات لفظا لا معنى فيصير نظير عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر وكذلك

وان تخفوها تقديره وان تخفوا الصدقات غير الاولى وهي صدقة التطوع وهذا خلاف
الظاهر والاكثر في لسان العرب وانما احتجنا في عندهم درهم ونصفه الى ان نقول
ان الضمير عائد على الدرهم لفظا لا معنى لاضطرار المعنى الى ذلك لان قائل ذلك لا يريد
ان عنده درهما ونصف هذا الدرهم الذي عنده وكذلك قول الشاعر

كان ثياب راكبه بريح • خريق وهي ساكنة الهبوب

فيه تنبيه على تطلب مصارفها وتحقق ذلك وهم الفقرا **فهو خير لكم** الفا جواب الشرط وهو
ضمير عائد على المصدر المفهوم من قوله وان تخفوها التقدير فالاخفا خير لكم ويحتمل
ان يكون خير هنا اريد خير المجرور ولكم في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف والظاهر
انه افعل التفضيل والمفضل عليه محذوف لدلالة المعنى عليه وهو الابدا والتقدير
فهو خير لكم من ابدائها وظاهر الاية ان اخفاء الصدقات على الاطلاق افضل سوا كانت
فرضا او نفلا وانما كان ذلك افضل لبعد المتصدق فيها عن الريا والمن والاذى
ولو لم يعلم الفقير بنفسه واخفى عنه الصدقة ان يعرف كان احسن واجمل بخلوص النية
في ذلك قال بعض الحكما اذا اصطنعت المعروف فاستره واذا اصطنع اليك فانشره
وقال العباس بن عبد المطلب لا يتم المعروف الا بثلاث خصال تعجيله وتصغيره وستره
فاذا عجلته هنيته واذا صغرته عظمته واذا سترته اتممته وقال سهل بن هارون

يخفي صنايعه والله يظهرها • ان الجميل اذا اخفيته ظهرا

وفي الابدا والاخفا طباق لفظي وفي قوله وتوتوها الفقرا طباق معنوي لانه لا يوتي
الصدقات الا الاغنيا فكانه قيل ان يبدوا الصدقات الاغنيا وفي هذه الاية
دلالة على ان الصدقة حق للفقير وفيها دلالة على انه يجوز لرب المال ان يفرق
الصدقة بنفسه **ونكفر عنكم من سياتكم** قري بالواو وفي ونكفر وباسقاطها وبالبا
والتا والنون وبكسر الفا وفتحها وبرفع الرا وجزمها ونصبها فاسقاط الواو رواه
ابو حاتم عن الاعمش وذكر عنه انه قرا بالبا وجزم الرا ووجهه انه بدل على الموضع في قوله
فهو خير لكم لانه في موضع جزم وكان المعنى يكن لكم الاخفا خيرا من الابدا او على اضمار حرف
العطف اي ونكفر وقرا ابن عامر بالبا ورفع الرا وقرا الحسن بالبا وجزم الرا وروي
عن الاعمش بالبا ونصب الرا وقرا ابن عباس بالتا وجزم الرا وكذلك قرا عكرمة
الا انه فتح الفا بني الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله وقرا ابن هرمز فيما حكى عنه
المهدوي بالتا ورفع الرا وحكي عن عكرمة وشهر بن حوشب بالتا ونصب الرا وقرا
ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالنون ورفع الرا وقرا نافع وحمزة والكسائي بالنون
وجزم الرا وروى الجعفي عن الاعمش بالنون ونصب الرا فمن قرا بالبا فالاظهر ان الفعل
مسند الى الله تعالى كقراة من قرا ونكفر بالنون فانه ضمير لله تعالى بلا شك وقيل
يعود على الصرف اي صرف الصدقات ويحتمل ان يعود على الاخفا اي ويكفر اخفا
الصدقات ونسب التكفير اليه على سبيل المجاز لانه سبب للتكفير ومن قرا بالتا
فالضمير في الفعل للصدقات ومن رفع الرا فيحتمل ان يكون الفعل خبر مبتدا محذوف
اي ونحن نكفر او وهو يكفر اي الله او الاخفا او وهي تكفر اي الصدقة ويحتمل ان
يكون مستانفا لا موضع له من الاعراب وتكون الواو عطفت جملة كلام على جملة كلام
ويحتمل ان يكون معطوفا على محل ما بعد الفا اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا
كقوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن جزم الرا فعلى مراعاة الجملة التي وقعت جزا اذ هي في
موضع جزم كقوله من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في قراة من جزم ويذرهم
ومن نصب الرا فعلى اضمار ان وهو عطف على مصدر متوهم ونظيره قراة من قرا يحاسبكم به
الله فيغفر بنصب الرا الا انه هنا يعسر تقدير ذلك المصدر المتوهم من قوله فهو خير لكم فيحتاج

الى تكلف بخلاف قوله يحاسبكم فانه يقدر يقع محاسبة فغفران وقال الزمخشري ومعناه
وان تخفوها يكن خيرا لكم وان نكفر عنكم انتهى وظاهر كلامه هذا ان تقديره وان نكفر يكون
مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خبرا خبر يكن التي قدرها كانه قال يكن الاخفا خيرا لكم وتكفيرا
فيكون ان يكفر في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين ان هذا المصدر المنسبك من
ان المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى
فاذا قلت ما تاتينا فتحدثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان تجي وتحسن
الي احسن اليك التقدير ان يكن منك مجي واحسان احسن اليك وكذلك ما جا بعد جواب
الشرط كالتقدير الذي قدرناه في يحاسبكم به الله في قراة من نصب فيغفر فعلى هذا يكون التقدير
وان تخفوها وتوتوها الفقرا يكن زيادة خير للاخفا على خير للابدا وتكفير وقال المهدوي
في نصب الرا هو مشبه بالنصب في جواب الاستفهام اذ الجزا يجب به الشي لوجوب غيره
كالاستفهام وقال ابن عطية الجزم في الرا افصح هذه القراات لانها تودن بدخول
التكفير في الجزا وكونه مشروطا ان وقع الاخفا واما رفع الرا فليس فيه هذا المعنى انتهى ونقول
ان الرفع ابلغ واعم لان الجزم يكون على انه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على ان
التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات ابديت او اخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير
متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفا فقط والجزم يخصصه به ولا يمكن ان يقال ان الذي
يبدي الصدقات لا يكفر من سياته فقد صار التكفير شاملا للنوعين من ابدا الصدقات
واخفائها وان كان الاخفا خيرا من الابدا ومن في قوله من سياتكم للتبعيض لان الصدقة لا تكفر
جميع السيات وحكى الطبري عن فرقة قالت من زايدة في هذا الموضع قال ابن عطية وذلك
منهم خطا وقول من جعلها سببية وتقدير احل ذنوبكم **والله بما تعملون خبير** ختم الله بهذه
الصفة لانها تدل على العلم بما لطف من الاشيا وخفي فناسب الاخفا ختمها بالصفة المتعلقة
بما خفي والله اعلم **ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشا** اختلف النقل في سبب
نزول هذه الاية وبعضها ان من اسلم كره ان يتصدق على قريبه المشرك او على المشركين
او نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم من التصدق عليهم وامتنع هو من ذلك وقد سالته
يهودية فنزلت هذه الاية وظاهر الهدى انه مقابل الضلال وهو مصدر مضاف للمفعول
اي ليس عليك ان تهديهم اي خلق الهدى في قلوبهم واما الهدى بمعنى الدعا فهو عليه
وليس بمراد هنا وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير ان عليك الا البلاغ
فالمعنى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق
عليهم لوجه الله هداهم ليس اليك وجعل الزمخشري هنا الهدى ليس مقابلا للضلال الذي
يراد به الكفر فقال لا يجب عليك ان تجعلهم مهديين الى الانتها عما نهوا عنه من المن والاذى
والانفاق من الخبيث وغيره وما عليك الا ان تبلغهم النواهي فحسب ويبعد ما قاله الزمخشري
قوله ولكن الله يهدي من يشا فظاهره انه يراد به هدى الايمان وقال الزمخشري في قوله
ولكن الله يهدي من يشا يلطف بمن يعلم ان اللطف ينفع فيه فينتهي عما نهي عنه انتهى فلم يحمل
الهدى في الموضعين على الايمان المقابل للضلال وانما حمله على هدى خاص وهو
خلاف الظاهر كما قلنا وقيل الهداية هنا الغنى اي ليس عليك ان تغنيهم وانما عليك ان تواسيهم
فان الله يغني من يشا وتسمية الغنى هداية على طريقة العرب من قولهم رشدت واهتديت
لمن ظفر وغويت لمن خاب وخسر وعلى هذا قول الشاعر

فمن يلق خيرا يحمد الناس امره • ومن يغو لا يعدم على الغي لايما

وتفسير الهدى بالغنى ابعد من تفسير الزمخشري وفي قوله هداهم طباق معنوي اذ المعنى ليس
عليك هدى الضالين وظاهر الخطاب في ليس عليك انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي ذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم ومناسبة تعلق هذه الجملة بما قبلها انه لما ذكر تعالى
قوله يوتي الحكمة من يشا الاية اقتضى انه ليس كل احد اتاه الله الحكمة فانقسم الناس من
مفهوم هذا الى قسمين من اتاه الله الحكمة فهو يعمل بها ومن لم يوته اياها فهو يخبط عشوا

في الضلال فنبه بهذه الاية ان هدا القسم ليس عليك هداهم بل الهداية واتا: الحكمة انما ذلك
الي الله تعالي ليتشاغل بذلك في كون هذا القسم لم يحصل له السعادة الابدية ولينبه على انهم
وان لم يكونوا مهتدين يجوز الصدقة عليهم وقيل المعنى في ليس عليك هداهم هو ليس عليك
ان تلجيهم الي الهدي بواسطة ان تقف صدقتك على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون
به بل المطلوب منهم الايمان على سبيل الطوع والاختيار وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء رد
على القدرية وتجنيس مغاير اذ هداهم اسم ويهدي فعل **وما تنفقوا من خير فلانفسكم**
اي فهو لانفسكم لا يعود نفعه ولا جدواه الا عليكم فلا تمنوا به ولا تؤذوا الفقرا ولا تبالوا بمن
صادفتم من مسلم او كافر فان ثوابه انما هو لكم وقال سفيان بن عيينة معنى فلانفسكم فلاهل
دينكم كقوله فسلموا على انفسكم ولا تقتلوا انفسكم اي اهل دينكم على ان حكم الفرض من
الصدقة بخلاف حكم التطوع فان الفرض لاهل دينكم دون الكفار وحكي عن بعض اهل
العلم انه كان يصنع كثيرا من المعروف ثم يحلف انه ما فعل مع احد خيرا قط فقيل له في ذلك فقال
انما فعلت مع نفسي ويتلو هذه الاية وروي عن علي كرم الله وجهه انه كان يقول ما احسنت
الي احد قط ولا اسات له ثم يتلو ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها **وما تنفقون
الا ابتغاء وجه الله** اي وما تنفقون من النفقة المعتد لكم من قبولها الا ما كان ابتغاء
ابتغاء وجه الله فاذا عريت من هذا القصد فلا يعتد بها فهو خبر شرط فيه محذوف اي وما
تنفقون النفقة المعتدة القبول فيكون هذا الخطاب للامة وقيل هو خبر من الله ان نفقتهم
اي نفقة الصحابة رضي الله تعالي عنهم ما وقعت الا على الوجه المطلوب من ابتغاء وجه الله
فيكون هذه شهادة لهم من الله بذلك وتبشيرا بقبولها اذ قصدوا بها وجه الله تعالي فخرج
هذا الكلام مخرج المدح والثنا فيكون هذا الخطاب خاصا بالصحابة وقال الزمخشري
وليست نفقتكم الا لابتغا وجه الله ولطلب ما عنده فما لكم تمنون بها وتنفقون الخبيث
الذي لا يوجه مثله الي الله وهذا فيه اشارة الي مذهب المعتزلة من ان الصدقة وقعت
صحيحة ثم عرض لها الابطال بخلاف قول غيرهم ان المن والاذى قارنها وقيل هو نفي معناه
النهي اي ولا تنفقوا الا ابتغا وجه الله ومجازه انه لما نهى عن ان يقع الانفاق الا لوجه الله حصل
الامتثال واذا حصل الامتثال فلا يقع الانفاق الا لابتغا وجه الله فعبر عن النهي
بالنفي لهذا المعنى وانتصاب ابتغا على انه مفعول من اجله وقيل هو مصدر في موضع الحال
تقديره مبتغين وعبر بالوجه عن الرضا كما قال ابتغاء مرضات الله وذلك على عادة العرب
وتنزه الله عن الوجه بمعنى الجارحة وقد تقدم الكلام على نسبة الوجه الي الله في
قوله فثم وجه الله مستوفي فاغنى عن اعادته **وما تنفقوا من خير يوف اليكم** اي يوفر
عليكم جزاؤه مضاعفا وفي هنا وفيما قبله قطع عذرهم في عدم الانفاق اذ الذي ينفقونه
هو لهم حيث يكونون يحتاجون اليه فيوفونه كاملا موفورا فينبغي ان يكون انفاقهم على احسن
الوجوه وافضلها وقد جا قوله تعالي ويربي الصدقات وقوله صلى الله عليه وسلم
في حديث ابي هريرة رضي الله عنه اذا تصدق العبد بالصدقة وقعت في يد الله قبل ان تقع
في يد السائل فيربيها لاحدكم كما يربي احدكم فلوه او فصيله حتى ان اللقمة لتصير مثل
احد والضمير في يوف عائد على ما ومعنى توفيته اجزال ثوابه **وانتم لا تظلمون** جملة
حالية العامل فيها يوف والمعنى انكم لا تنقصون شيا من ثواب انفاقكم **للفقرا الذين احصروا
في سبيل الله** قال ابن عباس ومقاتل هم اهل الصفة حبسوا انفسهم على طاعة الله
ولم يكن لهم شي وكانوا نحوا من اربعماية وقال مجاهد هم فقرا المهاجرين من قريش ثم
يتناول من كان بصفة الفقر وقال سعيد بن جبير هم قوم اصابتهم جراحات مع النبي
صلى الله عليه وسلم فصاروا زمنى واختار هذا الكسائي وقال احصروا من المرض
ولو اراد الحبس من العدو لقال حصروا وقد تقدم الكلام على الاحصار والحصر في قوله
فان احصرتم فما استيسر من الهدي وثبت من اللغة هناك انه يقال في كل منهما

احصر وحصر وحكاه ابن سيده وغيره وقال السدي احصروا من خوف الكفار اذ احاطوا
بهم وقال قتادة حبسوا انفسهم للغزو ومنعهم الفقر من الغزو وقال محمد بن الفضل
منعهم علو همتهم من رفع حاجتهم الا الى الله وقال الزمخشري احصرهم الجهاد لا يستطيعون
لاشتغالهم به ضربا في الارض للكسب انتهى وللفقرا في موضع الخبر لمبتدا محذوف وكانه جواب
سوال مقدر كانه قيل لمن هذه الصدقات المحثوث على فعلها فقيل للفقرا اي هي للفقرا فبين
مصرف النفقة وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف تقديره اعجبوا للفقرا واجعلوا ما تنفقون
للفقرا وابعد القفال في تقديره ان تبدوا الصدقات للفقرا وكذلك من علقه بقوله وما تنفقوا
من خير وكذلك من جعل للفقرا بدلا من قوله فلانفسكم لكثرة الفواصل المانعة من ذلك
لا يستطيعون ضربا في الارض اي تصرفا فيها اما لزمانتهم واما لخوفهم من العدو لقلتهم
فقلتهم تمنعهم من الاكتساب بالجهاد وانكار الكفار عليهم اسلامهم يمنعهم من التصرف في
التجارة فبقوا فقرا وهذه الجملة المنفية في موضع الحال اي احصروا عاجزين عن التصرف
ويجوز ان تكون مستانفة لا موضع لها من الاعراب **يحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف**
قرا ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين حيث وقع وهو القياس لان ماضيه على فعل
بكسر العين وقرا باقي السبعة بكسرها وهو مسموع في الفاظ منها عهد يعهد وقد ذكرها
النحويون والفتح في السين لغة تميم والكسر لغة الحجاز والمعنى انهم لفرط انقباضهم وترك المسالة
واعتماد التوكل على الله تعالي يحسبهم من جهل احوالهم اغنيا ومن سببية اي الحامل على
حسبانهم اغنيا هو تعففهم لان عادة من كان غنيا ماله ان يتعفف ولا يسال ويتعلق بيحسبهم
وجر المفعول له هنا بحرف السبب لانخرام شرط من شروط المفعول له من اجله وهو اتحاد
الفاعل لان فاعل يحسب هو الجاهل وفاعل التعفف هو الفقرا وهذا الشرط هو على الاصح
ولو لم يكن هذا الشرط منخرما لكان الجر بحرف السبب احسن في هذا المفعول له لانه معرف
بالالف واللام واذا كان كذلك فالاكثر في لسان العرب ان تدخل عليه حرف السبب وان كان
يجوز نصبه لكنه قليل كما انشدوا ● لا اقعد الجبن عن الهيجاء ● ●
اي للجبن وانما عرف المفعول له هنا لانه سبق منهم التعفف مرارا فصار معهودا منهم وقيل
من لابتدا الغاية اي من تعففهم ابتدات محسبته لان الجاهل بهم لا يحسبهم اغنيا غنى
تعفف وانما يحسبهم اغنيا مال فمحسبته من التعفف ناشئة وهذا على انهم متعففون عنه
تاما عن المسالة وهو الذي عليه جمهور المفسرين وكونها للسبب اظهر ولا يجوز ان تتعلق
باغنيا او على تعلق من باغنيا يصير المعنى ان الجاهل يظن انهم اغنيا ولكن بالتعفف
والغنى بالتعفف فقير من المال واجاز ابن عطية ان تكون من لبيان الجنس قال تكون
التعفف داخلا في المحسبة اي انهم لا يظهر لهم سوال بل هو قليل وبالجملة فالجاهل بهم مع
علمه بفقرهم يحسبهم اغنيا عفة فمن لبيان الجنس على هذا التاويل انتهى وليس ما قاله
من ان من هذه في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه في بيان الجنس لان لها اعتبارا
عند من قال بهذا المعنى لمن يتقدر بموصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدا محذوف نحو
فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل اغنيا الذي هو التعفف
لم يصح هذا التقدير وكانه سمى الجهة التي هم اغنيا بها بيان الجنس اي بينت باي جنس
وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يؤول الي من سببية لكنها تتعلق باغنيا
لا بيحسبهم ويحتمل ان يكون يحسبهم جملة حالية ويحتمل ان تكون مستانفة **تعرفهم
بسيماهم** الخطاب يحتمل ان يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تعرف
اعيانهم بالسيما التي تدل عليهم ويحتمل ان يكون المعنى تعرف فقرهم بالسيما التي تدل
على الفقر من رثاثة الاطمار وشحوب الالوان لاجل الفقر وقال مجاهد السيما الخشوع
والتواضع وقال السدي الفاقة والجوع في وجوههم وقلة النعمة وقال ابن زيد
رثاثة ثيابهم وصفرة وجوههم وقيل اثر السجود واستحسنه ابن عطية قال لانهم

كانوا متزعزعين للعبادة وكان الاغلب عليهم الصلاة وقال القرطبي هذا مشترك بين
الصحابة كلهم لقوله تعالى في حقهم سيماهم في وجوههم من اثر السجود الا ان كان يكون اثر
السجود في هؤلاء اكثر واثبات فتفسير السيما بالخشوع فالخشوع محله القلب ويشترك
فيه الغني والفقير والذي يفرق بين الغني والفقير ظاهرا انما هو رثاثة الحال وشحوب
الالوان وللصوفية في تفسير السيما مقالات قال المرتعش عزتهم على الفقر وقال
الثوري فرحهم بالفقر وقال ابو عثمان ايثار ما عندهم مع الحاجة اليه وقيل تيههم على
الغني وقيل طيب القلب وبشاشة الوجه والباء متعلقة بتعرفهم وهي للسبب وجوزوا
في هذه الجملة ما جوزوا في الجمل قبلها من الحالية ومن الاستيناف وفي هذه الاية
طباق في موضعين احدهما في قوله احصروا وضربا في الارض والثاني في قوله للفقرا
والاغنيا **لا يسألون الناس الحافا** اذا نفي حكم عن محكوم عليه بقيد فالاكثر في لسان
العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون المعنى على هذا ثبوت سؤالهم ونفي الالحاح اي ان
وقع منهم سؤال فانما يكون بتلطف وتيسر لا بالحاح ويجوز ان ينفى ذلك الحكم فينتفي ذلك
القيد فيكون على هذا نفي السؤال ونفي الالحاح فلا يكون النفي على هذا منصبا على القيد
فقط قال ابن عباس لا يسألون الحافا ولا غير الحاف ونظير هذا ما تاتينا فتحدثنا
فعلى الوجه الاول ما تاتينا محدثا انما تاتي ولا تحدث وعلى الوجه الثاني ما يكون
منك اتيان فلا يكون حديث وكذلك هذا لا يقع منهم سؤال البتة فلا يقع الالحاح ونبه على
نفي الالحاح دون غيره لقبح الوصف ولا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود
غيره لانه كان يصير المعنى الاول وانما يراد بنفي مثل هذا الوصف نفي المترتبات على
المنفي الاول لانه نفي الاول على سبيل العموم فتنتفي مترتباته كما انك اذا نفيت الاتيان
فانتفى الحديث انتفت جميع مترتبات الاتيان من المجالسة والمشاهدة والكينونة
في محل واحد ولكن نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما عن سائر المترتبات وتشبيه الزجاج
هذا المعنى في الاية بقول الشاعر   على لاحب لا يهتدى بمناره
انما هو في مطلق انتفا الشيئين اي لا سؤال ولا الحاف وكذلك هذا لا منار ولا هداية
لا انه مثله في خصوصية النفي اذ كان يلزم ان يكون المعنى لا الحاف فلا سؤال وليس
تركيب الاية على هذا المعنى وليس تركيب ولا يصح لا الحاف فلا سؤال لانه لا يلزم من نفي
الخاص نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه وانما يودي
معنى النفي على طريقة النفي في البيت ان لو كان التركيب لا يسألون الناس سؤالا لانه
يلزم من نفي السؤال نفي الالحاف اذ نفي العام يدل على نفي الخاص فتلخص من هذا كله
ان نفي الشيئين تارة يدخل حرف النفي على شيء فتنتفي جميع عوارضه وتنبه على بعضها
بالذكر لغرض ما وتارة يدخل النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي
لنفيه عوارضه وقال ابن عطية تشبيهه يعني الزجاج الاية ببيت امرئ القيس
غير صحيح ثم بين ان انتفا صحة التشبيه من جهة انه ليس مثله في خصوصية النفي لان
انتفا المنار في البيت يدل على انتفا الهداية وليس انتفا الالحاح يدل على انتفا السؤال
واطال ابن عطية في تقرير هذا وقد بينا ان تشبيه الزجاج انما هو في مطلق الشيئين
وقررنا ذلك وقيل معنى الحافا انه السؤال الذي يستخرج به المال لكثرة تلطفه
اي لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد هذا فلان لا يوجد بطريق العنف
اولى وقيل الحافا انهم يلحفون على انفسهم في ترك السؤال اي لا يسألون الحاحهم على
انفسهم في ترك السؤال وسعهم ذلك بالتكلف الشديد وقيل من سأل فلا بد ان يلح فنفي
الالحاح عنهم مطلقا يوجب لنفي السؤال مطلقا وقيل هو كناية عن عدم اظهار اثار الفقر

انتفاءه

والمعنى

المعنى انهم لا يلجئون الى السكوت من رثاثة الحال والانكسار وما يقوم مقام السؤال الملح
ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا وان تكون مستانفة ومن جوز الحال في هذه الجمل وذو
الحال واحد انما هو على مذهب من يجيز تعدد الحال لذي حال وهي مسئلة خلاف وتفصيل
مذكور في علم النحو وجوزوا في اعراب الحافا ان يكون مفعولا من اجله وان يكون مصدرا
لفعل محذوف دل عليه يسألون فكانه قال لا يلحفون وان يكون مصدرا في موضع الحال تقديره
لا يسألون ملحفين **وما تنفقوا من خير فان الله به عليم** تقدم وما تنفقوا من خير فلانفسكم
وما تنفقوا من خير يوف اليكم وليس على سبيل التكرار والتاكيد بل كل منها تفيد بغير
ما تفيد الاخر فالاول ذكر ان الخير الذي يعمله مع غيره انما هو لنفسه وانه عايد اليه جزاؤه
والثاني ذكر ان ذلك الجزا الناشئ من الخير يوفاه كاملا من غير نقص ولا بخس
والثالث ذكر انه تعالى عليم بما ينفقه الانسان من الخير ومقداره وكيفيته وجهاته المؤثرة
في ترتب الثواب فاتى بالوصف المطلع على ذلك وهو العلم **الذين ينفقون اموالهم بالليل
والنهار سرا وعلانية** قال ابو ذر وابو الدرداء وابن عباس وابو امامة وعبد الله بن
بشر الغافقي ومكحول ورباح بن يزيد والاوزاعي هي في علف الخيل المرتبطة في سبيل الله
ومرتبطها وكان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرا هذه الاية وقال ابن عباس
ايضا والكلبي نزلت في علي كانت عنده اربعة دراهم قال الكلبي لم يملك غيرها فتصدق
بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية وقال ابن عباس ايضا نزلت في علي
بعث بوسق تمر الى اهل الصفة ليلا وفي عبد الرحمن بن عوف بعث اليهم بدراهم كثيرة نهارا
وقال قتادة نزلت في المنفقين من غير تبذير ولا تقتير انتهى وقيل نزلت في ابي بكر
تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في الجهر
والاية وان نزلت في سبب خاص فهي عامة في جميع ما دلت عليه الفاظ الاية والمعنى انهم
فيما قال الزمخشري يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم
حاجة محتاج عجلوا قضاها ولم يؤخروه ولم يتعللوا بوقت ولا حال انتهى ولم يبين في هذه
الاية افضلية الصدقة في احد الزمانين ولا في احدى الحالتين اعتمادا على الاية قبلها
وهي ان تبدوا الصدقات او جاءت تفصيلا على حسب الواقع من صدقة ابي بكر وصدقة
علي وقد يقال ان تقديم الليل على النهار والسر على العلانية يدل على الافضلية
والليل مظنة صدقة السر فقدم الوقت الذي كانت الصدقة فيه افضل والحال التي كانت
فيها افضل وانتصب بالليل ظرفية وانتصاب سرا وعلانية على انهما مصدران في موضع
الحال اي مسرين ومعلنين او على انهما حالان من ضمير الانفاق على مذهب سيبويه او نعتان
لمصدر محذوف اي انفاقا سرا على مشهور الاعراب في قمت طويلا اي قياما طويلا **فلهم اجرهم
عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** تقدم تفسير هذا فلا نعيده ودخلت الفاء في فلهم
لتضمن الموصول معنى اسم الشرط لعمومه قال ابن عطية وانما يوجد الشبه يعني بين الموصول
واسم الشرط اذا كان الذي موصولا بفعل واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه انتهى
فحصر الشبه فيما اذا كان الذي موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر اذ ما ذكره له قيود ولما ان
ذلك لا يختص بالذي بل كل موصول غير الالف واللام حكمه في ذلك حكم الذي بلا خلاف وفي
الالف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع من دخول الفا الثاني قوله موصولا بفعل فاطلق في
الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل ان يكون قابلا لاداة الشرط فلو قلت
الذي سياتيني او لما ياتيني او ما ياتيني او ليس ياتيني فله درهم لم يجز لان اداة الشرط
لا تصلح ان تدخل على شيء من ذلك واما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف
والجار والمجرور كالفعل في ذلك فمتى كانت الصلة واحدا منها جاز دخول الفا وقوله واذا
لم تدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير مخلصة لان العامل الداخل عليه كاينا ما كان

لا يغير معنى الموصول انما ينبغي ان يقول معنى جملة الابتدا في الموصول وخبره منخرجه الى
تغير المعنى الابتدائي من تمن او تشبيه او ظن او غيره كذلك لو قلت الذي يزورنا فيحسن الينا
لم يجز وكان ينبغي ايضا لابن عطية ان يذكر ان من شرط دخول الفا في الخبر ان يكون
مستحقا بالصلة نحو ما جا في الاية لان ترتب الاجر انما هو على الانفاق ومسئلة دخول
الفا في خبر المبتدا يستدعا كلاما طويلا وفي بعض مسايلها خلاف وتفصيل قد ذكرنا ذلك
في كتاب التذكرة من تاليفنا **المفردات** الربا الزيادة يقال ربا يربوا واربا ه
غيره واربى الرجل عامل بالربا ومنه الربوة والرابية **وقال حاتم**

• واسمر خطيا كان كعوبه • نوى القسب قد اربى ذراعا على العشر •

وكتب في القران بالواو والالف بعدها ويجوز ان يكتب بالبا للكسرة وبالالف وبدل
التاء منها قالوا الرما كما بدلوها في كتب فالوا التم ويثنى ربوان بالواو عند البصريين
لان الالف منقلبة عنها وقال الكوفيون يثنى ويكتب باليا وكذلك الثلاثي المضموم
الاول نحو ضحى فيقول ربيان وضحيان فان كان مفتوحا نحو صفا فاتفقوا على
الواو واما الربا الشرعي فهو محدود في كتب الفقه على حسب اختلاف مذاهبهم

• تخبط تفعل من الخبط وهو الضرب على غير استوا وخبط البعير الارض باخفافه

ويقال للذي يتصرف ولا يهتدي خبط عشوا وتورط في عميا وقول علقمة •

• وفي كل حي قد خبطت بنعمة • اي اعطيت من اردت بلا تمييز كرما • سلف مضى

وانقضى ومنه سالف الدهر اي ماضيه • عاد عودا رجع وذكر بعضهم انها تكون بمعنى صار

وانشد •

• تعد لكم جزر الجزور رماحنا • ويرجعن بالاسياف منكسرات •

المحق نقصان الشي حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلاك يقال محقه الله وامتحق

انشد الليث •

• يزداد حتى اذا ما تم اعقبه • كر الجديدين نقصا ثم ينمحق •

الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس
مناسبة هذه الاية لما قبلها ان ما قبلها وارد في تفضيل الانفاق والصدقة في
سبيل الله وانه يكون ذلك من طيب كسب ولا يكون من الخبيث فذكر نوع غالب
عليهم في الجاهلية وهو خبيث وهو الربا حتى يمتنع من الصدقة بما كان من ربا
وايضا فيظهر مناسبة اخرى وذلك ان الصدقات فيها نقصان مال والربا فيه زيادة
مال فاستطرد من الماموريه الى ذكر المنهي عنه لما بينهما من مناسبة ذكر التضاد وابدى
لاكل الربا صورة تستبشعها العرب على عادتها في ذكر ما استغربته واستوحشته
منه كقوله طلعها كانه رووس الشياطين وقول الشاعر •

ومسنونة زرق كانياب اغوال **وقول الاخر** خلا كامثال السعالي شزبا

وقول الاخر يخيل عليها جنة عبقرية • والاكل هنا قيل على ظاهره من
خصوص الاكل وان الخبر عنهم مختص باكل الربا وقيل عبر عن معاملة الربا واخذه
بالاكل لان الاكل غالب ما ينتفع به فيه كما قال تعالى واخذهم الربا هنا كناية عن الحرام
لا يختص الربا الذي في الجاهلية ولا الربا الشرعي **وقرا** العدوي الربو بالواو وقيل
هي لغة الحيرة ولذلك كتبها اهل الحجاز بالواو لانهم تعلموا الخط من اهل الحيرة وهذه
القراة على لغة من وقف على افعى بالواو فقال هذه افعو فاجري هذا القاري الوصل
اجرا الوقف وحكى ابو زيد ان بعضهم قرا بكسر الرا وضم الباء وواو ساكنة وهي قراة

بعيدة

بعيدة لانه لا يوجد في لسان العرب اسم اخره واو قبلها ضمة بل متى ادى التصريف الى ذلك قلبت
تلك الواو ياء لتلك الضمة كسرة وقد اولت هذه القراة على انها لغة من قال في افعى افعو
في الوقف وان القاري اما انه لم يضبط حركة الباء او سمى قربها من الضمة ضما ولا يقومون خبر عن الذين
ووقع في بعض المصاحف انها جملة حالية وهو بعيد جدا اذ يتكلف اضمار خبر من غير دليل عليه
وظاهر هذا الاخبار انه اخبار عن الذين ياكلون الربا وقيل هو اخبار ووعيد عن الذين
الربا مستحلين ذلك بدليل قولهم انما البيع مثل الربا وقوله والله لا يحب كل كفار اثيم وقوله
فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن اختار حرب الله ورسوله فهو كافر وهذا القيام الذي
في الاية قيل هو يوم القيامة وقال ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والضحاك
والربيع والسدي وابن زيد معناه لا يقومون من قبورهم في البعث يوم القيامة يبعث
كالمجنون عقوبة له وتمقيتا عند جمع المحشر ويكون ذلك سيما لهم يعرفون بها ويقوي
هذا التاويل قراة عبد الله لا يقومون يوم القيامة وقال بعضهم يجعل معه شيطان
يخنقه كان يخبط في المعاملات في الدنيا فجوزي في الاخرة بمثل فعله وقد اثر حديث
الاسرا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى اكلة الربا كل رجل منهم بطنه مثل البيت
الضخم وذكر حالهم انهم اذا قاموا تميد بهم بطونهم فيصرعون وفي طريق انه راى بطونهم
كالبيوت فيها الحيات ترى خارج بطونهم قال ابن عطية واما الفاظ الاية فتحتمل
تشبيه حال القايم بحرص وجشع الى تجارة الربا بقيام المجنون لان الطمع والرغبة تستفزه
حتى تضطرب اعضاوه كما يقوم المسرع في مشيه مخلط في هيبته حركاته اما من فزع او غيره
قد جن هذا وقد شبه الاعشى ناقته في نشاطها بالمجنون في قوله •

• وتصبح عن غب السرى وكانها • المّ بها من طايف الجن اولق •

لكن ما جات به قراة ابن مسعود وتظاهرت به اقوال المفسرين يضعف هذا التاويل
انتهى كلامه وهو حسن الا كما يقوم الكاف في موضع الحال او نعتا لمصدر محذوف على الخلاف
المتقدم بين س وغيره وتقدم في مواضع وما الظاهر انها مصدرية اي كقيام الذي
واجاز بعضهم ان يكون بمعنى الذي والعايد محذوف تقديره الا كما يقومه الذي يتخبطه الشيطان
قيل معناه كالسكران الذي يستجره الشيطان فيقع ظهرا لبطن ونسبه الى الشيطان
لانه مطيع له في سكره فظاهر الاية ان الشيطان يتخبط الانسان فيتمكن الله تعالى له
من ذلك في بعض الناس وليس في العقل ما يمنع ذلك وقيل ذلك من فعل الله لما يحدثه فيه
من غلبة السودا وانحراف الكيفيات واحتداد ها فيصرعه فنسب الى الشيطان مجازا تشبيها
بما يفعله من اغوايه الذي يصرعه به وقيل اضيف الى الشيطان على زعمات العرب ان
الشيطان يخبط الانسان فيصرع فورد على ما كانوا يعتقدونه يقولون رجل ممسوس
وجن الرجل قال الزمخشري ورايتهم لهم في الجن قصص واخبار وعجايب وانكار ذلك
عندهم كانكار المشاهدات انتهى وتخبط هنا تفعل موافق للمجرد وهو خبط وهو احد معاني
تفعل نحو تعدى الشي وعداه اذا جاوزه • من المس المس الجنون يقال مس فهو ممسوس
وبه مس انشد ابن الانباري رحمه الله تعالى •

• اعلل نفسي بما لا يكون • كذي المس جن ولم يخنق •

واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه وسمي الجنون مسا كما ان الشيطان
يخبطه ويطاه برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة كالتخبط بالرجل والمس باليد ويتعلق من
المس بقوله يتخبطه وهو على سبيل التاكيد ورفع ما يحتمله يتخبطه من المجاز اذ هو ظاهر في انه
لا يكون الا من المس ويحتمل ان يراد بالتخبط الاغوا وتزيين المعاصي فازال قوله من المس هذا
الاحتمال وقيل يتعلق بيقوم اي كما يقوم من جنونه المصروع وقال الزمخشري فان قلت

بم يتعلق قوله من المس قلت فلا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع
انتهي وكان تقدم في شرح المس انه الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون
ضعيف لوجهين احدهما انه تقدم شرح المس بالجنون وكان قد شرح ان قيامهم لا يكون الا في الاخرة
وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعد ان يكني بالمس الذي هو الجنون عن اكل الربا في الدنيا
فيكون المعني لا يقومون يوم القيامة او من قبورهم من اجل الربا الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان
اذ لو اريد هذا المعني لكان التصريح به اولي من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به ابلغ
في الزجر والردع والوجه الثاني ان ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان في حيز الاستثنا
وهذا ليس في حيز الاستثنا ولذلك منعوا ان يتعلق بالبينات والزبر بقوله وما ارسلنا
من قبلك الا رجالا وان التقدير ليس وما ارسلنا بالبينات والزبر الا رجالا **ذلك بانهم قالوا انما
البيع مثل الربا** الاشارة بذلك الي ذلك القيام المخصوص بهم في الاخرة ويكون مبتدا
والمجرور الخبر اي ذلك القيام كاين بسبب انهم وقيل خبر مبتدا محذوف تقديره قيامهم
ذلك الان في هذا الوجه فصلا بين المصدر ومتعلقه الذي هو بانهم على انه لا يبعد جواز ذلك
بحذف المصدر فلم يظهر قبح بالفصل بالخبر وقدر الزمخشري ذلك العقاب بسبب انهم والعقاب
هو ذلك القيام ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الي اكلهم الربا اي ذلك الاكل الذي استحلوه
بسبب قولهم واعتقادهم ان البيع مثل الربا اي مستندهم في ذلك التسوية عندهم بين الربا
والبيع وشبهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالربا وهو محرم ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذي
يفعلونه من الربا منزلة الاصل المماثل له البيع وهذا من عكس التشبيه وهو موجود في كلام
العرب **قال ذو الرمة** • ورمل كاوراك العذارى قطعته •
وهو كثير في اشعار المولدين كما قال ابو القاسم بن هاني •
• كان ضياء الشمس غرة جعفر • راي القرن فازدادت طلاقته ضعفا •
وكان اهل الجاهلية اذا حل دينه على غريمه طالبه فيقول زدني في الاجل وازيدك في
المال فيفعلان ذلك ويقولان سوا علينا الزيادة في اول البيع بالربح او عند المحل لاجل
التاخير فكذبهم الله تعالي وقيل كانت ثقيف اكثر العرب ربا فلما نهوا عنه قالوا انما هو مثل
الربا البيع **واحل الله البيع وحرم الربا** ظاهره انه من كلام الله تعالي لا من كلامهم وفي ذلك
رد عليهم اذ ساووا بينهما والحكم في الاشيا انما هو الي الله تعالي لا يعارض في حكمه ولا يخالف
في امره وفي هذه الاية دلالة على ان القياس في مقابلة النص لا يصح اذ جعل تعالي الدليل
في ابطال قولهم هو ان الله احل البيع وحرم الربا وقال بعض العلما فقياسهم فاسد
لان البيع عوض ومعوض لا غبن فيه والربا فيه التغابن واكل المال بالباطل لان الزيادة
لا مقابل لها من جنسها بخلاف البيع فان الثمن يقابل بالمثمن قال جعفر الصادق حرم الله الربا
ليتقارض الناس وقيل حرم لانه متلف للاموال مهلك للناس وقال بعضهم يحتمل ان
يكون واحل الله البيع وحرم الربا من كلامهم فكانوا قد عرفوا تحريم الله الربا فعارضوه بارايهم
فكان ذلك كفرا منهم والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا الا ما خصه الدليل
من تحريم بعض البيوع واحلال بعض الربا وقيل هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم
ربا الا ببيان وهذا فوق ما بين العام والمجمل وقيل هو عموم دخله الخصوص التخصيص
ويحمل دخله التفسير وتقاسيم البيع والربا وتفاصيلهما مذكور في كتب الفقه والظاهر
ان الاية كما قالوا في الكفار لقوله فله ما سلف لان المؤمن العاصي بالربا ليس له ما سلف بل
ينقض ويرد فعله وان كان جاهلا بالتحريم لكنه ياخذ بطرف من وعيد هذه الاية **فمن جاءه
موعظة من ربه فانتهي فله ما سلف** حذفت التانيث من جاءه للفصل ولان التانيث
الموعظة مجازي وقرا ابي والحسن فمن جاءته بالتا على الاصل وقلت عايشة هذه الاية

حين

حين قالت لها العالية بنت ايفع زوج ابي اسحاق السبيعي عن شرايها جارية بستمائة درهم
نقدا من زيد بن ارقم وكانت قد باعته اياها بثمانمائة درهم الي عطايه فقالت عايشة بيس
ما شريت وبيس ما اشتريت فابلغي زيدا انه ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا ان يتوب فقالت العالية ارايت ان لم اخذ منه الا راس مالي فتلت الاية عايشة والموعظة
التحريم او الوعيد والقران اقوال ويتعلق من ربه بجاءته او بمحذوف فتكون صفة لموعظة
وعلى التقديرين تعظيم الموعظة اذ جاءته من ربه الناظر له في مصالحه وفي ذكر الرب تانيس
لقبول الموعظة اذ الرب فيه اشعار باصلاح عبده فانتهى تبع النهي ورجع عن المعاملة
بالربا او عن كل محرم من الاكتساب فله ما سلف اي ما تقدم له اخذه من الربا لا تباعة عليه
منه في الدنيا ولا في الاخرة وهذا حكم من الله لمن اسلم من كفار قريش وثقيف ومن كان
يتجر هنالك وهذا على قول من قال الاية مخصوصة بالكفار ومن قال انها عامة فمعناه
فله ما سلف قبل التحريم **وامره الي الله** الظاهر ان الضمير في امره عايد على المنتهي اذ
سياق الكلام معه وهو بمعني التانيس له وبسط امله في الخير كما تقول امره الي طاعة
وخير وموضع رجا والامر هنا ليس في الربا خاصة بل وجملة اموره وقيل في الجزا والمحاسبة
وقيل في العفو والعقوبة وقيل امره الي الله يحكم في شانه يوم القيامة لا الي الذين
عاملهم فلا يطالبوه بشي وقيل المعني فاجره على الله لقبوله الموعظة قاله الحسن وقيل
الضمير يعود على ما سلف اي في العفو عنه واسقاط التبعة منه وقيل يعود على ذي
الربا اي في ان يثبته على الانتها او يعيده الي المعصية قاله ابن جبير ومقاتل وقيل
يعود على الربا اي في امر تحريمه او غير ذلك وقيل في عفو الله عن ما شا منه قاله ابو سليمان
الدمشقي **ومن عاد** الي فعل الربا والقول بان البيع مثل الربا قال سفيان ومن عاد الي
فعل الربا حتي يموت فله الخلود **فاوليك اصحاب النار هم فيها خالدون** تقدم تفسير
هذه الجملة الواقعة خبرا لمن وحمل فيها على المعني بعد الحمل على اللفظ فان كانت في الكفار
فالخلود خلود تابيد او في مسلم عاص فخلوده دوام مكثه لا التابيد وقال الزمخشري
وهذا دليل بين على تخليد الفساق انتهي وهو جار على مذهبه الاعتزالي في ان الفاسق
يخلد في النار ابدا ولا يخرج منها وورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح ان اكل الربا
من السبع الموبقات وروي عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لعن اكل الربا وموكله وسال مالكا رحمه الله رجل راي سكران يتقافز يريد ان
ياخذ القمر فقال امراته طالق ان كان يدخل جوف ابن ادم شر من الخمر انطلق امراته فقال له
مالك بعد ان رده مرتين امراتك طالق تصفحت كتاب الله وسنة نبيه فلم ار شيا اشر
من الربا لان الله تعالي اذن فيه بالحرب **يمحق الله الربا** اي يذهب بركته ويذهب
المال الذي يدخل فيه رواه ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما وبه قال ابن جبير
وعن ابن مسعود ان الربا وان كثر فعاقبته الي قل وروي الضحاك عن ابن عباس ان
محاقه ابطال ما يكون منه من صدقة وصلة رحم وجهاد ونحو ذلك **ويربي الصدقات**
قيل الاربا حقيقة وهو انه يزيدها وينميها في الدنيا بالبركة وكثرة الارباح في المال
الذي خرجت منه الصدقة وقيل الزيادة معنوية وهي تضاعف الحسنات والاجور الحاصلة
بالصدقة كما جا في كثير من الايات والاحاديث **وقرا** ابن الزبير وروت عن النبي صلى الله
عليه وسلم يمحق ويربي من محق وربي مشددا وفي ذكر المحق والاربا بديع
الطباق وفي ذكر الربا ويربي بديع التجنيس المغاير **والله لا يحب كل كفار اثيم** فيه تغليظ
امر الربا وايذان انه من فعل الكفار لا من فعل اهل الاسلام واتي بصيغة المبالغة في
الكافر والاثم وان كان تعالي لا يحب الكافر تنبيها على عظم امر الربا ومخالفة الله وقولهم انما
البيع مثل الربا وانه لا يقول ذلك ويسوي بين البيع والربا ليستدل به على اكل الربا

الا مبالغ في الكفر مبالغ في الاثم وذكر الاثيم على سبيل المبالغة والتوكيد من حيث اختلف اللفظان
وقال ابن فورك ذكر الاثيم ليزول الاشتكال الاشتراك الذي في كفار اذ يقع على الزارع
الذي يستر الارض انتهى وهذا فيه بعد اذ اطلاق القران الكافر والكافرون والكفار انما هو
على من كفر بالله واما اطلاقه على الزارع فبقرينة لفظية كقوله كمثل غيث اعجب الكفار نباته
وقال ابن فورك ومعنى الاية والله لا يحب كل كفار اثيم محبحا صالحا بل يريده مسيئا فاجرا
ويحتمل ان يريد والله لا يحب توفيق الكفار الاثيم قال ابن عطية وهذه تاويلات مستكرهة
اما الاول فافرط في تعدية الفعل وحمله من المعنى ما لا يحتمله لفظه واما الثاني فغير
صحيح المعنى بل الله تعالى يحب التوفيق على العموم ويحببه والمحب في الشاهد يكون منه
ميل الى المحبوب ولطف به وحرص على حفظه وتظهر دلايل ذلك والله تعالى يريد وجود
ظهور الكافر على ما هو عليه وليس له عنده مزية الحب بافعال تظهر عليه نحو ما ذكرناه
في الشاهد وتلك المزية موجودة للمومن انتهى كلامه والحب حقيقة هو الميل الطبعي منتف عن
الله تعالى فابن فورك جعله بمعنى الارادة فيكون صفة ذات وابن عطية جعله بمعنى اللطف
واظهار الدلايل فيكون صفة فعل وقد تقدم الكلام على ذلك **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
واقاموا الصلاة واتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** مناسبة
هذه الاية لما قبلها واضحة وذلك انه لما ذكر حال اكل الربا وحال من عاد بعد مجي الموعظة وانه
كافر اثيم ذكر ضد هولا ليبين فرق ما بين الحالتين وظاهر الاية العموم وقال مكي معناه
ان الذين تابوا من اكل الربا وامنوا بما انزل عليهم وانتهوا عما نهوا عنه وعملوا الصالحات
انتهى ونص على اقامة الصلاة وايتا الزكاة وان كانا مندرجين في عموم الاعمال البدنية
والمالية والفاظ الاية تقدم تفسيرها **يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من
الربا ان كنتم مومنين** قيل نزلت في بني عمرو بن عمير من ثقيف وكانت لهم ديون
ربا على بني المغيرة من بني مخزوم وقيل في عباس وعثمان وقال السدي في عباس
وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا وملخصه انهم ارادوا ان
يتقاضوا رباهم فنزلت ولما تقدم قوله فله ما سلف وكان المعنى فله ما سلف قبل التحريم
اي لا تبعة عليه فيما اخذه قبل التحريم واحتمل ان يكون قوله فله ما سلف اي تقدم العقد
عليه فلا فرق بين المقبوض منه وبين ما في الذمة وانما يمنع انشا عقد ربوي بعد التحريم
وان ما بقي في الذمة من الربا هو كالمنشا بعد التحريم ونادا هم باسم الايمان تحريضا لهم
على قبول الامر بترك ما بقي من الربا وبدا اولا بالامر بتقوى الله اذ هي اصل كل شي ثم امر
ثانيا بترك ما بقي من الربا وفتحت عين ذروا حملا على دعوا وفتحت عين دعوا
حملا على يدع وفتحت في يدع وقياسها الكسر اذ لامه حرف حلق وقرا الحسن
ما بقا بقلب اليا الفا وهي لغة لطي ولبعض العرب قال علقمة بن عبدة التميمي

• زها الشوق حتى ظل انسان عينه • يفيض بمغمور من الماء متلق •

وروي عنه ايضا انه قرا ما بقي باسكان اليا قال الشاعر

• لعمرك ما اخشى التصعلك ما بقي • على الارض قيسي يسوق الاباعرا •

قال جرير

• هو الخليفة فارضوا ما بقي • على الارض قيسي يسوق الاباعرا •
• هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم • ماضي العزيمة ما في حكمه جنف •

ان كنتم مومنين تخاطب الله لهم بيا ايها الذين امنوا وجمع بينهما بانه شرط مجازي على جهة
المبالغة كما تقول لمن تريد اقامة نفسه ان كنت رجلا فافعل كذا قاله ابن عطية او بان المعنى
ان صح ايمانكم يعني ان دليل صحة الايمان وثباته امتثال ما امرتم به من ذلك قاله الزمخشري
وفيه دسيسة اعتزال لانه اذا توقف صحة الايمان على ترك هذه المعصية فلا يجامعها

الصحة

الصحة مع ما فتلبسها فعلها واذا لم يصح ايمانه لم يكن مومنا وهو مدعى المعتزلة وقيل ان بمعنى
اذ اي اذ كنتم مومنين قاله مقاتل بن سليمان وهو قول لبعض النحويين ان ان تكون بمعنى اذ
وهو ضعيف مردود ولا يثبت في اللغة وقيل هو شرط يراد به الاستدامة وقيل يراد به الكمال
وكان الايمان لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مومنا بالاطلاق اذا اجتنب
الكباير وهذا وان كانت الدلايل قد قامت على ان حقيقة الايمان لا يدخل العمل في مسماها
وقيل الايمان متغاير بحسب متعلقه فمعنى الاول يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ومعنى الثاني ان
كنتم مومنين بقلوبكم ويحتمل ان يريد يا ايها الذين امنوا بمن قبل محمد صلى الله عليه وسلم
من الانبيا ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين بمحمد اذ لا ينفع الاول الا بهذا قاله ابن
فورك قال ابن عطية وهو مردود بما روي في سبب الاية انتهى يعني انها نزلت في عباس
وعثمان او في عباس وخالد او في بني عمرو من ثقيف ولم يكونوا هولا قبل الايمان امنوا بالانبيا
وقيل هو شرط محض في ثقيف على بابه لانه كان في اول دخولهم في الاسلام انتهى وعلى
هذا ليس بشرط صحيح الا على تاويل استدامة الايمان وذكر ابن عطية ان ابا السمال وهو
العدوي قرا هنا من الربو بكسر الرا المشددة وضم البا وسكون الواو وقد ذكرنا قراته
كذلك في قوله الذين ياكلون الربا وشيا من الكلام عليها وقال ابو الفتح شذ هذا
الحرف في امرين احدهما الخروج من الكسر الى الضم بنا لازما والاخر وقوع الواو بعد
الضمة في اخر الاسم وهذا شي لم يات الا في الفعل نحو يغزو ويدعو واما ذو الطائية
بمعنى الذي فشاذة جدا ومنهم من يغير واوها اذا فارق الرفع فيقول رايت ذا قام
ووجه القراة انه فخم الالف انتحى بها الواو التي الالف بدل منها على حد قولهم الصلاة
والزكاة وهي بالجملة قراة شاذة انتهى كلام ابي الفتح ويعني بقوله بنا لازما انه قد يكون
ذلك عارضا نحو الحبك فكسرة الحا ليست لازمة ومنه قولهم الردي في الوقف فضمة
الدال ليست لازمة ولذلك لم يوجد في ابنية كلامهم فعل لا في اسم ولا فعل واما قوله
وهذا شي لم يات الا في الفعل نحو يغزو فهذا كما ذكر الا انه جا ذلك في الاسما الستة
في حالة الرفع فله ان يقول لما لم يكن لازما في النصب والجر لم يكن ناقضا لما ذكر او يقول
ان الضمة التي فيها قبل الاخر انما هي للاتباع فليست ضمة تكون في اصل بنية الكلمة كضمة
يغزو **فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله** ظاهره فان لم تتركوا ما بقي
من الربا وسمي الترك فعلا واذا امروا بترك ما بقي من الربا لزم من ذلك الامر بترك انشا
الربا على طريق الاولى والاحرى وقال الرازي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه
فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا قال فيه دليل على ان من كفر بشريعة
واحدة من شرايع الاسلام خرج من الملة كما لو كفر بجميعها وقرا حمزة وابو بكر في غير
رواية البرجمي وابن غالب عنه فاذنوا امرا من اذن الرباعي بمعنى اعلم مثل قوله فقد اذنتكم
على سواء وقرا باقي السبعة فاذنوا امرا من اذن الثلاثي مثل قوله لا يتكلمون
الا من اذن له الرحمن وقرا الحسن فايقنوا بحرب والظاهر الخطاب في قوله فان لم
تفعلوا هو لمن صدرت الاية بذكره وهم المومنون وقيل الخطاب للكفار الذين يستحلون
الربا فعلى هذا المحاربة ظاهرة وعلى الاول فالاعلام او العلم بالحرب جا على سبيل المبالغة
في التهديد دون حقيقة الحرب كما جا من اهان لي وليا فقد اذنني بالمحاربة وقيل المراد
نفس الحرب ونقول الاصرار على الربا ان كان ممن يقدر عليه الامام قبض عليه الامام
وعزره وحبسه الى ان يظهر منه التوبة او ممن لا يقدر عليه حاربه كما تحارب الفئة الباغية
وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل الربا يستتاب فان تاب والا ضربت
عنقه وحمل قوله هذا على من يكون مستحلا للربا مصرا على ذلك ومعنى الاية فان
لم تنتهوا حاربكم النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المعنى فانتم حرب الله ورسوله اي اعدا

والحرب داعية القتال وقالوا حرب الله النار وحرب رسوله السيف • وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه يقال يوم القيامة لآكل الربا خذ سلاحك للحرب والبا في بحرب على قراءة القصر
للالصاق تقول اذن بكذا اي علم كذا ولذلك قال ابن عباس وغيره المعنى فاستيقنوا
بحرب من الله قال الزمخشري وهو من الاذن وهو الاستماع لانه من طريق العلم انتهى وقراءة
الحسن تقوي قراءة الجمهور بالقصر وقال ابن عطية هي عندي من الاذن واذا اذن المرء في شي
فقد قرره وبنى مع نفسه عليه فكانه قيل لهم قرروا الحرب بينكم وبين الله ورسوله ويلزمهم
من لفظ الاية انهم مستدعوا الحرب والباغون اذ هم الاذنون فيها وبها ويندرج في هذا علمهم
بانه حرب الله وتيقنهم لذلك انتهى كلامه فيظهر منه ان البا في بحرب ظرفية اي فاذنوا في
حرب كما تقول اذن في كذا ومعناه انه سوغه ومكن منه قال ابو علي ومن قرا فآذنوا بالمد
فتقديره فاعلموا من لم ينته عن ذلك بحرب والمفعول محذوف وقد ثبت هذا المفعول في قوله
تعالى فقل آذنتكم على سوا واذا امروا باعلام غيرهم علموا هم لا محالة قال ففي اعلامهم علمهم
وليس في علمهم اعلامهم غيرهم فقراءة المد ارجح لانها ابلغ واكد وقال الطبري قراءة القصر
ارجح لانها تختص بهم وانما امروا على قراءة المد باعلام غيرهم وقال ابن عطية والقراءتان
عندي سواء لان المخاطب محصور لانه كل من لم يذر ما بقي من الربا فان قيل فاذنوا
فقد عمهم الامر وان قيل فآذنوا بالمد فالمعنى انفسكم او بعضها بعضا وكان هذه القراءة
تقتضي فسحا لهم في الارتياء والتثبت فاعلموا نفوسكم هذا ثم انظروا في الارجح لكم ترك
الربا او الحرب انتهى • وروي انها لما نزلت قالت ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله
ومن في قوله من الله لابتداء الغاية وفيه تهويل عظيم اذ الحرب منه تعالى ومن نبيه
صلى الله عليه وسلم لا يطيقه احد ويحتمل ان تكون للتبعيض على حذف مضاف
اي من حروب الله قال الزمخشري فان قلت هلا قيل بحرب الله ورسوله قلت
كان هذا ابلغ لان المعنى فاذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله انتهى وانما كان
ابلغ لان فيها نصا بان الحرب من الله لهم فالله تعالى هو الذي يحاربهم ولو قيل بحرب الله
لاحتمل ان تكون الحرب مضافة للفاعل فيكون الله هو المحارب لهم وان تكون مضافة للمفعول
فيكونوا هم المحاربين الله وان تبتم فلكم رءوس اموالكم اي ان تبتم من الربا ورءوس
الاموال اصولها واما الارباح فزوايد وطوارئ عليها قال بعضهم ان لم يتوبوا كفروا برد حكم
الله واستحلال ما حرم الله فيصير مالهم فيئا للمسلمين وفي الاقتصار على رءوس الاموال
مع ما قبله دليل واضح على انه ليس لهم الا ذلك ومفهوم الشرط انه ان لم يتوبوا فليس لهم
رءوس اموالهم وتسمية اصل المال راسا مجاز لا تظلمون ولا تظلمون قراءة الجمهور الاول
مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول اي لا تظلمون الغريم بطلب زيادة على راس المال
ولا تظلمون انتم بنقصان راس المال • وقرا ابان والمفضل عن عاصم الاول مبنيا للمفعول
والثاني مبنيا للفاعل ورجح ابو علي قراءة الجماعة بانها تناسب قوله وان تبتم في اسناد
الفعلين الى اسناد الفاعل فتظلمون بفتح التا اشكل بما قبله والجملة تظهر انها مستانفة
واخبار منه تعالى انهم اذا اقتصروا على اخذ رءوس الاموال كان ذلك نصفة وقيل
الجملة حال من المجرور في لكم والعامل في الحال ما في حرف الجر من شوب الفعل قاله الاخفش
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة شكا بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان
ندرك الغلات فابوا ان يؤخروا فنزلت قيل هذه الاية ناسخة لما كان في الجاهلية
من بيع من اعسر بدينه وقيل امر به في صدر الاسلام فان ثبت هذا فهو نسخ والا فليس بنسخ
والعسرة ضيق الحال من جهة عدم المال ومنه جيش العسرة والنظرة التاخير والميسرة
اليسر وقرا الجمهور ذو عسرة على ان كان تامة وهو قول س وابي علي وان وقع
غريم من غرمائكم ذو عسرة واجاز الكوفيون ان تكون كان ناقصة هنا وقدر الخبر

وان

وان كان من غرمائكم ذو عسرة فحذف المجرور الذي هو الخبر وقدره ايضا وان كان ذو عسرة
لكم عليه حق وحذف خبر كان لا يجوز عند اصحابنا لا اقتصارا ولا اختصارا لعلة ذكروها في
النحو • وقرا ابي وابن مسعود وعثمان وابن عباس ذا عسرة وقرا الاعمش معسرا وحكى
الداني عن احمد بن موسى انها كذلك في مصحف ابي على ان في كان اسمها ضميرا تقديره هو اي
الغريم يدل على اضماره ما تقدم من الكلام لان المرابي لا بد له ممن يرابيه وقرئ ومن كان ذا عسرة
وهي قراءة ابان عن عثمان وحكى المهدوي ان في مصحف عثمان فان كان بالفا فمن نصب ذا عسرة
او قرا معسرا وقدر ذلك بعد ان كان فيقبل يختص باهل الربا ومن رفع فهو عام في جميع من عليه
دين وليس بلازم لان الاية انما سيقت في اهل الربا وفيهم نزلت وقيل ظاهر الاية
يدل على ان الاصل الايسار وان العدم طارئ جاذب يحتاج الى ان يثبت فنظرة الى
ميسرة وقرا الجمهور فنظرة على وزن نبقة وقرا ابو رجاء ومجاهد والحسن والضحاك
وقتادة بسكون الظا وهي لغة تميمية يقولون في كبد كبد وقرا عطا فناظرة على وزن
فاعلة وخرجها الزجاج على انها مصدر كقوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وكقوله تظن ان يفعل
بها فاقرة وكقوله يعلم خائنة الاعين وقال قرا عطا فناظرة بمعنى فصاحب الحق ناظرة
اي منتظره او صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب
وذو بقل وعنه فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباشره بها ونقلها ابن عطية
وعن مجاهد وجعلاه امرا والهاء ضمير الغريم وقرا عبد الله فناظروه اي فانتم منتظروه فهذه
ست قراءات ومن جعلها اسم مصدر او مصدرا فهو يرتفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره فالامر
او الواجب على صاحب الدين نظرة منه لطلب الدين من المدين الى ميسرة منه وقرا نافع وحده
ميسرة بضم السين والضم لغة اهل الحجاز وهو قليل كمقبرة ومشرقة ومسربة والكثير
مفعلة بفتح العين وقرا الجمهور بفتح السين على اللغة الكثيرة وهي لغة اهل نجد وقرا
عبد الله الى ميسورة على وزن مفعول ولا مجلود اي عقل وجلد ولم يثبت س مفعولا
مصدرا • وقرا عطا ومجاهد الى ميسره بضم السين وكسر الرا بعدها ضمير الغريم وقرئ
كذلك بفتح السين وخرج ذلك على حذف التا لاجل الاضافة كقوله •

• واخلفوك عد الامر الذي وعدوا •

اي عدة وهذا المخرج فيه ان التا لا تحذف لاجل الاضافة هو مذهب الفرا وبعض المتاخرين
وادّاهم الى هذا التاويل ان مفعلا ليس في الاسماء المفردة فاما في الجمع فقد ذكروا
في قول عدي بن زيد •

• ابلغ النعمان عني مالكا • انه قد طال حبسي وانتظاري •

وفي قول جميل •

• بثين الزمي لا ان لا ان لزمته • على كثرة الواشين اي معون •

فمالك ومعون جمع مالكة ومعونة وكذلك قوله • ليوم روع او فعال مكرم •
هذا تاويل ابي علي وتاول ابو الفتح على انها مفردة حذف منها التا وقال
س مهلك مثلث اللام واجاز الكسائي ان تكون مفعل واحدا ولا يخالف قول س
اذ يقال ليس في الكلام كذا وان كان قد جاء منه حرف وحرفان كانه لا يعتد بالقليل
ولا يجعل له حكم وتقدم شي من الاشارة الى الخلاف اهذا الانظار يختص بدين الربا
وهو قول ابن عباس وشريح ام ذلك عام في كل معسر بدين ربا او غيره وهو قول ابي هريرة
وعطا والضحاك والربيع بن خثيم وعامة الفقها وقد جا في فضل انظار المعسر احاديث
كثيرة منها من انظر معسرا او وضع عنه اظله في ظله يوم لا ظل الا ظله ومنها يؤتى بالعبد
يوم القيامة فيقول يا رب ما عملت لك خيرا قط اريدك به الا انك رزقتني مالا فكنت
اوسع على المقتر وانظر المعسر فيقول الله عز وجل انا احق بذلك منك فتجاوزوا عن
عبدي وان تصدقوا خير لكم اي وان تصدقوا على الغريم براس المال او ببعضه خير من

الانظار قاله الضحاك والسدي وابن زيد والجمهور وقيل وان تصدقوا فالانظار خير لكم من المطالبة
وفقه اضعيف لان الانظار للمعسر واجب على رب الدين فالحمل على فايدة جديدة اولى ولان
افعل التفضيل باقية على اصل وصفها والمراد بالخير حصول الثنا الجميل في الدنيا والاجرة
وقال قتادة ندبوا الى ان يتصدقوا برؤوس اموالهم على الغني والفقير وقرا الجمهور
وان تصدقوا بادغام التا في الصاد وقرا عاصم تصدقوا بحذف التا وفي مصحف عبد الله
تتصدقوا بتاءين وهو الاصل والادغام تخفيف والحذف اكثر تخفيفا **ان كنتم تعلمون**
يريد العمل فجعله من لوازم العلم وقيل تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض وقيل
تعلمون ان ما امركم به ربكم اصلح لكم فتلك اخر اية نزلت اية الربا قاله عمر وابن عباس وحمل على
انها آخر ما نزل لان الجمهور قالوا آخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقيل
قبل موته بتسع ليال ثم لم ينزل شي • وروي بثلاث ليال • وروي بثلاث ساعات وقيل
عاش بعدها صلى الله عليه وسلم احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقيل
سبعة ايام وروي انه قال اجعلوها بين اية الربا واية الدين وروي انه قال عليه الصلاة
والسلام جاني جبريل فقال اجعلها على راس مائتين وثمانين اية من البقرة وتقدم الكلام على
واتقوا يوما في قوله واتقوا يوما لا تجزي وقرا يعقوب وابو عمرو ترجعون مبنيا للفاعل
وخير عباس عن ابي عمرو وقرا باقي السبعة مبنيا للمفعول وقرا الحسن يرجعون على معنى
يرجع جميع الناس وهو من باب الالتفات قال ابن جني كان الله تعالى ارفق بالمؤمنين
عن ان يواجههم بذكر الرجعة اذ هي مما تتفطر له القلوب فقال لهم واتقوا ثم رجع في ذكر
الرجعة الى الغيبة رفقا بهم انتهى وقرا ابي تردون بضم التاء حكاه عنه ابن عطية
وقال الزمخشري وقرا عبد الله يردون وقرا ابي يصيرون انتهى قال الجمهور
والمراد بهذا اليوم يوم القيمة وقال قوم هو يوم الموت والاول اظهر لقوله ثم توفى كل
نفس ما كسبت والمعنى الى حكم الله وفصل قضايه **ثم توفى كل نفس** اي تعطى وافيا
جزا ما كسبت من خير وشر وفيه نص على تعلق الجزا بالكسب وفيه رد على الجبرية **وهم**
لا يظلمون اي لا ينقصون مما يكون جزاء العمل الصالح من الثواب ولا يزادون على جزاء
العمل السيء من العقاب واعاد اولا في كسبت على لفظ النفس وفي قوله وهم لا يظلمون
على المعنى لاجل فاصلة الاي اذ لو اتي وهي تظلم لم تكن فاصلة ومن قرا يرجعون
باليا فيجي وهم عليه غايبا مجموعا لغايب مجموع **المفردات** تداين تفاعل
من الدين يقال داينت الرجل عاملته بدين معطيا او آخذا كما تقول بايعته اذا بعته
او باعك قال رؤبة •

• داينت اروى والديون تقضى • فمطلت بعضا وادت بعضا •

ويقال دنت الرجل اذا بعته بدين وادنت انا اي اخذت بدين • أملّ وأملى لغتان
الاولى لاهل الحجاز وبني اسد والثانية لتميم يقال امليت وامللت على الرجل اي
القيت عليه ما يكتبه واصله في اللغة الاعادة مرة بعد اخرى قال الشاعر •

• الا يا ديار الحي بالسبعان • أملّ عليها بالبلى الملوان •

وقيل الاصل امللت ابدل من اللام يا لانها اخف • البخس النقص يقال منه بخس
يبخس ويقال بخصه بالصاد والبخص اصابة العين ومنه استعير بخس حقه كانهم
عوّر حقه وتباخسوا في البيع تغابنوا كان كل واحد يبخس صاحبه عن ما يريده
باحتياله • السأم والسأمة الملل من الشي والضجر منه يقال منه سئم يسأم
الصغار اسم فاعل من صغر يصغر ومعناه قلة الجرم ويستعمل في المعاني ايضا القسط
بكسر القاف العدل يقال منه اقسط الرجل اي عدل وبفتح القاف الجور يقال منه قسط
الرجل اي جار القسط بالكسر ايضا النصيب • الرهن ما دفع الى الداين على استيثاق
دينه ويقال رهن يرهن رهنا ثم اطلق المصدر على المرهون ويقال رهن الشي

دام

دام قال الشاعر •

• اللحم والخبز لهم راهن • وقهوة راووقها ساكب •

وارهن لهم الشراب دام قال ابن سيدة ورهنه اي ادامه ويقال ارهن في السلعة اذا غالى بها
حتى اخذها بكثير الثمن قال الشاعر •

• يطوي ابن سلمى بها من راكب بعرا • عيدية ارهنت فيها الدنانير •

العيد بطن من مهرة وابل مهرة موصوفة بالنجابة ويقال من الرهن الذي هو من التوثقة ارهن
ارهانا قال همام بن مرة •

• فلما خشيت اظافيره • نجوت وارهنتهم مالكا •

وقال ابن الاعرابي والزجاج يقال في الرهن رهنت وارهنت وقال الاعشى •

• حتى يقيدك من بنيه رهينة • نعش ويرهنك السماك الفرقدا •

وتقول رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه ارهنت ولما اطلق الرهن على المرهون صار اسما فكسر
تكسير الاسما وانتصب بفعله نصب المفاعيل فرهنت رهنا كرهنت ثوبا الاصر الامر الغليظ
الصعب والاصرة في اللغة الامر الرابط من ذمام او قرابة او عهد ونحوه والاصار الحبل الذي
تربط به الاحمال ونحوها يقال اصر يأصر أصرا وأصرا والاصر بكسر الهمزة الاسم من ذلك وروي
الاصر بضمها وقد قرئ به **قال الشاعر**

• يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم • والحامل الاصر عنهم بعدما عرفوا •

يا يها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس رضي الله عنهما
نزلت في السلم خاصة يعني ان سلم اهل المدينة كان السبب ثم هي تتناول جميع الديون
بالاجماع ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما امر بالنفقة في سبيل الله وبترك الربا وكلاهما
يحصل به تنقيص المال نبه على طريق حلال في تنمية المال وزيادته واكد في كيفية حفظه
وبسط في هذه الاية وامر فيها بعدة اوامر على ما سياتي بيانه وذكر قوله بدين ليعود الضمير
عليه في قوله فاكتبوه • وان كان مفهوما من تداينتم او لازالة اشتراك تداين فانه يقال
تداينوا اي جازى بعضهم بعضا فلما قال بدين دل على غير هذا المعنى او للتاكيد او ليدل
على اي دين كان صغيرا او كبيرا وعلى اي وجه كان من سلم او بيع الى اجل مسمى ليس
بهذا الوصف احتراز لان الدين لا يكون الى اجل مسمى بل لا يقع الدين الا الى اجل مسمى
فاما الاجال المجهولة فلا يجوز والمراد بالمسمى الموقت المعلوم نحو التوقيت بالسنة والاشهر
والايام ولو قال الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية والى اجل
متعلق بتداينتم او في موضع الصفة لقوله بدين فيتعلق بمحذوف فاكتبوه امر تعالى بكتابته
لان ذلك اوثق وامن من النسيان وابعد من الجحود وظاهر الامر الوجوب وقد قال بعض
اهل العلم منهم الطبري واهل الظاهر وقال الجمهور هو امر ندب يحفظ به المال وتزال به
الريبة وفي ذلك حث على الاعتراف به وحفظه فان الكتاب خليفة اللسان واللسان
خليفة القلب • ونسخ وروي عن ابي سعيد الخدري وابن زيد والشعبي وابن جريج انهم كانوا
يرون ان قوله فان امن بعضكم بعضا ناسخ لقوله فاكتبوه وقال الربيع وجب بقوله فاكتبوه
ثم خفف بقوله فان امن **وليكتب بينكم كاتب بالعدل** وهذا الامر قيل على الوجوب
على الكفاية كالجهاد قال عطا وغيره يجب على الكاتب ان يكتب على كل حال وقال الشعبي
وعطا ايضا اذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه ان يكتب وقال السدي هو واجب مع الفراغ
واختار الراغب ان الصحيح كون الكتابة فرضا على الكفاية وقال الكتابة فيما بين المتبايعين
وان لم تكن واجبة فقد يجب على الكاتب اذا اتوه كما ان الصلاة النافلة وان لم تكن واجبة
على فاعلها فقد يجب على العالم تبيينها اذا اتاه مستفت ومعنى بينكم اي بين صاحب الدين
والمستدين والبايع والمقرض والمستقرض والتنبيه يقتضي ان لا ينفرد احد المتعاملين
لانه يتهم في الكتابة فاذا كانت واتفقا بينهما كان كل واحد منهما مطلعا على ما سطره الكاتب

ومعنى بالعدل اي بالحق والانصاف بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميل لاحدهما على الاخر
واختلف فيما يتعلق به بالعدل اي بالحق فقال الزمخشري بالعدل متعلق بكاتب صفة له اي
بكاتب مامون على ما يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص وفيه
ان يكون الكاتب فقيها عالما بالشروط حتى يجي مكتوبه معدلا بالشرع وهو امر للمتداينين
بتخير الكاتب وان لا يستكتبوا الا فقيها دينا وقال ابن عطية والباء متعلقة بقوله
تعالى وليكتب وليست متعلقة بكاتب لانه كان يلزم ان لا يكتب وثيقة الا العدل في نفسه
وقد يكتبها الصبي والعبد والمسخوط اذا اقاموا فقهها اما المنتصبون لكتبها فلا يجوز
للولاة ان يتركوهم الا عدولا مرضيين انتهى وقيل الباء زائدة اي فليكتب بينكم كاتب العدل
وقال القفال في معنى بالعدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم لا يرفع الى قاض
فيجد سبيلا الى ابطاله بالفاظ لا يتسع فيها التاويل فيحتاج الحاكم الى التوقف وقرا
الحسن وليكتب بكسر لام الامر والكسر الاصل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله نهى الكاتب
عن الامتناع من الكتابة وكاتب نكرة في سياق النهي فتعم وان يكتب مفعول ولا يأب ومعنى
كما علمه الله اي مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير وفي ذلك حث على بذل
جهده في مراعاة شروطها مما قد لا يعرفه المستكتب وفيه تنبيه على المنة عليه بتعليم
الله اياه وقيل المعنى كما امره الله به من الحق فيكون علم بمعنى اعلم وقيل المعنى كما فضله
الله بالكتاب فتكون الكاف للتعليل اي لاجل ما فضله الله فيكون كقوله واحسن كما احسن
الله اليك اي لاجل احسان الله اليك والظاهر تعلق الكاف بقوله ان يكتب وقيل تم
الكلام عند قوله ان يكتب وتتعلق الكاف بقوله فليكتب وهو قلق لاجل الفاء ولاجل انه
لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان النظم فليكتب كما علمه الله ولا يحتاج الى تقديم ما هو
متاخر في المعنى وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون كما متعلقا بما في قوله ولا يأب اي كما انعم
الله عليه بعلم الكتابة فلا يأب هو وليفضل كما افضل عليه انتهى وهو خلاف الظاهر
وتكون الكاف في هذا القول للتعليل واذا كان متعلقا بقوله ان يكتب كان قوله ولا يأب
نهيا عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم امر بتلك الكتابة لا يعدل عنها امر توكيد واذا
كان متعلقا بقوله فليكتب كان ذلك نهيا عن الامتناع من الكتابة على الاطلاق ثم
امر بالكتابة المقيدة وقال الربيع والضحاك ولا يأب منسوخ بقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد
فليكتب وليملل الذي عليه الحق اي فليكتب الكاتب وليملل من وجب عليه الحق لانه هو
المشهود عليه بان الدين في ذمته والمستوثق منه بالكتابة وليتق الله ربه فيما يمليه ويقربه
وجمع بين اسم الذات وهو الله وبين هذا الوصف الذي هو الرب وان كان اسم الذات
منطوقا على جميع الاوصاف ليذكره تعالى كونه مربيا له مصلحا لامره باسطا عليه نعمه وقدم لفظ
الله لان مراقبته من جهة العبودية والالوهية اسبق من جهة النعم ولا يبخس منه شيئا اي
لا ينقص بالمخادعة والمدافعة والمامور بالاملال هو المالك لنفسه وفك المضاعفين في
قوله وليملل لغة الحجاز وذلك فيما سكن اخره للجزم نحو هذا او للوقف نحو املل ولا يفك في رفع
ولا نصب وقرئ شيا بالتشديد فان كان الذي عليه الحق سفيها قال مجاهد
وابن جبير هو الجاهل بالامور والاملاء وقال الحسن الصبي والمراة وقال الضحاك
والسدي الصغير وضعف هذا لانه قد يصدق السفيه على الكبير وذكر القاضي ابو يعلى
انه المبذر وقال الشافعي المبذر لماله المفسد لدينه وروي عن السدي انه الاحمق وقيل
الذي يجهل قدر المال فلا يمتنع من تبذيره ولا يرغب في تثميره وقال ابن عباس
الجاهل بالاسلام او ضعيفا قال ابن عباس وابن جبير انه العاجز والاخرس ومن به
حمق وقال مجاهد والسدي الاحمق وذكر القاضي ابو يعلى وغيره انه الصغير وقيل
المدخول العقل الناقص الفطرة وقيل الشيخ الكبير وقال الطبري العاجز عن الاملال
لعي او لخرس او لا يستطيع ان يمل هو قال ابن عباس لعي او خرس وقيل لحبس او غيبة

وقيل

وقيل لجنون وقيل لجهل بما له او عليه وقيل لصغر والذي يظهر تباين هولاء الثلاثة فمن زعم
زيادة او في قوله او ضعيفا او زيادتها في هذا وفي قوله او لا يستطيع فقوله ساقط اذ لا
تنزل دوان السفه هو تبذير المال والجهل بالتصرف وان الضعف هو في البدن لصغر او افراط شيخ
ينقص معه التصرف وان عدم استطاعة الاملال هي لعي او خرس لان الاستطاعة هي القدرة
على الاملال وهذا الشرح اكثره عن الزمخشري وقال ابن عطية ذكر تعالى ثلاثة انواع تقع
نوازلهم في كل زمان ويترتب الحق لهم في كل جهات سوى المعاملات كالمواريث اذا قسمت وغير
ذلك والسفيه المهلهل الراي في المال الذي لا يحسن الاخذ ولا الاعطا وهذه الصفة لا تخلو
من حجر ولي او وصي وذلك وليه والضعيف المدخول العقل الناقص الفطرة ووليه وصي
او اب والذي لا يستطيع ان يمل هو الغايب عن موضع الاشهاد اما لمرض او لغير ذلك ووليه
وكيله والاخرس من الضعفا والاولى انه ممن لا يستطيع وربما اجتمع اثنان او الثلاثة في شخص
انتهى وفيه بعض تلخيص وهو توكيد للضمير المستكن في ان يمل وفيه من الفصاحة ما لا يخفى
لان في التاكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله اسناد الفعل الى الضمير والتنصيص على انه
غير مستطيع بنفسه وقرئ شاذا باسكان هاء هو وان كان قد سبقها ما ينفصل اجراء له
للمنفصل مجرى المتصل بالواو والفاء واللام نحو وهو فهو لهو وهذا اشذ من قراءة من
قرا ثم هو يوم القيامة لان ثم شاركت في كونها للعطف وانها لا يوقف عليها فتتم المعنى
فليملل وليه بالعدل الضمير في وليه عايد على احد هولاء الثلاثة وهو الذي عليه الحق وتقدم
تفسير ابن عطية للولي وقال الزمخشري الذي يلي امره من وصي ان كان سفيها او صبيا
او وكيل ان كان غير مستطيع او ترجمان يمل عنه وهو يصدقه وذهب الطبري الى ان الضمير
في وليه يعود على الحق فيكون الولي هو الذي له الحق وروي ذلك عن ابن عباس والربيع قال
ابن عطية ولا يصح عن ابن عباس وكيف يشهد البينة على شي ويدخل مالا في ذمة السفيه
باملال الذي له الدين هذا شي ليس في الشريعة وقال الراغب لا يجوز ان يكون ولي
الحق كما قال بعضهم لان قوله لا يوثر اذ هو مدع وبالعدل متعلق بقوله فليملل ويحتمل ان تكون
الباء للحال وفي قوله بالعدل حث على تحريه لصاحب الحق والمولى عليه وقد استدل بهذه
الاية على جواز الحجر على الصغير واستدل بها على جواز تصرف السفيه وعلى قيام ولاية
التصرفات له في نفسه وامواله واستشهدوا شهيدين من رجالكم اي اطلبوا للاشهاد
شهيدين فيكون استفعل للطلب ويحتمل ان تكون موافقة افعل اي واشهدوا نحو استيقن
موافق ايقن واستعجله بمعنى اعجله ولفظ شهيد للمبالغة وكانهم امروا بان يستشهدوا من كثرت
منه الشهادة فهو عالم بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرر ذلك منه فامروا بطلب الاكمل وكان
في ذلك اشارة الى العدالة لانه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام الا وهو مقبول عندهم
من رجالكم الخطاب للمومنين وفي صدر الاية ففي قوله من رجالكم دلالة على انه لا يستشهد
الكافر ولم تتعرض الاية لشهادة الكفار بعضهم على بعض واجاز ذلك ابو حنيفة وان اختلفت
مللهم وفي ذلك دلالة على اشتراط البلوغ واشتراط الذكورة في الشاهدين وظاهر
الاية انه يجوز شهادة العبد لغير سيده وروي عن علي انه كان يقول شهادة العبد على العبد
جايزة وروى المغيرة عن ابراهيم انه كان يجيز شهادة المملوك في الشي التافه وروي عن
انس انه قال ما اعلم ان احدا رد شهادة العبد وقال الجمهور ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد وزفر وابن شبرمة في احدى الروايتين ومالك وابن صالح وابن ابي ليلى والشافعي
لا تقبل شهادة العبد في شي وروي ذلك عن علي وابن عباس والحسن وظاهر الاية
على ان شهادة الصبي الصبيان لا تعتبر وبه قال الثوري وابو حنيفة واصحابه الثلاثة
وابن شبرمة والشافعي وروي ذلك عن عثمان وابن عباس وابن الزبير وقال ابن ابي
ليلى يجوز شهادة بعضهم على بعض وروي ذلك عن علي قال مالك تجوز شهادتهم في الجراح
وحدها بشروط ذكرت عنه في كتب الفقه وظاهر الاية اشتراط الرجولية فقط في الشاهدين

فلو كان الشاهد اعمى ففي جواز شهادته خلاف ذهب ابو حنيفة ومحمد الى انه لا يجوز بحال وروي
ذلك عن علي والحسن وابن جبير واياس بن معوية وقال ابن ابي ليلى وابو يوسف
والشافعي اذا علم قبل العمى جازت او بعده فلا وقال زفر لا يجوز الا في النسب يشهد ان
فلانا ابن فلان وقال شريح والشعبي شهادته جائزة وقال مالك والليث تجوز وان علم حال
العمى اذا عرف الصوت في الطلاق والاقرار ونحوه وان شهد بزنا او حد قذف لم تقبل شهادته
ولو كان الشاهد اخرس فقيل تقبل شهادته باشارة وسوا كان طاريا ام اصليا وقيل
لا تقبل وان كان اصم فلا تقبل في الاقوال وتقبل فيما عدا ذلك من الحواس ولو شهد بدوي
على قروي فروى ابن وهب عن مالك انها لا تجوز الا في الجراح • وروى ابن القاسم عنه لا تجوز
في الحضر الا في وصية القروي في السفر وفي البيع **فان لم يكونا رجلين** الضمير عايد على الشهيدين
اي فان لم يكن الشهيدان رجلين والمعنى انه اغفل ذلك صاحب الحق او قصد ان لا يشهد رجلين
لغرض له وكان على التقدير يا فصحة وقال قوم بل المعنى فان لم يوجد رجلان ولا يجوز استشهاد
المرأتين الا مع عدم الرجال وهذا لا يتم الا على اعتقاد ان الضمير في يكونا عايد على شهيدين
بوصف الرجولية ويكونا كان تامة ويكون رجلين منصوبا على الحال الموكدة كقوله
فان كانتا اثنتين على احسن الوجهين **فرجل وامرأتان** ارتفاع رجل على انه خبر مبتدا
محذوف اي فالشاهد او مبتدا محذوف الخبر اي فرجل وامرأتان يشهدون او فاعل اي
فليشهد رجل او مفعول لم يسم فاعله اي فليستشهد وقيل المحذوف فليكن وجوزان
تكون تامة فيكون رجل فاعلا وان تكون ناقصة ويكون خبرها محذوفا وقد ذكرت
ان اصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان لا اقتصارا ولا اختصارا **وقرئ** شاذا وامرأتان
بهمزة ساكنة وهو على غير قياس ويمكن ان سكنها تخفيفا لكثرة توالي الحركات وجاء نظير
تخفيف هذه الهمزة في قول الشاعر •
• يقولون جهلا ليس للشيخ عيّل • لعمري لقد اعيلت وان رقوب •
بريد وانا رقوب فنقل خفف الهمزة بابدالها الفا ثم همز بعد ذلك كما قالوا الخاتم والعألم
وظاهر الاية يقتضي جواز شهادة المرأتين مع الرجل في ساير عقود المداينات وهي كل عقد
وقع على دين سوا كان بدلا ام بضعا ام منافع ام دم عمد فمن ادعى خروج شي من
المعقود من الظاهر لم يسلم له ذلك الا بدليل وقال الشافعي لا يجوز شهادة النسا
مع الرجال في غير الاموال ولا تجوز في الوصية الى الرجل وتجوز في الوصية بالمال وقال
الليث تجوز شهادة النسا في الوصية والعتق ولا تجوز في النكاح ولا الطلاق ولا قتل
العمد الذي يقاد منه وقال الاوزاعي لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح وقال
الحسن بن حي لا تجوز شهادتهن في الحدود وقال الثوري تجوز في كل شي الا الحدود
وقال مالك لا تجوز في الحدود ولا القصاص ولا الطلاق ولا النكاح ولا الانساب
ولا الولا ولا الاحصان وتجوز في الوكالة والوصية اذا لم يكن فيها عتق وقال الحسن والضحاك
لا تجوز شهادتهن الا في الدين والولد وقال عمر وعطا والشعبي تجوز في الطلاق وقال
شريح تجوز في العتق وقال عمر وابنه عبد الله تجوز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح
وقال علي تجوز في العقد وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي
لا تقبل شهادة النسا مع الرجال في الحدود والقصاص وتقبل فيما سوى ذلك من
ساير الحقوق وادلة هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه واما قبول شهادتهن مفردات
فلا خلاف في قبولها في الولادة والبكارة والاستهلال وفي عيوب النسا الاماء وما يجري
مجراه لكن مما هو مختص بالنسا واجاز ابو حنيفة شهادة الواحدة العدلة في رؤية
الهلال اذ هو عنده من باب الاخبار وكذلك شهادة القابلة مفردة **ممن ترضون من
الشهدا** قيل هذا في موضع الصفة لقوله فرجل وامرأتان وقيل هو بدل من قوله رجالكم
على تكرير العامل وهما ضعيفان لان الوصف يشعر باختصاصه بالموصوف فيكون قد انتفى هذا

هذاه

الوصف

الوصف عن شهيدين ولا العدل يوذن بالاختصاص بالشهيدين الرجلين فيعرى عنه رجل وامرأتان
والذي يظهر انه يتعلق بقوله واستشهدوا اي واستشهدوا ممن ترضون من الشهدا ليكون
قيدا في الجميع ولذلك جاء متاخرا بعد ذكر الجميع والخطاب في ترضون ظاهره انه للمؤمنين
وفي ذلك دلالة على ان في الشهود من لا يرضى فيدل هذا على انهم ليسوا محمولين على العدالة
حتى تثبت لهم وقال ابن بكير وغيره الخطاب للحكام والاول اولى لانه الظاهر وان كان
الملتبس بهذه القضايا هم الحكام لكن جي الخطاب عاما ويتلبس به بعض الناس وقيل
الخطاب لاصحاب الدين واختلفوا في تفسير قوله ممن ترضون فقال ابن عباس من اهل
الفضل والدين والكفاية وقال الشعبي ممن لم يطعن في فرج ولا بطن ومعناه لا ينسب الى زنية
ولا يقال انه ابن زنا وقال الحسن من لم تعرف له خربة وقال النخعي من لا زنية فيه
وقال الخصاف من غلبت حسناته سيئاته مع اجتناب الكباير وقيل المرضي من الشهود
من اجتمعت فيه عشر خصال ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به لا يجر بشهادته
منفعة الى نفسه ولا يدفع بها عن نفسه مضرة ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة
ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف ان من سلم
من الفواحش التي يجب فيها الحدود وما يجب فيه من العظايم وادى الفرايض واخلاق البر فيه
اكثر من المعاصي الصغار قبلت شهادته لانه لا يسلم عبد من ذنب ولا تقبل شهادة من ذنوبه
اكثر من اخلاق البر ولا من يلعب بالشطرنج يقامر عليها ولا من يلعب بالحمام ويطيرها ولا تارك
الصلوات الخمس في جماعة استخفافا او مجانة او فسقا الا ان تركها على تاويل وكان عدلا
ولا من يكثر الحلف بالكذب ولا مداوم على ترك ركعتي الفجر ولا معروف بالكذب الفاحش ولا مظهر
شتيمة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شتام الناس والجيران ولا من اتهم الناس
بالفسق والفجور لانهم بسبب الصحابة حتى يقولوا سمعناه يشتم وقال ابن ابي ليلى وابو حنيفة
وابو يوسف تقبل شهادة اهل الاهوا العدول الا صنفا من الرافضة وهم الخطابية وقال
محمد لا اقبل شهادة الخوارج واقبل شهادة الحرورية لانهم لا يستحلون اموالنا فاذا خرجوا
استحلوا وروي عن ابي حنيفة انه لا يجوز شهادة البخيل وعن اياس بن معاوية لا يجيز
شهادة الاشراف بالعراق ولا البخلا ولا التجار الذين يركبون البحر وعن بلال بن ابي بردة
وكان على البصرة انه لا يجيز شهادة من ياكل الطين وينتف لحيته ورد عمر بن عبد العزيز
شهادة من ينتف عنفقته ويحفي لحيته ورد شريح شهادة رجل اسمه ربيعة ويلقب
بالكويفر فدعا يا ربيعة فلم يجب فدعي يا ربيعة الكويفر فاجاب فقال له شريح دعيت
باسمك فلم تجب فلما دعيت بالكفر اجبت فقال اصلحك الله انما هو لقب فقال له قم وقال
لصاحبه هات غيره وعن ابي هريرة لا يجوز شهادة اصحاب الحمر يعني النخاسين وعن
شريح لا يجيز شهادة صاحب حمام ولا حمام ولا ضيق كم القبا ولا من قال اشهد
بشهادة الله وعن محمد لا تقبل شهادة من ظهرت منه مجانة ولا شهادة مخنث
ولا لاعب بالحمام يطيرهن ورد ابن ابي ليلى شهادة الفقير ولا من يومن ان يحمله فقره
على الرغبة في المال وقال مالك لا يجوز شهادة السوال في الشي الكثير ويجوز في
الشي التافه وعن الشافعي اذا كان الاغلب من حاله المعصية وعدم المروة ردت
شهادته وعنه اذا كان الاكثر من امره الطاعة ولم يقدم على كبيرة فهو عدل وينبغي ان تفسر المروة
بالتصاون والسمت الحسن وحفظ الحرمة وتجنب السخف والمجون لا تفسر بنظافة الثوب
وفراهة المركوب وجودة الالة والشارة الحسنة لان هذه ليست من شرايط الشهادة
عند احد من المسلمين واختلفوا في حكم من لم تظهر منه ريبة هل يسال عنه الحاكم اذا شهد
ففي كتاب عمر لابي موسى والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد او مجربا عليه
شهادة زور او ظنينا في ولا او قرابة وكان الحسن لما ولي القضا يجيز شهادة المسلمين الا ان
يكون الخصم يجرح الشاهد وقال ابن شبرمة ان طعن المشهود عليه فيهم سالت عنهم في السر
والعلانية وقال محمد وابو يوسف يسال عنهم وان لم يطعن فيهم في السر والعلانية ويزكيهم

في العلانية وقال مالك لا يقضي بشهادة الشهود حتى يسال عنهم في السر وقال الليث انما كان الوالي
يقول للخصم ان كان عندك من يجرح شهادتهم فأت به والا اجزنا شهادتهم عليك وقال الشافعي
يسال عنهم في السر فاذا عدل سال عن تعديله في العلانية واما ما ذكر من اعتبار نفي التهمة عن الشاهد
اذا كان عدلا فاتفق فقهاء الامصار على بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده الا ما حكي عن البتي
قال تجوز شهادة الولد لوالديه والاب لابنه وامراته وعن اياس بن معاوية انه اجاز شهادة رجل
لابنه وذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والاوزاعي والليث الى انه لا تجوز شهادة
احد الزوجين للآخر وقال الثوري تجوز شهادة الرجل لامراته وقال الشافعي تجوز شهادة
احد الزوجين للآخر وعن ابي حنيفة لا تجوز شهادة الاجير لمن استاجره الا ان يكون مبرزا في
العدالة وقال الاوزاعي لا تجوز مطلقا وقال الثوري تجوز اذا كان لا يجر الى نفسه منفعة
ومن ردت شهادته لمعنى ثم زال ذلك المعنى فهل تقبل تلك الشهادة فيه قال ابو حنيفة
واصحابه لا تقبل اذا ردت لفسق او زوجية وتقبل ان ردت لرق او كفر او صبى وقال مالك
لا تقبل ان ردت او صبي وروي عن عثمان بن عفان مثل هذا وظاهر الاية ان الشهود في
الديون رجلان او رجل وامراتان ممن ترضون فلا يقضى بشاهد واحد ويمين وهو مذهب
ابي حنيفة واصحابه وابن شبرمة والثوري والحكم والاوزاعي وبه قال عطا وقال اول
من قضى به عبد الملك بن مروان وقال الحكم اول من حكم به معاوية واختلف عن الزهري فقيل
هذا شي احدثه الناس لا بد من شهيدين وقال ايضا ما اعرفه وانها لبدعة واول من قضاه
معاوية وروي عنه انه اول ما ولي القضا حكم بشاهد ويمين وقال مالك والشافعي واتباعهما
واحمد واسحاق وابو عبيد يحكم به في الاموال خاصة وعليه الخلفا الاربعة وهو عمل اهل المدينة
وهو قول ابي بن كعب ومعاوية وابو سلمة وابو الزناد وربيعة **ان تضل احداهما فتذكر احداهما
الاخرى** قرا الاعمش وحمزة ان تضل بكسر الهمزة جعلها حرف شرط فتذكر بالتشديد ورفع
الراء جعله جواب الشرط وقرا الباقون بفتح همزة ان وهي الناصبة وفتح راء فتذكر عطفا
على ان تضل وسكن الذال وخفف الكاف ابن كثير وابو عمرو وفتح الذال وشدد الكاف الباقون
من السبعة وقرا الجحدري وعيسى بن عمر ان تضل بضم التا وفتح الضاد مبنيا للمفعول بمعنى
تنسى كذا حكى عنهما الداني وحكى النقاش عن الجحدري ان تضل بضم التا وكسر الضاد بمعنى ان تضل
الشهادة تقول اضللت الفرس والبعير اذا ذهبا فلم تجدهما وقرا حميد بن عبد الرحمن ومجاهد
فتذكر بتخفيف الكاف المكسورة ورفع الراء اي فهي تذكر وقرا زيد بن اسلم فتذاكر من المذاكرة والجملة
الشرطية من قوله ان تضل احداهما فتذكر على قراءة الاعمش وحمزة قال ابن عطية في موضع رفع
بكونه صفة للمذكور وهما المراتان انتهى كان قد قدر ان قوله ممن ترضون من الشهدا في موضع
رفع صفة لقوله فرجل وامراتان فصار نظير جاني رجل وامراتان عقلا واما على قول من اعرب
ممن ترضون بدلا من رجالكم وعلى ما اخترناه من تعلقه بقوله واستشهدوا فلا يجوز ان تكون
جملة الشرط صفة لقوله وامراتان للفصل بين الموصوف والصفة باجنبي واما ان تضل بفتح
الهمزة فهو في موضع المفعول من اجله اي لان تضل على تنزيل السبب وهو الاضلال منزلة
المسبب عنه وهو الاذكار كما ينزل المسبب منزلة السبب لالتباسهما واتصالهما فهو كلام محمول
على المعنى اي لان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره اعددت الخشبة ان تميل الحايط فادعمه
واعددت السلاح ان يطرق العدو فادفعه ليس اعداد الخشبة لاجل الميل انما اعددتها لادعام
الحايط اذا مال ولا يجوز ان يكون التقدير مخافة ان تضل لاجل عطف فتذكر عليه وقال ابو جعفر
النحاس سمعت علي بن سليمان يحكي عن ابي العباس ان التقدير كراهة ان تضل قال
وهذا غلط اذ يصير المعنى كراهة ان تذكر ومعنى الضلال هنا هو عدم الاهتدا للشهادة
لنسيان او غفلة ولذلك قوبل بقوله فتذكر وهو من الذكر واما ما روي عن ابي عمرو بن العلا
وسفيان بن عيينة من ان قراءة التخفيف فتذكر معناه تصيرها ذكرا في الشهادة لان شهادة
امراة نصف شهادة الرجل فاذا شهدتا صار مجموع شهادتهما كشهادة ذكر فقال الزمخشري
من بدع التفاسير وقال ابن عطية وهذا تاويل بعيد غير صحيح ولا يحسن في مقابلة
الضلال الا الذكر انتهى وكما قالا صحيح وينبو عنه اللفظ من جهة اللغة ومن جهة المعنى اما من

جهة اللغة فان المحفوظ ان هذا الفعل لا يتعدى تقول اذكرت المراة فهي مذكر اذا ولدت الذكور واما
اذكرت المراة اي صيرتها كالذكر فغير محفوظ واما من جهة المعنى فانه لو سلم ان اذكر بمعنى صيرها
ذكرا فلا يصح لان التصيير ذكرا شامل للمراتين اذا نزل شهادتهما منزلة شهادة ذكر فليست احداهما
اذكرت الاخرى على هذا التاويل اذ لم تصير شهادتهما وحدها بمنزلة شهادة ذكر ولما ابهم الفاعل
في ان تضل بقوله احداهما ابهم الفاعل في فتذكر بقوله احداهما اذ كل من المراتين يجوز عليها الضلال
والاذكار فلم يرد احداهما معينة والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه وان ضلت هذه اذكرتها
هذه فدخل الكلام معنى العموم وكانه قيل من ضل منهما اذكرتها الاخرى ومن لم يذكر بعد فتذكر
الفاعل مظهرا للزم ان يكون اضمر المفعول فيكون عائدا على احداهما الفاعل بتضل ويتعين ان تكون
الاخرى هو الفاعل فكان يكون التركيب فتذكرها الاخرى واما على التركيب القرآني فالمتبادر
الى الذهن ان احداهما فاعل تذكر والاخرى هو المفعول ويراد به الضالة لان كلا من الاسمين
مقصور فالسابق هو الفاعل ويجوز ان تكون احداهما مفعولا والفاعل هو الاخرى لزوال اللبس
اذ معلوم ان المذكرة ليست الناسية فجاز ان يتقدم المفعول ويتاخر الفاعل فيكون نحو كسر
العصا موسى وعلى هذا الوجه يكون قد وضع الظاهر موضع المضمر المفعول فيتعين اذ ذاك ان
يكون الفاعل قد يكون وضع الظاهر موضع المضمر المفعول فيتعين اذ ذاك ان تكون الفاعل هو
الاخرى ومن قرا ان بفتح الهمزة وفتذكر بالرفع فرفع على الاستئناف قيل وقال ان تضل
احداهما المعنى ان النسيان غالب على طباع النسا لكثرة البرد والرطوبة واجتماع المراتين
على النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان عن المراة الواحدة فاقيمت المراتان مقام الرجل
حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وفيه دلالة على تفضيل الرجل على المراة وتذكر
يتعدى لمفعولين والثاني محذوف اي فتذكر احداهما الاخرى الشهادة وفي قوله فتذكر
احداهما الاخرى دلالة على ان من شرط جواز اقامة الشهادة ذكر الشاهد لها وانه لا يجوز
الاقتصار فيها على الخط اذ الخط والكتاب مامور به لتذكر الشهادة ويدل عليه قوله
الا من شهد بالحق وهم يعلمون واذا لم يذكرها فهو غير عالم بها وقال ابو حنيفة وابو
يوسف والشافعي اذا كتب خطه بالشهادة فلا يشهد حتى يذكرها وقال محمد بن ابي ليلى اذا
عرف خطه وسعه ان يشهد عليها وقال الثوري اذا ذكر انه شهد ولا يذكر عدد الدراهم فانه
لا يشهد **ولا ياب الشهدا اذا ما دعوا** قال قتادة سبب نزولها ان الرجل كان يطوف في
الحواء العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم احد فانزلها الله وظاهر الاية ان المعنى ولا ياب
الشهدا من تحمل الشهادة اذا ما دعوا لها قاله ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وهذا النهي
ليس نهي تحريم فله ان يشهد وله ان لا يشهد قاله عطا والحسن وقال الشعبي ان لم يوجد
غيره تعين عليه ان يشهد وان وجد فهو مخير وقيل المعنى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا
لادا الشهادة اذا كانوا قد شهدوا وقبل ذلك قاله مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير
والضحاك والسدي وابراهيم ولاحق بن حميد وابن زيد وروى النقاش هكذا فسره رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولو صح هذا عنه عليه الصلاة والسلام لم يعدل عنه فيكون نهي تحريم
وقال ابن عباس ايضا والحسن والسدي هي في التحمل والاقامة اذا كان فارغا وقال ابن
عطية والاية كما قال الحسن جمعت الامرين والمسلمون مندوبون الى معاونة اخوانهم فاذا كانت
الفسحة في كثير الشهود والامن من تعطيل الحق فالمدعو مندوب وله ان يتخلف لادنى عذر
وان يتخلف لغير عذر ولا اثم عليه واذا كانت الضرورة وخيف تعطيل الحق ادنى خوف قوي
الندب وقرب من الوجوب واذا علم ان الحق يذهب ويتلف بتاخر الشاهد عن الشهادة فواجب
عليه القيام بها لاسيما ان كانت محصلة وكان الدعا الى ادائها فان هذا الطرف آكد لانها
قلادة في العنق وامانة تقتضي الادا انتهى **ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى
اجله** لما نهى عن امتناع الشهود اذا ما دعوا للشهادة نهى ايضا عن السامة في كتابة الدين كل
ذلك ضبط لاموال الناس وتحريض على ان لا يقع النزاع لانه متى ضبط بالكتابة والشهادة
قل ان يحصل وهم فيه او انكار او منازعة في مقدار او اجل او وصف وقدم الصغير اهتماما به
وانتقالا من الادنى الى الاعلى ونص على الاجل للدلالة على وجوب ذكره فيكتب كما يكتب اصل

الدين ومحله ان كان مما يحتاج فيه الى ذكر المحل فنبه بذكر الاجل على صفة الدين ومقداره لان الاجل
بعض اوصافه والاجل هنا هو الوقت الذي اتفق المتداينان على تسميته وقال الماتريدي
فيه دلالة على جواز السلم في الثياب لان ما يوكل او يوزن لا يقال فيه الصغير والكبير وانما يقال
ذلك في العددي والذرعي انتهى ولا يظهر ما قال اذ الصغر والكبر هنا لا يراد به الجرم وانما هو
عبارة عن القليل والكثير فمن اسلم في مقدار ويبة او في مقدار عشرين اردبا صدق على
الاول انه حق صغير وعلى الثاني انه دين كبير وحق كبير قيل ومعنى ولا تسأموا اي
لا تملوا وعبر بالسأم عن الكسل لان الكسل صفة المنافق ومنه الحديث لا يقل المؤمن كسلت
وكانه تحفظ من الوصف الذي نسبه الله اليهم في قوله واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى
وقيل معناه لا تضجروا وان تكتبوه في موضع نصب على المفعول به لان سئم متعد بنفسه كما قال
الشاعر • سئمت تكاليف الحياة ومن يعش • ثمانين عاما لا ابا لك يسأم •
وقيل يتعدى سئم بحرف جر فيكون ان تكتبوه في موضع نصب على اسقاط الحرف او في موضع جر
على الخلاف الذي تقدم بين س والخليل ومما يدل على ان سئم يتعدى بحرف جر قوله
• ولقد سئمت من الحياة وطولها • وسؤال هذا الناس كيف لبيد •
وضمير النصب في تكتبوه عائد على الدين لسبقه او على الحق لقربه والدين هو الحق من حيث
المعنى وكان من كثرت ديونه يمل من الكتابة فنهوا عن ذلك وقال الزمخشري ويجوز
ان يكون الضمير للكتاب وان تكتبوه مختصرا او مشبعا ولا يخل بكتابته انتهى وهذا الذي
قاله بعيد وقرا السلمي ولا يسأموا بالياء وكذلك ان يكتبوه والظاهر في هذه
القراءة ان يكون ضمير الفاعل عائدا على الشهداء ويجوز ان يكون من باب الالتفات فيعود
على المتعاملين او على الكتاب وانتصاب صغيرا او كبيرا على الحال من الهاء في ان تكتبوه
واجاز السجاوندي نصب صغيرا على ان يكون خبر كان مضمرة اي كان صغيرا وليس موضع
اضمار كان ويتعلق الى اجله بمحذوف لا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة الى اجل الدين اذ ينقضي
في كل زمن يسير فليس نظير سرت الى الكوفة والتقدير ان تكتبوه مستقرا في الذمة
الى اجل حلوله ذلكم اقسط عند الله الاشارة الى اقرب مذكور وهو الكتابة وقيل الكتابة
والاستشهاد وجميع ما تقدم مما يحصل به الضبط واقسط اعدل قيل وهو شاذ وذلك انه
من الرباعي الذي على وزن افعل يقال اقسط الرجل اي عدل ومنه واقسطوا وقد داموا
خروجه عن الشذوذ الذي ذكروه بان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي
قسط قاله الزمخشري وقال ابن عطية انظر هل هو من قسط بضم السين كما تقدم اكرم
من كرم انتهى وقيل من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق منه فعل وليس
من الاقساط لان افعل لا يبنى من الافعال وقال الزمخشري فان قلت
مم بني افعلا التفضيل اعني اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب س ان يكون
مبنيين من اقسط واقام انتهى لم ينص س على ان افعل التفضيل يبنى من افعل انما
يؤخذ ذلك بالاستدلال لانه نص في اوايل كتابه على ان بناء افعل للتعجب يكون من فعل
وفعل وفعل وافعل وظاهر هذا ان افعل الذي للتعجب يبنى من افعل ونص النحويون على
ما يبنى منه افعل للتعجب يبنى منه افعل للتفضيل فما انقاس في التعجب انقاس في التفضيل
وما شذ فيه شذ فيه وقد اختلف النحويون في بناء افعل للتعجب على ثلاثة مذاهب
الجواز والمنع والتفصيل بين ان تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه افعل للتعجب او لا تكون
للنقل فيبنى منه وزعم ان هذا مذهب س وافعل على انه على صيغة الامر ويعني انه
يكون فعل التعجب على افعل وبناؤه من فعل وفعل وفعل وعلى افعل وتصحيح هذه المذاهب
مستوفاة في كتب النحو والذي ينبغي ان يحمل عليه اقسط هل هو ان يكون مبنيا
من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السيد في الاقتضاب ما نصه
حكى ابن السكيت في كتاب الاضداد عن ابي عبيدة قسط جار وقسط عدل

واقسط

واقسط بالالف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد فعلى
هذا لا يكون شاذا ومعنى اقسط عند الله اعدل في حكم الله ان لا يقع التظالم واقوم للشهادة
وان كان من اقام ففيه شذوذ على قول بعضهم ومن جعله مبنيا من قام بمعنى اعتدل فلا
شذوذ فيه وتقدم قول الزمخشري انه جائز على مذهب س ان يكون من اقام وقال ايضا
يجوز ان يكون على معنى النسب من قويم انتهى وعد بعضهم في التعجب ما اقومه في الشذوذ
وجعله مبنيا من استقام ويتعلق للشهادة باقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما تقول زيد
اضرب لعمرو من خالد ولا يجوز حذف هذه اللام والنصب الا في الشعر كما قال الشاعر •
• واضرب منا بالسيوف القوانسا •
وقد تؤول على اضمار فعل اي نضرب القوانس ومعنى اقوم للشهادة اثبت واصح وادنى ان
لا ترتابوا اي اقرب لانتفاء الريبة وقرا السلمي ان لا يرتابوا بالياء والمفضل عليه
محذوف واحسن حذفه كون افعل الذي للتفضيل وقع خبرا للمبتدا وتقدير الكتب اقسط واقوم
وادنى لكذا من عدم الكتب وقدر ادنى لان لا ترتابوا والى ان لا ترتابوا ومن ان لا ترتابوا ثم حذف
حرف الجر فبقي منصوبا او مجرورا على الخلاف الذي سبق ونسق هذه الاخبار في غاية
الحسن اذ بدئ اولا بالاشرف وهو قوله اقسط عند الله اي في حكم الله فينبغي ان يتبع ما امر
به اذ اتباعه هو متعلق الدين الاسلامي وثنى بقوله واقوم للشهادة لان ما بعد امتثال امر الله
هو الشهادة بعد الكتابة وجاء ثالثا وادنى ان لا ترتابوا لان انتفاء الريبة مترتبة على طاعة
الله في الكتابة والاشهاد فعنهما تنشا اقربية انتفاء الريبة اذ ذلك هو الغاية في ان لا يقع
ريبة وذلك لا يتحصل الا بالكتب والاشهاد غالبا فيشاح العدد بما كتب واشهد عليه وترتابوا
من افتعل من الريبة وتقدم تفسيرها في قوله لا ريب فيه والمعنى ان لا ترتابوا بمن عليه الحق
ان ينكر وقيل ان لا ترتابوا بالشاهد ان يضل وقيل في الشهادة ومبلغ الحق والاجل
والمعنى اقرب لنفي الشك للشاهد والحاكم والمتعاملين وما ضبط بالكتابة والاشهاد لا يكاد
يقع فيه شك ولا لبس ولا نزاع الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم
جناح ان لا تكتبوها في التجارة الحاضرة قولان احدهما ما يعجل ولا يدخله اجل من مبيع وثمن والثاني
ما يحوزه المشتري من العروض المنقولة وذلك في الاغلب انما هو في قليل كالمطعوم بخلاف
الاملاك ولهذا قال السدي والضحاك هذا فيما اذا كان يدا بيد تاخذه وتعطي وفي معنى الادارة
قولان احدهما تعاطيهما يدا بيد والثاني تتبايعونها في كل وقت والادارة تقتضي
التقابض والذهاب بالمقبوض ولما كانت الرباع والارض وكثير من الحيوان لا تقوى البينونة
به ولا يعاب عليه حسن الكتب والاشهاد فيها ولحقت بمبايعة الديون ولما كانت الكتابة
في التجارة الحاضرة الدائرة بينهم شاقة رفع الجناح عنهم في تركها ولان ما بيع نقدا يدا بيد
لا يكاد يحتاج الى كتابة اذ مشروعية الكتابة انما هي لضبط الديون اذ بتأجلها يقع الوهم
في مقدارها وصفتها واجلها وهذا مفقود فيما يتعاطاه التاجر يدا بيد وهذا الاستثناء
في قوله الا ان تكون منقطع لان ما بيع لغير اجل مناجزة لم يندرج تحت الديون المؤجلة
وقيل هو استثناء متصل وهو راجع الى قوله اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
الا ان يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة وقيل هو متصل راجع الى قوله
ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وقرا عاصم تجارة حاضرة بنصبهما
على ان كان ناقصة والتقدير الا ان تكون هي اي التجارة وقرا الباقون برفعهما على ان
تكون تكون تامة وتجارة فاعل بتكون واجاز بعضهم ان تكون ناقصة وخبرها الجملة من
قوله تديرونها بينكم ونفي الجناح هنا معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة هذا على مذهب اكثر
المفسرين اذ الكتابة عندهم ليست واجبة ومن ذهب الى الوجوب فمعنى لا جناح لا اثم واشهدوا
اذا تبايعتم هذا امر بالاشهاد على التبايع مطلقا ناجزا او كاليا لانه احوط وابعد مما عسى
يقع من الاختلاف وقيل يعود الى التجارة الحاضرة لما رخص في ترك الكتابة امروا بالاشهاد
قيل وهذه الاية منسوخة بقوله فان امن بعضكم بعضا روي ذلك عن الجحدري والحسن

وعبد الرحمن بن يزيد والحكم وقيل هي محكمة والامر على الوجوب قال ذلك ابو موسى الاشعري وابن
عمر والضحاك وابن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وعطا وابراهيم والشعبي والنخعي وداود بن
علي وابنه ابو بكر والطبري قال الضحاك هي عزيمة من الله ولو على باقة بقل وقال عطا
اشهد اذا بعت او اشتريت بدرهم او نصف درهم او ثلث درهم او اقل من ذلك وقال الطبري
لا يحل لمسلم اذا باع واذا اشترى الا ان يشهد والا كان مخالفا لكتاب الله عز وجل وذهب الحسن
وجماعة الى ان هذا الامر على الندب والارشاد لا على الحتم قال ابن العربي وهذا قول الكافة
ولا يضار كاتب ولا شهيد هذا نهي ولذلك فتحت الرا لانه مجزوم والمشدد اذا كان مجزوما
كهذا كانت حركته الفتحة لخفتها لانه من حيث ادغم لزم تحريكه فلو فك ظهر فيه الجزم واحتمل
هذا الفعل ان يكون مبنيا للفاعل فنهى الكاتب والشهيد عن ان يضارا احدا بان يزيد
الكاتب في الكتابة او يحرف وبان يكتم الشاهد الشهادة او يغيرها او يمتنع من ادائها قال
معناه الحسن وطاوس وقتاده وابن زيد واختاره الزجاج لقوله بعد وان تفعلوا فانه
فسوق بكم لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة ويمتنع من الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية اولى منه
بمن ابرم الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع من اداء الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه
والاثم والفاسق بمعناه متقاربان وقال ابن عباس ومجاهد وعطا بان لا تقولا علينا شغل
ولنا حاجة واحتمل ان يكون مبنيا للمفعول فنهى ان يضارهما احد بان يعنتا ويشق
عليهما في ترك اشتغالهما ويطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة قال معناه ايضا
ابن عباس ومجاهد وطاوس والضحاك والسدي ويقوي هذا الاحتمال قراة عمر ولا يضارر
بالفك وفتح الرا الاولى رواها الضحاك عن ابن مسعود وابن كثير عن مجاهد واختاره
الطبري لان الخطاب من اول الايات انما هو للمكتوب له والمشهود له وليس للشاهد والكاتب
خطاب تقدم انما رده على اهل الكتابة والشهادة فالنهي لهم ابين ان لا يضاررا الكاتب والشهيد
فيشغلونهما عن شغلهما وهم يجدون غيرهما ورجح هذا القول بانه لو كان خطابا للكاتب
والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكما واذا كان خطابا للمداينين فالمنهيون عن الضرار هم
وحكى ابو عمرو الداني عن عمر وابن عباس ومجاهد وابن ابي اسحاق ان الرا الاولى مكسورة
وحكى عنهم ايضا فتحها وفك الفعل والفك لغة الحجاز والادغام لغة تميم • وقرا ابن القعقاع
وعمرو بن عبيد ولا يضار بجزم الرا وهو ضعيف لانه في التقدير جمع بين ثلاث سواكن لكن
الالف لمدها يجري مجرى المتحرك فكانه بقي ساكنان والوقف عليه ممكن ثم اجري الوصل
مجرى الوقف **وقرا** عكرمة ولا يضارر بكسر الرا الاولى والفك كاتبا ولا شهيدا بالنصب
اي لا يبدا هما صاحب الحق بجور ووجوه المضارة لا تنحصر وروى مقسم عن عكرمة انه قرا
ولا يضار بالادغام وكسر الرا لالتقا الساكنين **وقرا** ابن محيصن ولا يضار بالرفع
برفع الرا المشددة وهو نفي معناه النهي وقد تقدم تحسين مجي النهي بصورة النفي وذلك
ان النهي انما يكون عن ما يمكن وقوعه فاذا برز في صورة النفي كان ابلغ لانه صار مما لا يقع
ولا ينبغي ان يقع **وان تفعلوا فانه فسوق بكم** ظاهره ان مفعول تفعلوا المحذوف راجع
الى المصدر المفهوم من قوله ولا يضار اي وان تفعلوا المضارة او الضرار فانه اي الضرار
فسوق بكم اي ملتبس بكم او تكون البا ظرفية اي فيكم وهذا ابلغ اذ جعلوا محلا للفسق والخطاب
في تفعلوا عائد على الكاتب والشاهد اذا كان قوله ولا يضار قد قدر مبنيا للفاعل واما
اذا قدر مبنيا للمفعول فالخطاب للمشهود لهم وقيل هو راجع الى ما وقع النهي عنه والمعنى
وان تفعلوا شيا مما نهيتكم عنه او تتركوا شيا مما امرتكم به فهو عام في جميع التكاليف فانه
فسوق بكم اي خروج عن امر الله وطاعته **واتقوا الله** اي في ترك الضرار او في جميع اوامره
ونواهيه ولما كان قوله وان تفعلوا فانه فسوق بكم خطابا على سبيل الوعيد امر بتقوى
الله حتى لا يقع في الفسق **ويعلمكم الله** هذه جملة تذكر بنعم الله التي اشرفها التعليم
للعلوم وهي جملة مستانفة لا موضع لها من الاعراب وقيل هي في موضع نصب على الحال

من الفاعل

واتقوا تقديره م

من الفاعل في واتقوا الله مضمونا التعليم والهداية وقال ابو البقا ويجوز ان يكون حالا
مقدرة انتهى وهذا القول اعني الحال ضعيف جدا لان المضارع الواقع حالا لا يدخل عليه واو
الحال الا فيما شذ من نحو قمت واصك عينه ولا ينبغي ان يحمل القران على الشذوذ **والله بكل شي
عليم** اشارة الى احاطته تعالى بالمعلومات فلا يشذ عنه منها شي وفيها اشعار بالمجازاة
للفاسق والمتقي وكرر لفظ الله في هذه الجمل الثلاث على طريق تعظيم الامر جعلت كل جملة
منها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى ربط بالضمير بل اكتفي فيها بربط حرف العطف وليست في معنى
واحد فالاولى حث على التقوى والثانية تذكر بالنعم والثالثة تتضمن الوعد والوعيد وقيل
معنى الاية الوعد فان من اتقى علمه الله وكثيرا ما يتمثل بهذه بعض المتطوعة من الصوفية
الذين يتجافون عن الاشتغال بعلوم الشريعة من الفقه وغيره اذا ذكر له العلم والاشتغال
به قالوا قال الله واتقوا الله ويعلمكم الله ومن اين تعرف التقوى وهل تعرف الا بالعلم **وان
كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة** مفهوم الشرط يقتضي امتناع الاستيثاق بالرهن
واخذه في الحضر وعند وجدان الكاتب لانه تعالى علق جواز ذلك على وجود السفر وفقدان
الكاتب • وقد ذهب مجاهد والضحاك الى ان الرهن والايتمان انما هو في السفر واما في الحضر
فلا ينبغي من ذلك شي ونقل عنهما انه لا يجوز الارتهان الا في حال السفر وجمهور العلما
على جواز الرهن في الحضر ومع وجود الكاتب وان الله تعالى ذكر السفر على سبيل التمثيل للاعذار
لانه مظنة فقدان الكاتب واعواز الاشهاد فاقام التوثق بالرهن مقام الكتابة والشهادة
ونبه بالسفر على كل عذر وقد يتعذر الكاتب في الحضر كاوقات اشتغال الناس والليل وقد
صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر فدل ذلك على ان الشرط لا يراد
مفهومه • وقرا الجمهور وابو العالية كتابا على انه مصدر او جمع كاتب كصاحب وصحاب ونفي
الكاتب يقتضي نفي الكتابة ونفي الكتابة يقتضي ايضا نفي الكاتب • وقرا ابن عباس
والضحاك كتبا على الجمع اعتبارا بان كل نازلة لها كاتب • وروي عن ابي العالية كتبا
جمع كتاب وجمع اعتبارا بالنوازل ايضا • وقرا الجمهور فرهان جمع رهن نحو كعب وكعاب
• وقرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الرا والها وروي عنهما تسكين الها وقرا بكل واحدة
منهما جماعة غيرهما فقيل هو جمع رهان ورهان جمع رهن قاله الكسائي والفرا وجمع الجمع
لا يطرد عند س وقيل هو جمع رهن كسقف وسقف ومن قرا بسكون الها فهو تخفيف
من رهن وهي لغة في هذا الباب نحو كتب في كتب واختاره ابو عمرو بن العلا وغيره وقال
ابو عمرو بن العلا لا اعرف الرهان الا في الخيل لا غير وقال يونس الرهن والرهان
عربيان والرهن في الرهن اكثر والرهان في الخيل اكثر انتهى وجمع فعل على فعل قليل
ومما جاء فيه رهن قول الاعشى •

• آليت لا اعطيه من ابنائنا • رهنا فيفسدهم كرهن افسدا •

وقال ابو علي تكسير رهن على اقل العدد لم اعلمه جاء وقياسه افعل فكانهم استغنوا
بالكثير عن القليل انتهى والظاهر من قوله مقبوضة اشتراط القبض واجمع الناس على صحة
قبض المرتهن وقبض وكيله واما قبض عدل يوضع الرهن على يديه فقال الجمهور به وقال
عطا وقتادة والحكم وابن ابي ليلى ليس بقبض فان وقع الرهن بالايجاب والقبول ولم
يقع القبض فالظاهر من الاية انه لا يصح الا بالقبض وبه قال الشافعي وابو حنيفة
وقالت المالكية يلزم الرهن بالعقد ويجبر الراهن على دفع الرهن ليحوزه المرتهن ثم
فالقبض عند مالك شرط في كمال فائدته وعند ابي حنيفة والشافعي شرط في صحته واجمعوا
على انه لا يتم الا بالقبض واختلفوا في استمراره فقال مالك اذا رده بعارية او غيرها
بطل وقال ابو حنيفة ان رده بعارية او وديعة لم يبطل وقال الشافعي يبطل برجوعه
الى يد الراهن مطلقا والظاهر من اشتراط القبض ان يكون المرهون ذاتا مستوية يصح
بيعها وشراوها ويتهيا فيها القبض او التخلية فقال الجمهور لا يجوز رهن ما في

كاتبا على الافراد وقرا ابي ومجاهد

الذمة وقالت المالكية يجوز وقال الجمهور لا يصح رهن الغرر مثل العبد الآبق والبعير الشارد
والاجنة في بطون امهاتها والسمك في الما والثمر قبل بدو صلاحها وقال مالك لا باس بذلك
واختلفوا في رهن المشاع فقال مالك والبتي يصح فيما يقسم وفيما لا يقسم وقال ابو
حنيفة لا يصح مطلقا وقال الحسن بن صالح يجوز فيما لا يقسم ولا يجوز فيما يقسم وبعضهم على
سفر اي مسافرين وقد تقدم الكلام على مثله في اية الصيام ويحتمل قوله ولم تجدوا ان
يكون معطوفا على فعل الشرط فتكون الجملة في موضع جزم ويحتمل ان تكون الواو للحال فتكون
الجملة في موضع نصب ويحتمل ان يكون معطوفا على خبر كان فتكون الجملة في موضع نصب لان
المعطوف على الخبر خبر وارتفاع فرهان على انه خبر مبتدا محذوف والتقدير فالوثيقة رهان
مقبوضة **فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته** اي ان وثق رب الدين بامانة
الغريم فدفع اليه ماله بغير كتاب ولا اشهاد ولا رهن فليؤد الغريم امانته اي ما ايتمنه
رب المال وقرا ابي فان اومن رباعيا مبنيا للمفعول اي آمنه الناس هكذا نقل هذه
القراة عن ابي الزمخشري وقال السجاوندي **وقرا** ابي فان ايتمن افتعل من الامن اي
وثق بلا وثيقة صك ولا رهن والضمير في امانته يحتمل ان يعود الى رب الدين ويحتمل
ان يعود الى الذي اوتمن والامانة هو مصدر اطلق على الشي الذي في الذمة ويحتمل به
نفس المصدر ويكون على حذف مضاف اي فليود دين امانته واللام في فليؤد للامر
وهو للوجوب واجمعوا على وجوب ادا الديون وثبوت حكم الحاكم به وجبره الغرما
عليه ويجوز ابدال همزة فليؤد واوا نحو يوجل ويوجز ويواخذ لضمة ما قبلها وروى
ابوبكر عن عاصم الذي اوتمن برفع الالف ويشير بالضمة الى الهمزة قال ابن مجاهد
وهذه الترجمة غلط وروى سليم عن حمزة اشمام الهمزة وفي الاشارة والاشمام
المذكورين نظر وقرا ابن محيصن وورش بابدال الهمزة ياء كما ابدلت في بير وذيب
واصل هذا الفعل اوتمن بهمزتين الاولى همزة الوصل وهي مضمومة والثانية فا الكلمة
وهي ساكنة فتبدل هذه واوا للضمة ما قبلها ولاستثقال اجتماع الهمزتين فاذا اتصلت
الكلمة بما قبلها رجعت الواو الى اصلها من الهمز لزوال الضمة ووجب ابدالها وهي همزة الوصل
فاذا كان قبلها كسرة جاز ابدالها يا لذلك • وقرا عاصم في شاذه •
الذي تمن بادغام التا المبدلة من الهمزة قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر
قال الزمخشري وليس بصحيح لان التا منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزر
عامي وكذلك ريا في رويا انتهى كلامه وما ذكر الزمخشري فيه انه ليس بصحيح وان اتزر
عامي يعني انه من احداث العامة لا اصل له في اللغة قد ذكره غيره ان بعضهم ابدل وادغم
فقال اتمن واتزر وذكر ان ذلك لغة رديئة وكذلك ريا في رويا فهذا التشبيه اما ان
يعود الى قوله واتزر عامي فيكون ادغام ريا عاميا واما ان يعود الى قوله فليس بصحيح
اي وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وقد حكى الادغام في ريا الكسائي **وليتق الله ربه**
اي عذاب الله في ادا ما ايتمنه رب المال وجمع بين قوله الله ربه تاكيدا لامر التقوى
في ادا الدين كما جمعهما في قوله وليملل الذي عليه الحق فامرها بالتقوى حين الاقرار بالحق وحين
ادائه بالذمة في الدين فاكتنفه الامر بالتقوى حين الاخذ وحين الوفا **ولا تكتموا الشهادة**
هذا نهي تحريم الى ترتيب الوعيد على كتمها وموضع النهي حيث يخاف الشاهد ضياع الحق
وقال ابن عباس على الشاهد ان يشهد حيثما استشهد ويخبر حيثما استخبر ولا تقل
اخبر بها عند الامير بل اخبره بها لعله يرجع ويرعوي وقرا السلمي ولا يكتموا بالياء على الغيبة
ومن يكتمها فانه اثم قلبه كتم الشهادة هو اخفاؤها بالامتناع من ادائها والكتم من معاصي
القلب لان الشهادة علم قام بالقلب فلذلك علق الاثم به وهو من التعبير بالبعض عن الكل الا ان
في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب

واسناد

واسناد الفعل الى الجارحة التي تعمل بها ابلغ واكد الا ترى انك تقول ابصرته عيني وسمعته
اذني ووعاه قلبي فاسند الاثم الى القلب اذ هو متعلق الاثم ومكان اقترافه وعنه يترجم
اللسان ولئلا يظن ان الكتمان من الاثام المتعلقة باللسان فقط وافعال القلوب اعظم
من افعال سائر الجوارح وهي لها كالاصول التي تتشعب منها لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقراة
الجمهور آثم فاعل من الاثم قلبه وقلبه مرفوع به على الفاعلية وآثم خبر ان وجوز الزمخشري
ان يكون آثم قلبه خبرا مقدما وقلبه مبتدا والجملة في موضع خبر ان وهذا الوجه
لا يجيزه الكوفيون وقال ابن عطية ويجوز ان يكون يعني آثم ابتدا وقلبه فاعل يسد
مسد الخبر والجملة خبر ان انتهى وهذا لا يصح على مذهب س وجمهور البصريين لان اسم الفاعل
لم يعتمد على اداة نفي ولا اداة استفهام نحو اقايم الزيدان واقايم الزيدون وما قايم الزيدان
وما قايم الزيدون لكنه يجوز على مذهب ابي الحسن اذ يجيز قايم الزيدان فيرفع الزيدان
باسم الفاعل دون اعتماد على اداة نفي ولا استفهام قال ابن عطية ويجوز ان يكون قلبه
بدلا على بدل بعض من كل يعني انه يكون بدلا من الضمير المرفوع المستكن في آثم والاعراب
الاول هو الوجه **وقرا** قوم قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية الى ابن ابي عبلة قال مكي هو
على التفسير يعني التمييز ثم ضعفه من اجل انه معرفة والكوفيون يجيزون مجي التمييز
معرفة وقد خرجه بعضهم على انه منصوب على التشبيه بالمفعول به نحو قولهم مررت برجل حسن
وجهه ومثله ما انشد الكسائي رحمه الله تعالى •

• انعتها اني من نعاتها • مدارة الاخفاف مجمراتها •
• غلب الدفاري وعفرنياتها • كوم الذرى وادقة سراتها •

وهذا التخريج هو على مذهب الكوفيين جايز وعلى مذهب المبرد ممنوع وعلى مذهب س
جايز في الشعر لا في الكلام ويجوز ان ينتصب على البدل من اسم ان بدل بعض من كل ولا مبالاة
بالفصل بين البدل والمبدل منه بالخبر لان ذلك جايز وقد فصلوا بين الصفة والموصوف
نحو زيد منطلق العاقل نص عليه س مع ان العامل في النعت والمنعوت واحد فاحرى في
البدل لان الاصح ان العامل فيه هو غير العامل في المبدل منه ونقل الزمخشري وغيره ان
ابن ابي عبلة قرا اثم قلبه بفتح الهمزة والثا والميم وتشديد الثا جعله فعلا ماضيا وقلبه
بفتح البا نصبا على المفعول باثم اي جعله آثما **والله بما تعملون عليم** بما تعملون عام في جميع
الاعمال فيدخل فيه كتمان الشهادة واداؤها على وجهها وفي الجملة توعد شديد لكاتم
الشهادة لان علمه بها يترتب عليه المجازاة وان كان لفظ العلم يعم الوعد والوعيد **وقرا** السلمي
بما يعملون بالياء جريا على قراته ولا يكتموا بالياء على الغيبة • وقد تضمنت هذه الاية من
ضروب الفصاحة التجنيس المغاير في قوله اذا تداينتم بدين وفي قوله وليكتب بينكم كاتب
وفي قوله ولا ياب كاتب ان يكتب وفي قوله ويعلمكم الله والله بكل شي عليم وفي قوله واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وفي قوله اؤتمن امانته والتجنيس المماثل في قوله ولا تكتموا الشهادة
ومن يكتمها والتاكيد في قوله تداينتم وفي قوله وليكتب بينكم كاتب اذ يفهم من قوله تداينتم
قوله بدين ومن قوله فليكتب كاتب والطباق في قوله ان تضل احداهما فتذكر لان الضلال
هنا بمعنى النسيان وفي قوله صغيرا او كبيرا والتشبيه في قوله ان يكتب كما علمه الله والاختصاص
في قوله كاتب بالعدل وفي قوله فليملل وليه بالعدل وفي قوله اقسط عند الله واقوم للشهادة
وفي قوله تجارة حاضرة تديرونها بينكم والتكرار في قوله فاكتبوه وليكتب وان تكتبوه كما علمه
الله فليكتب ولا ياب كاتب وفي قوله فليملل الذي عليه الحق فان كان الذي عليه الحق
كرر الحق للدعا الى اتباعه وانه بلفظه على الاعلام ان لصاحب الحق مقالا واستعلا وفي قوله
ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى وفي قوله واتقوا الله ويعلمكم الله والله والحذف
في قوله يا ايها الذين امنوا حذف متعلق الايمان وفي قوله مسمى اي بينكم فليكتب الكتاب ان
يكتب الكتاب كما علمه الله الكتابة والخط فليكتب كتاب الذي عليه الحق ما عليه من الدين

وليتق الله ربه في املائه سفيها في الراي او ضعيفا في البنية او لا يستطيع ان يمل هو لخرس او بكم
فليملل الدين وليه على الكاتب واستشهدوا اذا تعاملتم من رجالكم المعينين للشهادة المرضيين
فرجل مرضي وامراتان مرضيتان من الشهداء المرضيين فتذكر احداهما الاخرى الشهادة ولا يأب
الشهداء من تحمل الشهادة او من ادائها عند الحاكم اذا ما دعوا اي دعاهم صاحب الحق للتحمل وللادا
الى اجله المضروب بينكم ذلكم الكتاب اقسط واقوم للشهادة المرضية ان لا ترتابوا في الشهادة تديرونها
بينكم ولا تحتاجون الى الكتب والاشهاد فيها واشهدوا اذا تبايعتم شاهدين او رجلا
وامراتين ولا يضار كاتب ولا شهيد اي صاحب الحق او لا يضار صاحب الحق كاتبا ولا شهيدا
ثم حذف ومن للمفعول وان تفعلوا الضرر واتقوا عذاب الله ويعلمكم الله الصواب وان كنتم
على سبيل سفر ولم تجدوا كاتبا يتوثق بكتابته فالوثيقة رهن فان امن بعضكم بعضا فاعطاه
مالا بلا اشهاد ولا رهن امانته من غير حيف ولا مطل وليتق عذاب الله ولا تكتموا الشهادة
عن طالبها وتلوين الخطاب وهو الانتقال من الحضور الى الغيبة في قوله فاكتبوه وليكتب ومن
الغيبة الى الحضور في قوله ولا يأب كاتب واشهدوا ثم انتقل الى الغيبة بقوله ولا يضار ثم الى
الحضور بقوله وان تفعلوا ثم الى الغيبة بقوله فليؤد ثم الى الحضور بقوله بما تعملون والعدول
من فاعل الى فعيل في قوله شهيدين ولا يضار كاتب ولا شهيد والتقديم والتاخير في قوله
فليكتب وليملل او الاملال متقدم الكتابة قيل ومن ذلك ممن ترضون من الشهداء التقدير
واستشهدوا ممن ترضون ومنه واشهدوا اذا تبايعتم انتهى ما لخصناه مما ذكر في هذه الاية
من انواع الفصاحة ومنها من التاكيد في حفظ الاموال في المعاملات ما لا يخفى من الامر
بالكتابة للمتداينين ومن الامر للكاتب بالكتابة بالعدل ومن النهي عن الامتناع من الكتابة
ومن امره ثانيا بالكتابة ومن الامر لمن عليه الحق بالاملال ان امكن او لوليه ان لم يمكنه ومن
الامر بالاستشهاد ومن الاحتياط فيمن يستشهد وفي وصفه ومن النهي بالشهود تشهود
عن الامتناع من الشهادة اذا دعوا اليها ومن النهي عن الملل في كتابة الدين وان كان حقيرا
ومن الثنا على الضبط بالكتابة ومن الامر بالاشهاد عند التبايع ومن النهي للكاتب والشاهد
عن ضرار من يشهد له ويكتب ومن التنبيه على ان الضرار في مثل هذا هو فسوق ومن الامر
بالتقوى ومن الاذكار بنعمة التعلم ومن التهديد بعد ذلك ومن الاستيثاق في السفر وعدم
الكاتب بالرهن المقبوض ومن الامر باداء الامانة من لم يستوثق بكاتب وشاهد ورهن ومن
الامر لمن استوثق بتقوى الله لما فيه من الاخلال بالامانة ومن النهي عن كتم الشهادة ومن
التنبيه على ان كاتمها مرتكب الاثم ومن التهديد اخرها بقوله والله بما تعملون عليم فانظر الى هذه
المبالغة والتاكيد في حفظ الاموال وصيانتها عن الضياع وقد قرنها رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالنفوس والدماء فقال من قتل دون ماله فهو شهيد وقال ان دماءكم واموالكم واعراضكم
حرام عليكم ولصيانتها والمنع من اضاعتها ومن التبذير فيها كان حجر الافلاس وحجر السفه
وحجر الجنون وحجر الصغر وحجر الرق وحجر المرض وحجر الارتداد **لله ما في السموات وما في الارض**
قال الشعبي وعكرمة نزلت في كتمان الشهادة واقامتها ورواه مجاهد ومقسم عن ابن عباس وقال
مقاتل والواقدي نزلت فيمن يتولى الكافرين من المومنين ومناسبتها ظاهرة لانه لما ذكر ان من
كتم الشهادة فان قلبه اثم ذكر ما انطوى عليه الضمير فكتمه او ابداه فان الله يحاسبه به ففيه وعيد
وتهديد لمن كتم الشهادة ولما علق الاثم بالقلب ذكر هنا الانفس فقال وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه وناسب ذكر هذه الاية خاتمة لهذه السورة لانه تعالى ضمنها اكثر علم الاصول
والفروع من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج
والجهاد والحيض والطلاق والعدة والخلع والايلاء والرضاعة والربا والبيع وكيفية المداينة
فناسب تكليفه ايانا بهذه الشرائع ان تذكر انه تعالى مالك لما في السموات وما في الارض فهو يلزم
من شاء من مملوكاته بما شاء من تعبداته وتكليفاته ولما كانت هذه التكاليف محل اعتقادها
انما هو الانفس وما تنطوي عليه من النيات وثواب ملتزمها وعقاب تاركها انما يظهر في الدار

الاخرة نبه على صفة العلم التي بها تقع المحاسبة في الدار الاخرة بقوله وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله فصفة الملك تدل على القدرة الباهرة وذكر المحاسبة يدل على
العلم المحيط بالجليل والحقير فحصل بذكر هذين الوصفين غاية الوعد للطائعين وغاية الوعيد
للعاصين والظاهر في اللام انها للملك وكان ملكا له لانه تعالى هو المنشئ له الخالق وقيل
المعنى لله تدبير ما في السموات وما في الارض وخص السموات والارض لانهما اعظم ما يرى من المخلوقات
وقدم السموات لعظمها وجاء بلفظ ما تغليبا لما لا يعقل على من يعقل لان الغالب فيما حوته انما هو
جماد وحيوان لا يعقل واجناس ذلك كثيرة واما العاقل فاجناسه قليلة اذ هي ثلاثة انس وجن
وملائكة **وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله** ظاهره العموم والمعنى ان الحالين
من الاخفاء والابداء بالنسبة اليه تعالى سواء اذ لا يتصف بكونه ابداء واخفاء بالنسبة الى المخلوقين
لا اليه تعالى لان علمه ليس ناشئا عن وجود الاشياء بل هو سابق بعلم الاشياء قبل الايجاد
ومع الايجاد وبعد الايجاد وبعد الاعدام بخلاف علم المخلوق فانه لا يعلم الشيء الا بعد ايجاده
فعلمه محدث وقد خصص هذا العموم فقال ابن عباس وعكرمة والشعبي واختاره ابن جرير
هو في معنى الشهادة فتاعلم في هذه الاية ان الكاتم لها المخفي ما في نفسه يحاسب وقيل من
الاحتيال للربا وقال مجاهد من الشك واليقين ومما يدل على ان الله تعالى يواخذ بما تخفي
القلوب قوله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه وبعد فان الحسد والارادة والغل والجهل
افعال القلب وهي من اعظم افعال العباد وقال القاضي عبد الجبار ثبت ان افعال القلوب
كافعال الجوارح في ان الوعيد يتناولها ويعني ما يلزم اظهاره اذا اخفي وما يلزم كتمانه اذا اظهر
مما يتعلق به الحقوق ولم يرد بذلك ما يخطر بالقلب مما هو فعل فيه المأثم انتهى كلامه والى ما
يهجس في النفس اشار والله اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله تجاوز لامتي
ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او تكلم وقال ان تظهروا العمل او تسروه وقال ابو علي
يحاسب عباده على ما يخفونه من اعمالهم وعلى ما يبدونه فيغفر للمستحق ويعذب المستحق
ودلت على ان الثواب والعقاب يستحقان بالعزم وسائر افعال القلوب اذا كانت طاعة
او معصية وقال الزمخشري من السوء وهذا احسن لانه جاء بعد ذلك ذكر الغفران والتعذيب
لكن زيد ذلك الزمخشري بقوله فيغفر لمن يشاء لمن استوجب المغفرة بالتوبة مما اظهر منه
او اضمره ويعذب من يشاء ممن استوجب العقوبة بالاصرار انتهى وهذه نزعة اعتزالية
واهل السنة يقولون ان الغفران قد يكون من الله تعالى لمن مات مصرا على المعصية ولم يتب
فهو في المشيئة ان شاء غفر له وان شاء عذبه ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء ثم قال الزمخشري ولا يدخل فيما يخفيه الانسان الوساوس وحديث النفس
لان ذلك مما ليس في وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه • وعن عبد الله بن عمر انه تلاها
فقال لئن اخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع نشيجه فذكر لابن عباس فقال يغفر الله
لابي عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها مثل ما وجد فنزل لا يكلف الله نفسا الا وسعها
انتهى كلامه وقال ابن عطية ما في انفسكم يقتضي قوة اللفظ انه ما تقرر في النفس واعتقد
واستصحب الفكر فيه واما الخواطر التي لا يمكن دفعها فليست في النفس الا على تجوز انتهى
وقال بعضهم ان هذه الاية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وينبغي ان يحمل
هذا تخصيصا اذ قلنا ان الوسوسة والهواجس مندرجة تحت ما في قوله ما في انفسكم
والاصح انها محكمة وانه تعالى يحاسبهم على ما عملوا وما لم يعملوا مما ثبت في نفوسهم ونووه
وارادوه فيغفر للمومنين ويأخذ به اهل الكفر والنفاق • وقيل العذاب الذي يكون جزاء
للخواطر هو مصائب الدنيا والالام وسائر مكارهها • وروي نحو هذا المعنى عن عائشة
ولما كان اللفظ مما يمكن ان يدخل فيه الخواطر اشفق الصحابة فبين الله ما اراد بها وخصصها
ونص على حكمه انه لا يكلف نفسا الا وسعها والخواطر ليس دفعها في الوسع وكان في هذا
فرجهم وكشف كربهم والاية خبر والنسخ لا يدخل الاخبار والجزم يحاسبكم على انه جواب
الشرط • وقيل عبر عن العلم بالمحاسبة اذ من جملة تفاسير الحسيب العالم فالمعنى انه

بعلم ما في السرائر والضمائر. وقيل الجزاء مشروط بالمشيئة او بعدم المحاسبة ويكون التقدير يحاسبكم
ان شاء ان يحاسبكم انا لم يسمح. **وقرا** ابن عامر وعاصم ويزيد ويعقوب وسهل فيغفر لمن يشاء
ويعذب بالرفع فيهما على القطع ويجوز على وجهين احدهما ان يجعل الفعل خبر مبتدا محذوف والاخر
ان يعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدم. **وقرا** باقي السبعة بالجزم عطفا على الجواب. **وقرا**
ابن عباس والاعرج وابو حيوة فيهما على اضمار ان فينسبك منها مع ما بعدها مصدر مرفوع معطوف
على مصدر متوهم من الحساب تقديره تكن محاسبة فمغفرة وتعذيب وبهذه الاوجه قد جاءت
في قول الشاعر

فان يهلك ابو قابوس يهلك • ربيع الناس والشهر الحرام
ونأخذ بعده بذناب عيش • اجب الظهر ليس له سنام

يروى بجزم ونأخذ ورفعه ونصبه. وقرا الجعفي وخلاد وطلحة بن مصرف يغفر لمن يشاء
وروي انها كذلك في مصحف عبد الله قال ابن جني هي على البدل من يحاسبكم فهي تفسير
للمحاسبة انتهى وليس بتفسير بل هما مترتبان على المحاسبة وقال الجزم على البدل
من الجزاء قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وقال الزمخشري ومعنى
البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل اوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض
من الكل او بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا راسه واحببت زيدا عقله وهذا البدل واقع في
الافعال وقوعه في الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان انتهى كلامه وفيه بعض مناقشة
اما اولا فلقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس الغفران والعذاب
تفصيلا لجملة الحساب لان الحساب انما هو تعداد حسناته وسياته وحصرها بحيث لا يشذ
شيء منها والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة تفصيل الغفران
والعذاب واما ثانيا فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض والكل وبدل الاشتمال هذا
البدل واقع في الافعال وقوعه في الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان اما بدل الاشتمال
فهو يمكن وقد جاء لان الفعل يدل على الجنس وتحته انواع يشتمل عليها ولذلك اذا
وقع عليه النفي انتفت جميع انواع ذلك الجنس واما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل
اذ الفعل لا يقبل التجزي فلا يقال في الفعل له كل وبعض الا بمجاز بعيد فليس كالاسم
في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى اذ الباري تعالى
واحد فلا ينقسم ولا يتبعض. قال الزمخشري وقد ذكر قراءة الجعفي الجزم **فان قلت**
كيف يقرا الجازم **قلت** يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطاء
فاحشا وراويه عن ابي عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن
بجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة الضبط
قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا اهل النحو انتهى كلامه وذلك على عادته في الطعن
على القراءة واما ما ذكر ان مدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطاء فاحشا الى اخره فهذه
مسالة اختلف فيها النحويون فذهب الخليل و**س** واصحابه الى انه لا يجوز ادغام
الراء في اللام من اجل التكرير الذي فيها ولا في النون قال ابو سعيد ولا نعلم احدا خالفه
الا يعقوب الحضرمي والا ما روي عن ابي عمرو وانه كان يدغم الراء في اللام متحركة متحركا ما قبلها
نحو يغفر لمن يشاء ومن العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء ادغمها في اللام في موضع
الضم والكسر نحو الانهار لهم والنار ليجزي فان انفتح وكان ما قبلها حرف مد ولين او غيره
لم يدغم نحو من مصر لامراته والابرار لفي ولن تبور ليوفيهم والحمير لتركبوها فان سكن الراء ادغمها
في اللام بلا خلاف عنه الا ما روى احمد بن جبير بلا خلاف عنه عن اليزيدي عنه انه اظهرها
وذلك اذا قرا باظهار المثلين والمتقاربين المتحركين لا غير على ان المعمول في مذهبه في الوجهين
جميعا على الادغام نحو يغفر لكم انتهى واجاز ذلك الكسائي والفرا وحكياه سماعا
ووافقهما على سماعه رواية واجازه ابو جعفر الرواسي وهو امام من ايمة اللغة والعربية

كما ذكرناه من الكوفيين وقد وافقهم ابو عمرو على الادغام رواية واجازه كما ذكرناه وتابعه يعقوب
كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجه من القياس كما ذكرناه في كتاب
التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا وقد اعتمد بعض اصحابنا على ان ما روي عن القراء من الادغام
الذي منعه البصريون يكون ذلك اخفاء لا ادغاما وذلك لا يجوز ان يعتقد في القراء انهم غلطوا
وما ضبطوا ولا فرق بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بابا قال هذا باب نذكر فيه
ما ادغمت القراء مما ذكر انه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله
البصريون فقط والقراءات لا تجيء على ما علمه البصريون ونقلوه بل القراء من الكوفيين
يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل ادغام الراء في اللام كبير البصريين
ورأسهم ابو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء اهل الكوفة الرواسي والكسائي والفراء
واجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من
لم يعلم واما قول الزمخشري ان راويه ذلك عن ابي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين ان ذلك صواب
والذي روى ذلك عنه الرواة ومنهم ابو محمد اليزيدي وهو امام في النحو امام في القراءات
امام في اللغات. قال النقاش يغفر لمن ينزع عنه ويعذب من يشاء ان اقام عليه وقال
الثوري يغفر لمن يشاء العظيم ويعذب من يشاء على الصغير وقد تعلق قوم بهذه الاية
في جواز تكليف ما لا يطاق وقالوا كلفوا امر الخواطر وذلك مما لا يطاق قال ابن عطية وهذا
غير بين وانما كان امر الخواطر تاويلا تاوله اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت تكليفا
والله على كل شيء قدير لما ذكر المغفرة والتعذيب لمن يشاء عقب ذلك بذكر القدرة اذ ما ذكر
جزء من متعلقات القدرة **امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته
وكتبه ورسله** سبب نزولها انه لما نزل وان تبدوا ما في انفسكم الاية اشفقوا منها ثم
تقرر الامر على ان قالوا سمعنا واطعنا فرجعوا الى التضرع والاستكانة فرحمهم الله واثنى
عليهم وقدم ذلك بين يدي رفقه بهم وكشفه لذلك الكرب الذي اوجبه تاولهم فجمع لهم
تعالى التشريف بالمدح والثناء ورفع المشقة في امر الخواطر وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع
الى الله تعالى كما جرى لبني اسرائيل ضد ذلك من ذمهم وتحميلهم المشقات من الذلة والمسكنة
والجلاء اذ قالوا سمعنا وعصينا وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله اعاذنا الله من نقمه
انتهى هذا وهو كلام ابن عطية وظهر بسبب النزول مناسبة هذه الاية لما قبلها ولما كان
مفتتح هذه السورة بذكر الكتاب المنزل وانه هدى للمتقين الموصوفين بما وصفوا به من
الايمان بالغيب وبما انزل الى الرسول والى من قبله كان مختتمها ايضا موافقا لمفتتحها
وقد تتبعت اوائل السور المطولة فوجدتها مناسبة لاواخرها بحيث لا تكاد تنخرم منها شيء
وسابين ذلك ان شاء الله في اخر كل سورة سورة وذلك من ابدع الفصاحة حيث يتلاقى اخر
الكلام المفرط في الطول باوله وهي عادة للعرب في كثير من نظمهم يكون احدهم اخذا في
شيء ثم يستطرد منه الى شيء اخر وهكذا طويلا ثم يعود الى ما كان اخذا فيه اولا ومن امعن
النظر في ذلك سهل عليه مناسبة ما يظهر ببادي النظر انه لا مناسبة له وقد بين تعالى في اخر
هذه السورة ان اولئك المؤمنين هم امة محمد صلى الله عليه وسلم قال المروزي
امن الرسول قال الحسن ومجاهد وابن سيرين وابن عباس في رواية ان هاتين الايتين
لم ينزل بهما جبريل وسمعهما صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بلا واسطة والبقرة
مدنية الا هاتين الايتين وقال ابن عباس في رواية اخرى وابن جبير والضحاك
وعطا ان جبريل نزل عليه بهما بالمدينة وهي رد على من يقول ان شاء الله في ايمانه لان الله
تعالى شهد بايمان المؤمنين فالشك فيه شك في علم الله تعالى انتهى كلامه والالف واللام في
الرسول للعهد وهو رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد كثر في القران تسميته من الله بهذا
الاسم الشريف وبما انزل اليه من ربه شامل لجميع ما انزل اليه من الله تعالى من العقايد وانواع
الشرايع واقسام الاحكام في القران وفي غيره اذ من باب ذلك وحي من الله وصل اليه وقدم

الرسول لان ايمانه هو المتقدم وايمان المؤمنين متاخر عن ايمانه اذ هو المتبوع وهم التابعون في ذلك
وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل عليه قال يحق له ان يؤمن والظاهر ان يكون
قوله والمؤمنون معطوفا على الرسول ويؤيده قراءة علي وعبد الله وآمن المؤمنون فاظهر الفعل
الذي اضمره غيره من القرا فعلى هذا يكون كل لشمول الرسول والمؤمنين وجوزوا ان يكون
الوقف عند قوله من ربه ويكون المؤمنون مبتدا وكل مبتدا ثانيا لشمول المؤمنين خاصة وآمن بالله
جملة في موضع خبر كل والجملة من كل وخبره في موضع خبر المؤمنون والرابط لهذه الجملة بالمبتدا
الاول محذوف وهو ضمير مجرور تقديره كل منهم اي كقولهم السمن منوان بدرهم يريدون منه
بدرهم والايمان بالله هو التصديق به وبصفاته ورفض الاصنام وكل معبود سواه والايمان
بملائكته هو اعتقاد وجودهم وانهم عباد الله ورفض معتقدات الجاهلية فيهم والايمان
بكتبه هو التصديق بكل ما انزل على الانبيا الذين تضمنهم كتاب الله وما اخبر به رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ذلك والايمان برسله هو التصديق بان الله ارسلهم لعباده وهذا
الترتيب في غاية الفصاحة لان الايمان بالله هي المرتبة الاولى وهي التي يستبد بها العقل
اذ وجود الصانع يقر به كل عاقل والايمان بملائكته هي المرتبة الثانية لانهم كالوسايط
بين الله وبين عباده والايمان بالكتب وهو الوحي الذي يتلقفه الملك من الله ليوصله
الى البشر هي المرتبة الثالثة والايمان بالرسل الذين يقتبسون انوار الوحي فهم متاخرون
في الدرجة عن الكتب هي المرتبة الرابعة وقد تقدم الكلام على شي من هذا الترتيب
في قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وقيل الكلام عرفان الحق لذاته وعرفان الخير
للعمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم والقوة العملية بفعل الخيرات والاولى اشرف فقدمه
وهو الايمان المذكور والثانية هي المشار اليه بقوله سمعنا واطعنا وقيل الانسان مبدا
وحال ومعاد فالايمان اشارة الى المبدا وسمعنا واطعنا اشارة الى الحال وغفرانك وما بعده
الى المعاد • وقرا حمزة والكسائي وكتابه على التوحيد وباقي السبعة وكتبه على الجمع
فمن وحد اراد كل مكتوب سمي المفعول بالمصدر كقولهم نسج اليمن اي منسوجه قال ابو علي
ما معناه ان هذا الافراد ليس كافراد المصادر وان اريد بها الكثير كقوله وادعوا ثبورا كثيرا
ولكنه كما تفرد الاسما التي يراد بها الكثرة نحو كثر الدينار والدرهم ومجيئها بالالف واللام اكثر من
مجيئها مضافة ومن الاضافة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وفي الحديث منعت العراق درهمها
وقفيزها يراد به الكثير كما يراد بما فيه لام التعريف انتهى ملخصا ومعناه ان المفرد المحلى بالالف
واللام يعم اكثر من المفرد المضاف وقال الزمخشري وقرا ابن عباس وكتابه يريد القرآن
او الجنس وعنه الكتاب اكثر من الكتب **فان قلت** كيف يكون الكتاب اكثر من
الجمع **قلت** لانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها
لم يخرج منه شي واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع انتهى كلامه وليس
كما ذكر لان الجمع اذا اضيف او دخلته الالف واللام الجنسية صار عاما ودلالة العام دلالة
على كل فرد فرد فلو قال اعتقت عبيدي يشمل ذلك كل عبد عبد ودلالة الجمع اظهر في العموم
من الواحد الاستغراقية لتطرق كان يستثنى منه او يوصف بالجمع نحو ان الانسان لفي خسر
الا الذين امنوا واهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض او قرينة معنوية نحو
نية المؤمن ابلغ من عمله واقصى حاله ان يكون مثل الجمع العام اذا اريد به العموم وحمل
على اللفظ في قوله امن كافر لقوله قبل كل يعمل على شاكلته **وقرا** يحيى بن يعمر
وكتبه ورسله باسكان التاء والسين وروي ذلك عن نافع **وقرا** الحسن ورسله
باسكان السين وهي رواية عن ابي عمرو **وقرا** عبد الله وكتابه ولقائه ورسله
لا نفرق بين احد من رسله قرا الجمهور بالنون وقدروه يقولون لا نفرق ويجوز
ان يكون التقدير يقول لا نفرق لانه يخبر عن نفسه وعن غيره فيكون يقول على اللفظ
ويقولون على المعنى بعد الحمل على اللفظ وعلى كلا التقديرين فموضع هذا المقدر نصب

على الحال وجوز الحوفي وغيره ان يكون خبرا بعد خبر لكل **وقرا** ابن جبير وابن يعمر وابو زرعة
ابن عمرو بن جرير ويعقوب وبعض رواة ابي عمرو لا يفرق بالياء على لفظ كل قال هارون
وهي في مصحف ابي وابن مسعود لا يفرقون حمل على معنى كل بعد الحمل على اللفظ والمعنى
انهم ليسوا كاليهود والنصارى يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض والمقصود من هذا الكلام
اثبات النبوة وهو ظهور المعجزة على وفق الدعوى فاختصاص بعض دون بعض متناقض
وما ادعاه بعضهم من ان المقصود هو عدم التفضيل بينهم واحد هنا هي المختصة بالنفي وما
اشبهه في العموم فلذلك دخلت بين عليها كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين فالمعنى
بين احادهم قال الشاعر •
• اذا امور الناس دينت دوكا • لا يرهبون احدا راوكا •
قال بعضهم واحد قيل انه بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله ويبعد عندي هذا التقدير
لانه نبا في كونهم متفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى
ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التاويل الذي
ذكروه باطل بل معنى الاية لا نفرق احد من رسله وبين غيره في النبوة انتهى وفيه
بعض تلخيص ولا يعني من فسرها بجميع او قال هي في معنى الجميع الا انه يريد بها العموم
نحو ما قام احد فرد فرد من الرجال مثلا ولا فرد فرد من النسا لا انه نفى القيام عن الجميع
فيثبت لبعض ويحتمل عندي ان يكون مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير
لا نفرق بين احد من رسله وبين احد فيكون احد هنا بمعنى واحد لا انه اللفظ الموضوع
للعموم في النفي ومن حذف المعطوف سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقول الشاعر •
• فما كان بين الخير لو جاء سالما • ابو حجر الا ليال قلائل •
اي بين الخير وبيني فحذف وبيني لدلالة المعنى عليه **وقالوا سمعنا واطعنا** اي سمعنا
قولك واطعنا امرك ولا يراد مجموع السماع بل القبول والاجابة وقدم سمعنا على واطعنا
لان التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وينبغي للمؤمن ان يكون قائلا هذا دهره **غفرانك**
ربنا اي من التقصير في حقك اولا ان عبادتنا وان كانت في نهاية الكمال فهي بالنسبة
الى جلالك تقصير **واليك المصير** اقرار بالمعاد اي والى جزائك المرجع وانتصاب غفرانك
على المصدر وهو من المصادر التي يعمل فيها الفعل مضمرا التقدير عند **س** اغفر لنا غفرانك قال
السجاوندي ونسبه ابن عطية للزجاج وقال الزمخشري غفرانك منصوب باضمار فعله يقال
غفرانك لا كفرانك اي نستغفرك لا نكفرك فعلى التقدير الاول الجملة طلبية وعلى الثاني
خبرية واضطرب قول ابن عصفور فيه مرة قال هو منصوب بفعل يجوز اظهاره ومرة
قال هو منصوب بلتزم اضماره وعده مع سبحان الله واخواتها واجاز بعضهم انتصابه على
المفعول به اي نطلب او نسال غفرانك وجوز بعضهم الرفع فيه على ان يكون مبتدا اي غفرانك
بغيتنا والمصير اسم مصدر من صار يصير وهو مبني على مفعل بكسر العين وقد اختلف
النحويون في بنا المفعل مما عينه يا نحو يبيت ويعيش ويحيض ويقيل ويصير
فذهب بعضهم الى انه كالصحيح نحو يضرب يكون المصدر بالفتح والمكان والزمان نحو
وجعلنا النهار معاشا اي عيشا فيكون المحيض بمعنى الحيض والمصير بمعنى الصيرورة وعلى
هذا شاذا وذهب بعضهم الى التخيير في المصدر بين ان تبنيه على مفعل بكسر العين
او مفعل بفتحها واما الزمان والمكان فبالكسر ذهب الى ذلك الزجاج ورده عليه
ابو علي وذهب بعضهم الى الاقتصار على السماع فحيث بنت العرب المصدر على مفعل او مفعل
اتبعناه وهذا المذهب احوط **لا يكلف الله نفسا الا وسعها** ظاهره انه استئناف خبر
من الله تعالى اخبر به انه لا يكلف العباد من افعال القلوب وافعال الجوارح الا ما هو في
وسع المكلف ومقتضى ادراكه وبنيته وانجلى بهذا امر الخواطر الذي تاوله المسلمون من
قوله ان تبدوا الاية وظهر تاويل من يقول انه لا يصح تكليف ما لا يطاق وهذه الاية

نظير يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج فاتقوا الله ما استطعتم
وقال الزمخشري اي ما يكلفها الا ما تسع فيه طوقها ويتيسر عليها دون مدى الطاقة
والمجهود وهذا اخبار عن عدله ورحمته كقوله يريد الله بكم اليسر لانه كان في امكان الانسان
وطاقته ان يصلي اكثر من الخمس ويصوم اكثر من الشهر ويحج اكثر من حجة وقيل هذا من
كلام الرسول والمومنين اي وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقيل المعنى انهم لما قالوا
سمعنا واطعنا قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وهو تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا
والوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان وانتصابه على انه مفعول
ثان ليكلف وقال ابن عطية يكلف يتعدى الى مفعولين احدهما محذوف تقديره عبادة او شيئا
انتهى فان عني ان اصله كذا فهو صحيح لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني
وان عني انه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما اعطيت زيدا الا درهما
ونحو ما ضربت الا زيدا هذا في الصناعة هو المفعول وان كان اصله ما اعطيت زيدا شيئا الا درهما
وما ضربت احدا الا زيدا وقرا ابن ابي عبلة الا وسعها جعله فعلا ماضيا واولوه على اضمار
ما الموصولة وعلى هذا يكون الموصول المفعول الثاني ليكلف كان وسعها في قراءة الجمهور هو المفعول
الثاني وفيه ضعف من حيث حذف الموصول دون ان يدل عليه موصول اخر يقابله كقول حسان

• فمن يهجو رسول الله منكم • ويمدحه وينصره سواء •

اي ومن ينصره فحذف من لدلالة من المتقدمة وينبغي ان لا يقاس حذف الموصول لانه وصلته
كالجزء الواحد ويجوز ان يكون مفعول يكلف الثاني محذوفا لفهم المعنى ويكون وسعها جملة
في موضع الحال التقدير لا يكلف الله نفسا شيئا الا وسعها اي وقد وسعها وهذا التقدير اولى
من حذف الموصول قال ابن عطية وهذا يشير الى قراءة ابن ابي عبلة فيه تجوز لانه
مقلوب وكان وجه اللفظ كما قال وسع كرسيه السموات والارض وسع كل شيء علما ولكن يجيء
هذا من باب ادخلت القلنسوة في راسي وفمي في الحجر انتهى وتكلم ابن عطية هنا في تكليف
ما لا يطاق وهي مسئلة يبحث فيها في اصول الدين فالذي يدل عليه ظاهر الاية انه غير واقع
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اي ما كسبت من الحسنات واكتسبت من السيئات
قاله السدي وجماعة المفسرين لا خلاف في ذلك والخواطر ليست من كسب الانسان
والصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد والقران ناطق بذلك قال الله تعالى كل
نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة
واحاطت به خطيئته وقال بغير ما اكتسبوا ومنهم من فرق فقال الاكتساب اخص من
الكسب لان الكسب ينقسم الى كسب لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا للنفس يقال كاسب
اهله ولا يقال مكتسب اهله قال الشاعر • الفيت كاسبهم في قعر مظلمة •
وقال الزمخشري ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شر لا يواخذ غيرها بذنبها
ولا يثاب غيرها بطاعتها **فان قلت** لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب **قلت**
في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله
اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه
على الاعتمال انتهى كلامه وقال ابن عطية وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف حسنا
لنمط الكلام كما قال فمهل الكافرين امهلهم رويدا هذا وجه والذي يظهر لي في هذا ان
الحسنات هي مما تكسب دون تكلف اذ كاسبها على جادة امر الله ورسم شرعه والسيئات
تكتسب ببناء المبالغة اذ كاسبها يتكلف في امرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتخطاه اليها فيحسن
في الاية مجيء التصريفين احرازا لهذا المعنى انتهى كلامه وتحصل من كلام الزمخشري وابن عطية ان الشر
والسيئات فيها اعتمال لكن الزمخشري قال ان سبب الاعتمال هو اشتهاء النفس وانجذابها الى
ما تريده وابن عطية قال ان سبب ذلك هو انه يتكلف خرق حجاب نهي الله تعالى فهو لا ياتي
المعصية الا بتكلف ونحا السجاوندي قريبا من منحى ابن عطية وقال الانفعال

الالتزام

الالتزام وشره يلزمه والخير يشركه فيه غيره بالهداية والشفاعة والانفعال الانكماش والنفس
تنكمش في الشر انتهى وجاء في الخير باللام لانه مما يفرح به ويسر فاضيف الى ملكه وجاء في الشر
بعلى من حيث هو اوزار واثقال فجعلت قد علته وصار تحتها يحملها وهذا كما تقول لي مال وعلي دين
ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا هذا على اضمار القول اي قولوا في دعائكم ربنا لا تواخذنا
والدعاء مخ العبادة اذ الداعي يشاهد نفسه في مقام الحاجة والذلة والافتقار ويشاهد
ربه بعين الاستغناء والافضال فلذلك ختمت هذه السورة بالدعاء والتضرع وافتتحت
كل جملة فيها بقولهم ربنا ايذانا منهم بانهم يرغبون من ربهم الذي هو مربيهم ومصلح احوالهم ولانهم
معترفون مربوبون داخلون تحت رق العبودية والافتقار ولم يات بلفظ ربنا في الجمل
الطلبية اخيرا لانها نتائج ما تقدم من الجمل التي دعوا فيها بربنا وجاءت مقابلة كل جملة من
الثلاث السوابق تقابل لا تواخذنا بقوله واعف عنا وقابل ولا تحمل علينا ما لا طاقة لنا به
بقوله وارحمنا لان من اثار عدم المواخذة بالنسيان والخطا العفو ومن اثار عدم حمل
الاصر عليهم المغفرة ومن اثار عدم تكليف ما لا يطاق الرحمة ومعنى المواخذة المعاقبة وفاعل هنا
بمعنى الفعل المجرد نحو اخذ لقوله فكلا اخذنا بذنبه وهو احد المعاني التي جاءت لها فاعل وقيل
جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله
فصار من يعاقب بذنبه كالمعين لنفسه في ايذائها وقيل الله ياخذ المذنب بالعقوبة والمذنب
كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم اذ لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلذلك
يتمسك العبد عند الخوف منه به فعبر عن كل واحد بلفظ المواخذة والنسيان الذي هو عدم
الذكر والخطا موضوعان عن المكلف لا يواخذ بهما فقال قوم نسينا جهلنا واخطانا تعمدنا
وقال قطرب والطبري نسينا تركنا واخطانا قال الطبري قصدنا وقال قطرب اخطانا
في التاويل قال الاصمعي يقال اخطا سهى وخطئ تعمد **قال الشاعر**

• والناس يلحون الامير اذا هم • خطئوا الصواب ولا يلام المرشد •

ومن المفسرين من حمل النسيان هنا والاخطا على ظاهرهما وهما اللذان لا يواخذ المكلف بهما
ويجوز عنهما ان صدرا منه واياه اجاز الزمخشري في اخر كلامه في هذه الاية واختاره ابن عطية
قال الزمخشري ذكر النسيان والخطا والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والاغفال
الا ترى الى قوله وما انسانيه الا الشيطان والشيطان لا يقدر على فعل النسيان
وانما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتفريط الذي منه النسيان ولانهم كانوا متقين
الله حق تقاته فما كانت تفرط منهم فرطة الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بالدعاء
بذلك ايذانا ببراءة ساحتهم عما يواخذون به كانه قيل ان كان النسيان والخطا مما يواخذ
به فما منهم سبب مواخذة الا الخطا والنسيان ويجوز ان يدعو الانسان بما علم انه حاصل
له قبل الدعاء من فضل الله لاستدامته والاعتداد بالنعمة فيه انتهى كلامه وقال ابن
عطية ذهب كثير من العلماء الى ان الدعاء في هذه الاية انما هو في النسيان الغالب والخطا
غير المقصود وهذا هو الصحيح قال قتادة في تفسير الاية بلغني ان النبي عليه الصلاة والسلام
قال ان الله تجاوز لامتي عن نسيانها وخطائها وقال السدي لما نزلت هذه الاية
فقالوها قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم قد فعل الله ذلك يا محمد فظاهر قولهما يعني
قتادة والسدي ما صححته وذلك ان المومنين لما كشف عنهم ما خافوه في قوله يحاسبكم به الله
امروا بالدعاء في دفع ذلك النوع الذي ليس من طاقة الانسان دفعه وذلك في النسيان
والخطا انتهى كلامه وقيل النسيان منه ما يعذر فيه ومنه ما لا يعذر فالاول كنسيان النجاسة في الثوب
بعد العلم بها قيل فهذا هو المطلوب عدم المواخذة به وهو ما اذا ترك التحفظ واعرض عن
اسباب التذكر وقيل هذا دعاء على سبيل التقدير كانهم قالوا ان كان النسيان مما يجوز
المواخذة به فلا تواخذنا به وقيل المواخذة به ممتنعة عقلا وذلك ان الانسان اذا علم
انه مواخذ به استدام التذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا استدامة التذكر وذلك فعل

شاق على النفس نحين الدعا بترك المواخذة به وقد استدل بهذه الاية على جواز تكليف ما لا
يطاق وقيل في الاية دليل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لان حمل النسيان والخطا على
ما لا يواخذ به تبيح طلبه والدعا به فتعين ان يحمل على ما كان فيه العهد الى المعصية فيكون
النسيان ترك الفعل والخطا الفعل وقد امر تعالى المومنين بطلب عدم المواخذة بهما فهو امر منه
لهم ان يطلبوا منه ان لا يعذبهم على المعاصي وهذا دليل على اعطائه اياهم هذا المطلوب **ربنا ولا
تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا** قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والسدي
وابن جريج والربيع وابن زيد الاصر العهد والميثاق الغليظ وقال ابن زيد ايضا الاصر
الذنب لا كفارة فيه ولا توبة منه وقال مالك الاصر الامر الغليظ الصعب وقال عطا الاصر
المسخ قردة وخنازير وقيل الاثم حكاه ثعلب وقيل فرض يصعب اداوه وقيل
تعجيل العقوبة روي ذلك عن قتادة وقال الزجاج محنة تثقل علينا كالقتل والجرح
في بني اسرائيل والجعل لمن يكفر سقفا من فضة وقال الزمخشري العبو الذي يأصر
صاحبه اي يحبسه مكانه لا يستقل به استعير للتكليف الشاق من نحو قتل الانفس وقطع
موضع النجاسة من الجلد والثوب وغير ذلك انتهى قال القفال من نظر في السفر الخامس
من التوراة التي يدعيها هولا اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غليظ العهود والمواثيق
ورأى الاعاجيب الكثيرة • وقرا ابي ولا تحمل بالتشديد واصارا بالجمع وروي
عن عاصم انه قرا اصرا بضم الهمزة والذين من قبلنا المراد به اليهود وقال الضحاك
والنصارى **ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به** قال قتادة لا تشدد علينا كما
شددت على من كان قبلنا وقال الضحاك لا تحملنا من الاعمال ما لا نطيق وقال نحوه
ابن زيد وقال ابن جريج لا تمسخنا قردة وخنازير وقال مكحول وسلام بن سابور
الذي لا طاقة لنا به الغلمة وحكاه النقاش عن مجاهد وعطا ومكحول وروي
ان ابا الدردا كان يقول في دعائه واعوذ بك من غلمة ليس لها عدة وقال النخعي
الحب وقال محمد بن عبد الوهاب العشق وقيل القطيعة وقيل شماتة الاعدا روي
وهب ان ايوب على نبينا وعليه الصلاة والسلام قيل له ما كان اشق عليك في بلائك
قال شماتة الاعدا قال الشاعر

اشمت بي الاعدا حين هجرتني • والموت دون شماتة الاعداء •

وقال السدي التغليظ والاغلال التي كانت على بني اسرائيل من التحريم وقيل عذاب
النار وقيل وسواس النفس وينبغي ان تحمل هذه التفاسير على انها على سبيل التمثيل
لا على سبيل تخصيص العموم وقال في قوله ما لا طاقة لنا به عام وهذا اعم من الذي
في الاية قبله لانه قال في تلك ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا
فسالوا الاصر الذي حمل على من قبلهم وهنا سالوا ان لا يحملهم ما لا طاقة لهم به
وهو اعم من الاصر التي لتخصيصه بالتشبيه وعموم هذا والتشديد في ولا
تحملنا للتعدية وهي قراءة ابي في قوله ولا تحمل علينا اصرا للتكثير في حملت زيدا
وجرحته وقيل ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا اولا
ان يعفيهم من التكاليف الشاقة فقالوا ولا تحمل علينا اصرا ثم ثانيا طلبوا ان يعفيهم
مما نزل تعالى وتلك من العقوبات على من نزل بهم في الحي فطلبها انتهى والطاقة
القدرة على الشيء وهي مصدر جاء على غير قياس المصادر والقياس اطاقة [illegible] كجابة
من اجاب وغارة من اغار [illegible] سمعت لا قياس عليها فلا يقال اطال طالة وهذا
يحتمل وجهين احدهما ان يعني بما لا طاقة [illegible] وهو المعنى
الذي وقع فيه الخلاف والثاني ان يعني بالطاقة [illegible] المشقة [illegible] وان كان
مستطيعا بجملتها فالمعنى الاول يرجع الى العقوبات وما اشبهها والمعنى الثاني

يرجع

يرجع الى التكاليف قال ابن الانباري المعنى لا تحملنا ما يثقل علينا اداوه وان كنا
مطيقين له على تجشم وتحمل مكروه خاطب العرب على حسب ما تعقل فان الرجل منهم
يقول للرجل يبغضه ما اطيق النظر اليه وهو مطيق للنظر اليه لكنه يثقل عليه ومثله
ما كانوا يستطيعون السمع **واعف عنا واغفر لنا وارحمنا** تقدم تفسير العفو والغفران
والرحمة طلبوا العفو وهو الصفح عن الذنب واسقاط العقاب ثم ستره عليهم صونا لهم من
عذاب التخجيل لان العفو عن الشي لا يقتضي ستره فيقال عفا عنه اذا وقفه على الذنب ثم
اسقط عنه عقوبته وكل الذنب فسالوا الاسقاط للعقوبة اولا ثم الاثم اذ فيه التعذيب
الجسماني والروحاني بتجلي الباري تعالى لهم • وقال الراغب العفو ازالة الذنب
بترك عقوبته والغفران ستر الذنب واظهار الاحسان بدله فكانه جمع بين التغطية ونشر
وكشف الاحسان الذي غطي به والرحمة افاضة الاحسان اليه فالثاني ابلغ من الاول والثالث
ابلغ من الثاني انتهى وقيل واعف عنا من المسخ واغفر لنا عن الخسف وارحمنا من القذف
وقيل اعف عنا من الافعال واغفر لنا من الاقوال وارحمنا بثقل الميزان وقيل اعف عنا
في سكرات الموت واغفر لنا في ظلمة القبر وارحمنا في اهوال القيامة وكل هذه الاقوال
تخصيصات لا دليل عليها **انت مولانا** المولى مفعل من ولي يلي يكون للمصدر والزمان
والمكان [illegible] اريد به مالك التدبير والتصريف في وجوه العز والنفع او السيد او الناصر
او ابن العم [illegible] من محامله فاصله المصدر سمي به وغلبت عليه الاسمية وولية
العوامل **فانصرنا على القوم الكافرين** ادخل الفا ايذانا بالسببية لان كونه تعالى
مولاهم [illegible] النصر [illegible] الكريم [illegible] اي اظهرنا عليهم بالحجة في قولنا [illegible]
والقوة وفي قلوبهم من الخوف والجبن • وتضمنت هذه الاية من انواع الفصاحة
وضروب البلاغة [illegible] الطباق في وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه والطباق
المعنوي في لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان لها اشارة الى ما يحصل به نفع وعليها
اشارة الى ما يحصل به ضرر والتكرار في [illegible]
قوله بين احد من رسله وفي قوله ما كسبت وما اكتسبت [illegible]
[illegible] والتجنيس المغاير في [illegible] والموصوف والحذف في عدة مواضع

تفسير سورة ال عمران

هذا ذكر الكلمات المذكورة حالة الافراد في هذا السفر مرتبة على حروف المعجم بترتيب
اقليم الاندلس واكثرها مذكور على مادة الاصلية دون اعتبار حروف الزوائد وبعضها
مذكور بلفظه دون اعتبار حروفه الاصلية [illegible] الناظر بجميع
الكلمات التي انطوى عليها هذا السفر [illegible] في السفر قبله [illegible] في كل سفر
ان شا الله تعالى فان ذكر شيا مما تقدم فلمزيد فائدة **الهمزة** [illegible]

الباء برا بكو برص بحك بكم برك بيض بطن بدر بطا برح بيت **التاء** ثقل
بثوا **الجيم** جي جبر جور رجب **الحاء** حرز حرب حصر حسن حور حنو حي حطط
حليلة حيق حصن حرض حي **الخاء** خيل خل خمس خبت خذل خول خزن **الدال**
داب دين دوم دول درك دبر **الذال** ذنب ذهب ذخر ذوق ذكر ذرع ذبح
الراء رحم ربن ربا رعب رابط ربيه رغم **الزاي** زيغ زكريا زبر زحزح زعم
الطاء طول **الكاف** كفل كهل كمه كبد كبت كظم كابر **اللام** لمز لوي لسن لين
الميم مريم مكر ملي محق مسح مهد مس **النون** نحل نشر نزع نوح ندو نحح
نعس نعل نفس نخل نتق نبذ نكل **الصاد** صور صعد صلب صبح **الضاد** فجع
ضيع **العين** عبر عود عض عسو علو عوج عمر عصم [illegible] **الغين** غني

عز رغم عدو غزو غلط غوط **الفا** فعفص فوه فرح فور فوت فظظ فوز فحى فتى فقه
القاف قطر قلم قرح قوت **السين** سحى سود سبح سنن سلط سحط سنخ سكر **الشين**
شفو سهو شجو شيد **الها** هنا هيا همه **الواو** وري وذهب وسح وضع وحى وكل وهى وفق
وري **المفردات** **التوراة** اسم عبراني وقد تكلف النحاة في اشتقاقها وفي وزنها
وذلك بعد تقدير النحاة ان الاسما الاعجمية لا يدخلها الاشتقاق وانها لا توزن وبجعون اشتقاقها
عربيا فاما اشتقاق التوراة ففيه قولان احدهما انها من وري الزند يري اذا قدح وظهر منه
النار فكان التوراة ضيا من الضلال وهذا الاشتقاق قول الجمهور وذهب ابو زيد مورخ
السدوسي انها مشتقة من وري اذا عرض كما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا
ورى بغيره لان اكثر التوراة تلويح واما وزنها فذهب الخليل وسيبويه وساير البصريين
الي ان وزنها فوعلة والتا بدل من الواو كما ابدلت في تولج فالاصل فيها ووربة وولج لانها
من وري ومن ولج فهي كحوقلة وذهب الفراء الي ان وزنها تفعلة كتوصية ثم ابدلت كسرة
العين فتحة والبا الفا كما قالوا في ناصية وجارية ناصاه وجاراه وقال الزجاج كانه
يجيز في توصية توصاه وهذا غير مسموع وذهب بعض الكوفيين الي ان وزنها تفعلة بفتح
العين من وريت بكذا زنادي ويجوز امالة التورية وقد قري بذلك على ما سياتي ان شا
الله تعالى والله اعلم **الانجيل** اسم عبراني ايضا وينبغي ان لا يدخله اشتقاق وانه لا يوزن
وقد قالوا وزنه افعيل كاخبيل وهو مشتق من النجل وهو الما الذي يستتر من
الارض قاله الخليل وغيره ونجله ابوه اي ولده وحكي ابو القاسم الزجاجي في نوادره
ان الوارد يقال نجل وان اللفظة من الاضداد والنجل ايضا الرمي بالشي وقال الزجاج الانجيل
ماخوذ من النجل وهو الاصل فهذا ينحو الي ما حكاه الزجاج قال ابو الفتح فهو من نجل اذا
ظهر ولده او من ظهور الما فهو مستخرج اما من اللوح المحفوظ واما من التوراة وقيل
مشتق من التناجل وهو التنازع سمي بذلك لتنازع الناس فيه وقال الزمخشري
التوراة والانجيل اسمان اعجميان وتكلف اشتقاقهما من الوري والنجل ووزنهما بتفعلة
وافعيل انما يصح بعد كونهما عربيين انتهى كلامه استدراكا في قوله بتفعلة ولم يذكر مذهب
البصريين في ان وزنها فوعلة ولم ينبه في تفعلة انها مكسورة العين او مفتوحها وهو مشتق
من نجل العين كانه وسع فيه ما ضيق في التوراة **الانتقام** افتعال من النقمة وهو السطوة
والانتصار وقيل هي المعاقبة على الذنب بمبالغة في ذلك ونقم ونقم اذا انكره
وانتقم عاقب **صور** جعل له صورة قيل وهو بنا للمبالغة من صار يصور اذا امال
وثنى الي حال ما ولما كان التصوير امالة الي حال واثباتا فيها جا بناوه على المبالغة والصورة
الهيئة يكون عليها الشي بالتاليف وقال المروزي التصوير ابتدا مثال من غير
ان يسبقه مثله **الزيغ** الميل ومنه زاغت الشمس وزاغت الابصار وقال الراغب الزيغ
الميل عن الاستقامة الي احد الجانبين وزاغ ومال وزال تتقارب لكن زاغ لا يقال الا فيما
كان عن حق الي باطل **التاويل** مصدر اول ومعناه اخر الشي ومآله قاله الراغب وقال
غيره التاويل الرد والمرجع قال

اول الحكم على وجهه ٭ ليس قضاي بالهوي الجاير

الرسوخ الثبوت قال

لقد رسخت في القلب مني مودة ٭ لليلى ابت اياتها ان تغير

الهبة العطية المتبرع بها يقال وهب يهب هبة واصله ان ياتي المضارع على يفعل بكسر
العين ولذلك حذفت الواو لوقوعها بين يا وكسرة لكن لما كانت العين حرف حلق فتحت مع
مراعاة الكسرة المقدرة نحو وضع يضع الا ان هذا فتح لكون لامه حرف حلق والاصل فيهما
يوهب ويوضع ويكون وهب بمعنى جعل ويتعدي اذ ذاك الي مفعولين تقول العرب
وهبني الله فداك اي جعلني فداك وهي في هذا الوجه لا يتصرف فلا يستعمل منها بهذا المعنى
الا الفعل الماضي خاصة **لدن** ظرف وقل ان تفارقها من قاله ابن جني ومعناها ابتدا الغاية
في زمان او مكان او غيره من الذوات غير المكانية وهي مبنية عند اكثر العرب واعرابها لغة

قيسية وذلك اذا كانت مفتوحة اللام مضمومة الدال بعدها النون فمن بناها قيل فيشبهها
بالحروف في لزوم استعمال واحد والامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدي فانهما لا يلزمان
استعمالا واحدا فانهما يكونان لابتداء الغاية وغير ذلك ويستعملان فضلة وعمدة فالفضلة
كثير ومن العمدة وعنده مفاتح الغيب ولدينا كتاب ينطق بالحق واوضح بعضهم علة البنا
فقال علة البنا كونها تدل على الملاصقة للشي وتختص بها بخلاف عند فانها لا تختص
بالملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف فهي كانها
متضمنة للحرف الذي كان ينبغي ان يوضع ليدل على الاشارة ومن اعربها وهم قيس
تشبيها بعند لكون موضعها صالحا لعند وفيها تسع لغات غير الاولى لدن ولدن ولدن ولد
ولد ولت بابدال الدال تا وتضاف الي المفرد لفظا كثيرا والي الجملة قليلا فمن اضافتها
الي الجملة الفعلية قول الشاعر

صريع غوان راقهن ورقنه ٭ لدن شب حتى شاب سود الذوايب

وقال الاخر شمر عيث يقول

لزمنا لدن سالمتمونا وفاقكم ٭ فلا يك منكم للخلاف جنوح

ومن اضافتها الي الجملة الاسمية قوله

وتذكر نعماه لدن انت يافع ٭ الي انت ذا فودين ابيض كالنسر

وجا اضافتها الي ان والفعل قال

وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا ٭ قرابة ذي قربي وحق مسلم

واحكام لدن كثيرة ذكرت في النحو الاغنا الدفع والنفع وفلان عظيم الغنا اي الدفع الداب
والعادة داب على كذا واظب وادمن قال زهير

لا رتخلن بالجوز ثم لا دابن ٭ الي الشد الي ان يتزحى طفل

الذنب التلو العقاب يتلوه ومنه الذنب والذنوب كانه يتبع الجاذب والله اعلم

سورة ال عمران

بسم الله الرحمن الرحيم

الم الله لا اله الا هو الحي القيوم هذه السورة سورة ال عمران وتسمى سورة
الزهرا والامان والكنز والمعينة والمجادلة وسورة الاستغفار وطيبة وهي مدنية
الايات السبتين وسبب نزولها فيما ذكره الجمهور انه وفد على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفد نصارى نجران وكانوا ستين راكبا فيهم اربعة عشر من اشرافهم منهم
ثلاثة يوول امرهم اميرهم العاقب عبد المسيح وصاحب رحلهم السيد الايهم وعالمهم
ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وايل وذكر من جمالهم وحسن شاراتهم وهيئتهم
واقاموا بالمدينة اياما يناظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى ويزعمون تارة
انه الله وتارة ولد الله وتارة ولد الاله وتارة ثالث ثلاثة ورسول الله صلى الله عليه وسلم
يذكر لهم اشيا قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا فانزل
الله تعالى فيهم صدر هذه السورة الي نيف وثمانين اية منها الي ان دعاهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم الي الابتهال وقال مقاتل نزلت في اليهود المبغضين لعيسى
عليه الصلاة والسلام القاذفين لامه المنكرين ما انزل الله عليه من الانجيل ومناسبة
هذه السورة لما قبلها واضحة لانه لما ذكر اخر البقرة انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين
ناسب ان يذكر تعالى على الكافرين حيث ناظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورد عليهم بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة فقص تعالى احوالهم ورد عليهم في اعتقاد
وذكر تنزيهه تعالى عما يقولون وبداة خلق مريم وابنها المسيح الي اخرها ولما
افتتح اخر اية البقرة امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون فكان في ذلك

من صفات الباري تعالى
وانتفائها عن عيسى
وهم يوافقون على ذلك
ثم ابوا الا الجحود ثم م

م

الايمان بالله وبالكتب ناسب ذكرا وصاف الله تعالى وذكر ما انزل على رسوله وذكر المنزل على
عنيره صلى الله عليه وسلم • قرا السبعة الم الله بفتح الميم والف الوصل ساقطة وروى
ابو بكر في بعض طرقه عن عاصم سكون الميم وقطع الالف وذكرها الفرا عن عاصم ورويت هذه
القراة عن الحسن وعمرو بن عبيد والرواسي والاعمش والبرجمي وابن القعقاع وقفوا على الميم
كما وقفوا على الف ولام وحقها ذلك وان تبدا بعدها كما تقول واحد اثنان وقرا ابو حيوة
بكسر الميم ونسبها ابن عطية الى الرواسي ونسبها الزمخشري الى عمرو بن عبيد وقال توهم
التحريك لالتقا الساكنين وما هي بمقبولة يعني هذه القراة انتهى وقال غيره لان الياء
تمنع من ذلك والصواب الفتح قراة جمهور الناس انتهى وقال الاخفش يجوز الم الله بكسر
الميم لالتقا الساكنين قال الزجاج هذا خطا ولا تقوله العرب لثقله واختلفوا في فتحة
الميم فذهب سيبويه الى انها حركة لالتقا الساكنين كما حركوا من الله وهمزة الوصل ساقطة للدرج
كما سقطت في نحو من الرجل وكان الفتح اولى من الكسر لاجل اليا كما قالوا اين وكيف وزيادة
الكسرة قبل اليا • فزاد ذهب الفرا الى انها حركة نقلت من همزة الوصل لان حروف الهجا ينوى
بها الوقف فينوي بما بعدها الاستيناف فكان الهمزة في حكم الثبات كما في انصاف الابيات
نحو قوله

لتسمعن وشيكا في دياركم • الله اكبر يا ثارات عثمانا

وضعف هذا المذهب باجماعهم على ان الالف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل كما يسقط
لا تلقى حركته قاله ابو علي وقد اختار مذهب الفرا في ان الفتحة في الميم هي حركة
الهمزة حين اسقطت للتخفيف قال الزمخشري واورد اسئلة واجاب عنها فقال
فان قلت كيف جاز القا حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا
تثبت حركتها على الساكن قبلها لتدل عليها ونظيره قولهم واحد اثنان بالقا حركة الهمزة
على الدال انتهى هذا السوال وجوابه وليس جوابه بشي لا نداعوا ان الميم حركة موقوفة عليها
وان ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهو خلاف اجتماع العرب والنحاة عليه من انه لا يوقف
على متحرك البتة سوا كانت حركته اعرابية او بنائية او نقلية او لالتقاء الساكنين او للحكاية
او للاتباع فلا يجوز في قد افلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد ان تقف على دال
قد بالفتحة بل تسكنها قولا واحدا واما قوله ونظير ذلك قولهم واحد اثنان بالقا حركة
الهمزة على الدال فان سيبويه ذكر انهم يسمون اخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فان صح
الكسر واحد فليس لغة واحد موقوفا كما زعم الزمخشري ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل
ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقا ساكنان دال واحد وثا اثنين فكسرت الدال
لالتقائهما وحذفت الهمزة لانها لا تثبت في الوصل واما ما استدل به الفرا من قولهم
ثلاثة اربعة بالقا حركة الهمزة على الهاء فلا دلالة فيه لان همزة اربعة همزة قطع في حال الوصل
بما قبلها وابتدايها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وايضا فقولهم ثلاثة اربعة بالنقل
ليس فيه وقف على ثلاثة اذ لو وقف عليها ثم اورد الزمخشري سوالا ثانيا فقال
فان قلت هلا زعمت انها حركة لالتقا الساكنين لا يبالي به في باب الوقف وذلك
قولك هذا ابراهيم داود واسحاق ولو كان لالتقا الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك
لحرك الميمان في الف لام ميم لالتقا الساكنين ولما انتظر ساكن اخر انتهى هذا السوال صحيح
وجواب صحيح لكن الذي قال ان الحركة لالتقاء الساكنين لا يتوهم انه اراد التقا اليا والميم
في الوقف وانما عنى التقا الساكنين اللذين هما ميم اخيرة ولام التعريف كالتقا نون
من ولام الرجل اذا قلت واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين
كما قالوا اصيم ومديق فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست
لالتقا الساكنين انتهى وهذا السوال وجوابه تعمية في قوله فان قلت ان ما لم يحركوا
في الالتقا الساكنين ويعني بالساكن اليا والميم قال فاذا جي بساكن ثالث يعني لام

التعريف لم يكن التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقائها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا
لاجتمع ثلاث سواكن وهو لا يمكن هذا شرح السوال • واما جواب الزمخشري عن سواله فلا يطابق
لانه استدل على ان الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان
بان يسكنوا الدال والثا ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال
وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك اصلا ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا في النطق بين سكون
الدال وسكون الثا وطرح الهمزة واما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلناه واما قوله
كما قالوا اصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لان في ذلك التقا الساكنين على حدهما المشروط
في النحو فامكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف علة ولا الثاني مدغم
فلا يمكن الجمع بينهما • واما قوله حركوا الدال لعلم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست
لالتقا الساكنين لما بين على ان الجمع بينهما بين الساكنين في احد اثنين ممكن وحركة التقا
الساكنين وقد تقدم عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كما نقل هذا الرجل فتكون حركتها
لالتقا الساكنين لا للنقل وقد رد قول الفرا واختيار الزمخشري اياه بان قيل لا يجوز ان
تكون حركة الميم الفتحة عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك ان سكون اخر ميم انما هو
على نية الوقف والقا حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف
الهمزة ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها وهذا تناقض انتهى وهو رد صحيح
والذي تحرر في هذه الكلمات ان العرب متى سردت اسما من غير تركيب ما كانت الاسما ساكنة الاخر
وصلا ووقفا فلو التقى اخر مسكنها باخر حرك لالتقا الساكنين فهذه الحركة التي في ميم
الم الله هي حركة التقا الساكنين والكلام على تفسير الم تقدم في اول البقرة • واختلف
الناس في ذلك الاختلاف المنتشر الذي لا يوقف منه على شي يعتمد عليه في تفسيره وتفسير
امثاله من الحروف المقطعة والكلام على الله لا اله الا هو الحي القيوم تقدم في اية والهكم اله
واحد لا اله الا هو وفي اول اية الكرسي فاغنى ذلك عن اعادته هنا • وذكر ابن عطية عن
القاضي الجرجاني انه ذهب في النظم الى احسن الاقوال هنا ان تكون الم اشارة الى حروف المعجم
كانه يقول هذه الحروف كتابك او نحو هذا ويدل قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك
الكتاب على ما ترك ذكره مما هو خبر عن الحروف قال وذلك في نظمه مثل قوله تعالى افمن
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وترك الدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم
من ذكر الله لمن قسى قلبه ومنه قول الشاعر

فلا تدفنوني ان دفني محرم • عليكم ولكن خامري ام عامر

اي ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري ام عامر • قال ابن عطية يحسن في هذا القول ان
يكون نزل خبر قوله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى وهذا الذي ذكره الجرجاني فيه نظر لان مثله
ليست صحيحة الشبه بالمعنى الذي نحا اليه وما قاله في الاية محتمل ولكن الابرع في نظم الاية ان تكون
الم لا تضم بما بعدها الى شبهها في المعنى وان يكون الله لا اله الا هو الحي القيوم كلاما مبتدا
خبر ما جملة راد على نصارى نجران الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحاجوه
في عيسى بن مريم وقالوا انه الله انتهى كلامه • قال ابن كيسان موضع الم نصب والتقدير
اقروا الم وتقدم كلام الجرجاني ان يكون مبتدا والخبر محذوف اي هذه الحروف كتابك
وقرا عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعلقمة بن قيس القيام وقال خارجة في مصحف عبد الله
القيم وروي هذا ايضا عن علقمة الله رفع على الابتدا وخبره لا اله الا هو ونزل عليك
الكتاب خبر بعد خبر ويحتمل ان يكون نزل هو الخبر ولا اله الا هو اعتراض وتقدم في اية الكرسي
اعراب الله لا اله الا هو الحي القيوم فاغنى عن اعادته هنا قال الرازي مطلع هذه السورة
عجيب لانهم لما نازعوا كانه قيل اما ان تنازعوا في معرفة الله او في ٢ فان كان الاول
فهو باطل لان الادلة العقلية دلت على انه حي قيوم والحي القيوم يستحيل ان يكون له ولد
وان كان في الثاني فهو باطل لان الطريق الذي عرفتم ان الله تعالى انزل التوراة والانجيل
هو بعينه قايم هنا وذلك هو المعجزة **نزل عليك الكتاب بالحق** الكتاب هو القران
باتفاق المفسرين وتكرر كثيرا والمراد به القران فصار علما بالغلبة وقرا الجمهور نزل

مشعرة او الكتاب بالنصب • وقرا النخعي والاعمش وابن ابي عبلة نزل مخففا والكتاب بالرفع وفي هذه القراءة تحتمل الاية وجهين احدهما ان تكون منقطعة والثاني ان تكون متصلة بما قبلها اي نزل عليك الكتاب من عنده واتى هنا بذكر المنزل عليه وهو قوله عليك ولم يات بذكر المنزل عليه التوراة ولا المنزل عليه الانجيل تخصيصا له وتشريفا بالذكر وجاء بذكر الخطاب من المواجهة واتى بلفظة على لما فيها من الاستعلاء كان الكتاب تجلله وتغشاه صلى الله عليه وسلم ويعني بالحق بالعدل قاله ابن عباس رضي الله عنهما وفيه وجهان احدهما العدل فيما استحقه عليك من حمل اثقال النبوة الثاني بالعدل فيما اختصك به من شرف النبوة وقيل بالصدق فيما اختلف فيه قاله محمد بن جرير • وقيل بالصدق فيما تضمنه من الوعد بالثواب على الطاعة ومن الوعيد بالعقاب على المعصية • وقيل معناه بالحق بالحجج والبراهين القاطعة والبا تحتمل السببية اي بسبب اثبات الحق وتحتمل الحال اي محقا نحو خرج زيد بسلاحه اي متسلحا **مصدقا لما بين يديه** اي من كتب الانبيا وتصديقه اياها اخبره بمجيئه ووقوع المخبر به يجعل المخبر صادقا وهو يدل على معجز القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يوافقها قاله ابو مسلم • وقيل المراد منه انه لم يبعث نبيا قط الا بالدعا الى توحيده والايمان وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان والشرايع التي هي صلاح اهل كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك والقرآن وان كان ناسخا لشرايع اكثر الكتب فهي مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على ان احكامها تثبت الى حين بعث الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن فقد وافق القرآن وكان مصدقا لها لان الدلايل الدالة على ثبوت الالهية لا تختلف وانتصاب مصدقا على الحال من الكتاب وهي حال مؤكدة وهي لازمة لانه لا يمكن ان يكون غير مصدق لما بين يديه فهو كما قال

انا ابن دارة معروفا بها نسبي • وهل لدارة يا للناس من عار

• وقيل انتصاب مصدقا على انه بدل من موضع بالحق وقيل حال من الضمير المجرور ولا متعلقا بمصدقا واللام لتقوية التعدية اذ مصدقا يتعدى بنفسه لان فعله يتعدى بنفسه والمعنى هنا بقوله لما بين يديه المتقدم في الزمان واصل هذا ان يقال لما يتمكن الانسان من التصرف فيه كالشي الذي يحتوي عليه • وقيل هو بين يديه اذا كان قدامه غير بعيد **وانزل التوراة والانجيل** فخم التوراة ابن كثير وعاصم وابن عامر واضجعها ابو عمرو والكسايي وقراها بين اللفظين حمزة ونافع • وروى المسيبي عن نافع فتحها • وقرا الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهذا يدل على انه اعجمي لان افعيلا ليس من ابنية كلام العرب افعيل فانه موجود في ابنيتهم كاخريط واصليت وتعلق من قبل بقوله وانزل والمضاف اليه المحذوف هو الكتاب المذكور اي من قبل الكتاب المنزل عليك وقيل التقدير من قبلك فيكون المحذوف ضمير الرسول وغاير بين نزل وانزل وان كان بمعنى واحد اذ التضعيف للتعدية كما ان الهمزة للتعدية • وقال الزمخشري فان قلت لم قيل نزل الكتاب وانزل التوراة والانجيل قلت لان القرآن نزل منجما ونزل الكتابان جملة انتهى • وقد تقدم الرد على هذا القول وان التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا التنجيم وقد جاء في القرآن نزل وانزل قال تعالى وانزلنا اليك الذكر وانزل عليك الكتاب ويدل على انهما بمعنى واحد قراءة من قرا ما كان من نزل مشددا بالتخفيف الا ما استثني فلو كان احدهما يدل على التنجيم والاخر يدل على النزول دفعة لتناقض الاخبار وهو محال **من قبل هدى للناس** قيل هو قيد في الكتاب والتوراة والانجيل والظاهر انه قيد في التوراة والانجيل ولم يبين لانه مصدر وقيل هو قيد في الانجيل وحده وحذف من التوراة ودل عليه هذا القيد الذي للانجيل وقيل تم الكلام عند قوله ثم استانف فقال هدى للناس وانزل الفرقان فيكون الهدى للفرقان فحسب ويكون على هذا الفرقان وهذا لا يجوز لان هدى اذ ذاك تكون معمولا لقوله وانزل الفرقان وما بعد حرف العطف لا يتقدم عليه لو قلت ضربت زيدا مجردة وضربت هندا

نزيد

تزيد وضربت هندك مجردة لم يجز وانتصابه على الحال • وقيل هو مفعول من اجله والهدي هو البيان فيحتمل ان يراد ان التوراة والانجيل هدي بالفعل فيكون للناس هنا مخصوصا اذ لم تقع الهداية لكل الناس هنا مخصوصا ويحتمل ان يراد انهما هدي في ذاتهما وانهما داعيان للهدي فيكون للناس عاما اي هما منصوبان وداعيان لمن اهتدى بهما ولا يلزم من ذلك وقوع الهداية بالفعل لجميع الناس • وقيل الناس قوم موسى وعيسى • وقيل نحن متعبدون بشرايع من قبلنا فالناس عام قال الكعبي هذا يبطل قول من زعم ان القرآن عمى على الكافر وليس بهدى له ويدل على ان معنى وهو عليهم عمى انهم عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز كقول نوح صلوات الله وسلامه عليه فلم يزدهم دعاي الا فرارا انتهى • فقيل وخص الهدي بالتوراة والانجيل هنا وان كان القرآن هدي لان المناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن بل وصف بانه حق في نفسه تلوه او لم يقبلوه واما التوراة والانجيل فهم يعتقدون صحتهما فلذلك اختصا في الذكر بالهدي • قال ابن عطية قال هنا للناس وقال في القرآن هدى للمتقين وهذا عندي بحسب ما ذكر الهدي الذي هو ايجاد الهداية في القلب • وهنا انما ذكر الهدي الذي الدعا فوركك التقدير هنا للناس المتقين ويرد هذا العام الى ذلك الخاص وفي هذا نظر انتهى كلام ابن عطية وملخصه انه غاير بين متلوي الهدي بحيث كان بالفعل ذكر المتقون وحيث كان بمعنى الدعا او بمعنى انه هدي في ذاته ذكر العام واما الموضعان فكلاهما خبر لا فرق في الخبرية بين قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبين قوله وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس **وانزل الفرقان** الفرقان جنس الكتب السماوية لانها كلها فرقان يفرق بها بين الحق والباطل من كتبه او من هذه الكتب او اراد الكتاب الرابع وهو الزبور كما قال تعالى وآتينا داود زبورا او الفرقان وكرر ذكره بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعدما ذكره باسم الجنس تعظيما لشانه واظهارا لفضله واختار هذا القول الاخير ابن عطية قال محمد بن جعفر فرق بين الحق والباطل في امر عيسى عليه الصلاة والسلام الذي جادل فيه الوفد • وقال قتادة والربيع وغيرهما فرق بين الحق والباطل فيما تقدم وجدت تدخل في هذا التاويل طوفان نوح وفرق البحر لغرق فرعون ويوم بدر وساير افعال الله المفرق بين الحق والباطل • وقيل الفرقان النصر • وقال الرازي المختار ان يكون المراد بالفرقان هنا المعجزات التي قرنها الله بانزال هذه الكتب لانهم اذا ادعوا انها نازلة من عند الله وافتقروا الى تصحيح دعواهم بالمعجزات وكانت هي الفرقان لانها تفرق بين دعوى الصادق والكاذب فلما ذكر انه انزلها انزل معها ما هو الفرقان قال ابن جرير انزل بانزال القرآن الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف اهل الاحزاب واهل الملل • وقيل الفرقان هنا الاحكام التي بينها الله تعالى ليفرق بها بين الحق والباطل فهذه ثمانية اقوال في تفسير الفرقان مصدر في الاصل اي المفروق قال تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس **ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد** لما قرر تعالى امر الالهية وامر النبوة بذكر الكتب المنزلة توعد من كفر بايات الله من كتبه المنزلة وغيرها من العذاب الشديد من عذاب الدنيا كالقتل والاسر والغلبة وعذاب الاخرة كالنار والذين كفروا عام دخل فيه من نزلت الايات بسببهم وهم نصارى نجران • وقال النقاش اشارة الى كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وبني اخطب وغيرهم **والله عزيز ذو انتقام** اي ممتنع او غالب لا يغلب او منتصر ذو عقوبة • وقد تقدم ان الوصف بذو ابلغ من الوصف بصاحب ولذلك لم يجي في صفات الذات واشار بذي انتقام الى كونه فاعلا للعقاب وهي من صفة الفعل قال الزمخشري ذو انتقام له انتقام شديد لا يقدر على مثله منتقم انتهى • ولا يدل على هذا الوصف لفظ ذو انتقام انما يدل على ذلك من خارج اللفظ **ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا** الاية شي نكرة في سياق النفي فتعم وهي دالة على كمال العلم بالكليات والجزئيات وعبر عن جميع العالم بالارض والسما اذ هما اعظم ما نشاهده والتصوير على ما يشا من الهيات دال على كمال القدرة وبالعلم والقدرة يتم معنى القيومية اذ هو القايم بمصالح الخلق ومهماتهم وفي ذلك رد على النصارى اذ شبهتهم في ادعا الالهية

من قبل

على نبينا وعليهم

ت

وندم

عيسى كونه يخبر بالغيوب وهذا راجع الى العلم وكونه يحيى الموتى وهذا راجع الى القدرة فنبهت
الاية على ان الاله هو العالم بجميع الاشيا فلا يخفى عليه شى ولا يلزم من كون عيسى عالما
ببعض المغيبات ان يكون الها ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى لم يكن عالما بجميع المعلومات
ونبهت على ان الإله هو ذو القدرة التامة فلا يمتنع عليه شي ولا يلزم من كون عيسى قادرا على
الاحيا في بعض الصور انما كان ذلك بانبا الله تعالى له على سبيل الوحي واقداره تعالى له
على ذلك وكلها على سبيل المعجزة التى اجراها واتا لها على ايدي رسله وفي ذكر التصوير
في الرحم وقيل في قوله تعالى لا يخفى عليه شي من الامور الخفية من الخلق فكيف يخفى عليه
اعمالكم التي هي ظاهرة عندكم وكل هذه التخصيصات واللفظ عام فيندرج فيه هذا كله وقال
الراغب لا يخفى عليه شي ابلغ من يعلم في الاصل وان كان استعمال اللفظين فيه يفيدان معنى
واحدا وقال محمد بن جعفر بن الزبير والربيع في قوله تعالى هو الذي يصوركم رد على اهل
الطبيعة اذ يجعلونها فاعلة مستبدة كيف يشا قال الماتريدي فيه ابطال قول من يجعل
قول القايف حجة في دعوى النسب لانه جعل علم التصوير في الارحام لنفسه فكيف
يعرف القايف انه صوره من مايه عند تمام التشابه في الصور انتهى والاحسن ان يكون
هذه الجملة مستقلة فتكون الاولى اخبارا عنه تعالى بالعلم التام والثانية اخبارا بالقدرة
التامة بالارادة واثباته بالانفراد بالالهية ويحتمل ان يكون خبرا عن ان وقال
الراغب هنا يصوركم بلفظ الحال وفي موضع اخر فصوركم لانه لا اعتبار بالازمنة في
افعاله وانما استعملت الالفاظ فيه للدلالة على الازمنة بحسب اللغات وايضا فصوركم
انما هو على نسبة التقدير وان فعله تعالى في حكم ما قد فرغ منه ويصوركم على حسب
ما يظهر لنا حالا فحالا انتهى • وقرا طاوس تصوركم اي صوركم لنفسه ولتعبده
لقولك اثلث مالا اي جعلته اثلة اي اصلا وتاثله اذا اثلته لنفسك وتاتي تفعل
بمعنى فعل نحو توليت بمعنى وليت ومعنى كيف يشا اي من الطول والقصر واللون
والذكورة والانوثة وغير ذلك من الاختلافات وفي قوله كيف يشا اشارة الى ان
ذلك يكون بسبب وبغير سبب معروف بمشيته فقط وكيف هنا للجزا لكنها لا تجزم
ومفعول يشا محذوف لفهم المعنى التقدير كيف يشا ان يصوركم صوركم ونصبه على الحال
وحذف فعل الجزا لدلالة ما قبله عليه نحو قولهم انت ظالم ان فعلت فانت ظالم ولا موضع
لهذه الجملة من الاعراب وان كانت متعلقة بما قبلها في المعنى فتعلقها كتعلق ان فعلت
كقوله انت ظالم وتفلتك بهذا الكلام واعرابه ما ذكرنا لا يهتدي له الا بعد تمرن في
الاعراب واستحضار لطايف النحو • وقال بعضهم كيف يشا في موضع الحال اي
يصوركم في الارحام قادرا على تصويركم مالكا ذلك • وقيل التقدير في هذه الحال
يصوركم على مشيته اي مريدا فيكون حالا من ضمير اسم الله ذكره ابو البقا وجوز ان
يكون حالا من المفعول اي يصوركم متقلبين على مشيته **لا اله الا هو العزيز الحكيم**
كرر هذه الجملة الدالة على نفي الالهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه توكيدا لما قبلها
من قوله الله لا اله الا هو وردا على من ادعى الوهية عيسى وناسب مجيئها بعد الوصفين
السابقين من العلم والقدرة اذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالالهية لا غيره
ثم اتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير والحكمة الموجبة على تصوير الاشيا على
الاتقان التام **هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات** مناسبة هذا لما قبله انه لما ذكر تعديل البنية وتصويرها على ما يشا
من الاشكال الحسنة وهذا امر جسماني استطرد الى العلم وهو امر روحاني وكان
تدرجي لوفد نجران ان من شبههم قوله وروح منه فبين ان القران منه محكم العبارة
قد صين من الاحتمال ومنه متشابه وهو ما احتمل وجوها ويذكر اقاويل المفسرين
في المحكم والمتشابه وقد جا وصف القران بان اياته محكمة بمعنى كونه كاملا ولفظه افصح ومعنا •

امع لا تساويه في هذين الوصفين وجا وصفه بالتشابه بقوله متشابها معناه يشبه
بعضه بعضا في الحسن والتصديق واما هنا فالتشابه ما احتمل وعجز الذهن عن التمييز
بينهما نحو ان البقر تشابه علينا واتوا به متشابها اي يختلف الطعوم ويتفق المنظر ومنه
اشتبه الامران اذ لم يبينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه ونقول الكلمة الموضوعة
لمعنى لا يحتمل غيره نص او يحتمل راجحا لعدم الاحتمالين على الاخر فبالنسبة الى الراجح ظاهر
والى المرجوح موول ويحتمل من غير رجحان فمشترك بالنسبة الى كل واحد منهما فالقدر
المشترك بين النص والظاهر هو المحكم والمشترك بين المجمل والموول هو المتشابه لان
عدم الفهم حاصل في القسمين • قال ابن عباس وابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك
المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ وقال عكرمة ومجاهد المحكم ما بين تعالى حلاله
وحرامه فلم يشتبه معانيه والمتشابه ما اشتبهت • وقال جعفر بن محمد ومحمد بن جعفر بن
الزبير والشافعي المحكم ما لا يحتمل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل من التاويل وجوها وقال
ابن زيد المحكم ما لم تتكرر الفاظه والمتشابه ما تكررت • وقال جابر بن عبد الله وابن رباب
وهو مقتضى قول الشعبي والثوري وغيرهما المحكم ما فهم العلما تفسيره والمتشابه •
ما استاثر الله بعلمه كقيام الساعة وطلوع الشمس من مغربها وخروج المسيح وقال ابو عثمان
المحكم الفاتحة • وقال محمد بن الفضل سورة الاخلاص لانه ليس فيها الا التوحيد فقط • وقال
محمد بن اسحاق المحكمات ما ليس لها تصريف ولا تحريف • وقال مقاتل المحكمات خمسماية
اية لانها تبسط معانيها وكانت امر فروع تبنيت عليها وتولدت منها كالام يحدث منها
الولد ولذلك سماها ام الكتاب والمتشابه القصص والامثال • وقال يحيى بن يعمر
المحكم الفرايض والوعد والوعيد والمتشابه القصص والامثال وقيل المحكم ما قام بنفسه
ولم يحتج الى استدلال والمتشابه ما كان معاني احكامه غير معقولة كاعداد الصلوات
واختصاص الصوم بشهر رمضان دون شعبان وقيل المحكم ما تقرر من القصص بلفظ واحد
والمتشابه ما اختلف لفظه كقوله تعالى فاذا هي حية تسعى فاذا هي ثعبان مبين وقلنا
احمل فيها فاسلك وقال ابو فاختة المحكما فواتح السور المستخرج منها السور كالم وقيل المتشابه
فواتح السور بعكس الاول • وقيل المحكمات التي في سورة الانعام الى اخر الايات الثلاث
والمتشابهات الم والمر والمتشابه والمشتبه على اليهود من هذه ونحوها حين سمعوا
الم فقالوا هذا بالجمل احد وسبعون فهو غاية اجل هذه الامة فلما سمعوا المص وغيرها
اشتبهت عليهم او ما اشتبه على النصارى من قوله وروح منه وقيل المتشابه ما لا سبيل
الى معرفتها كصفة الوجه واليدين والاستوا وقيل المحكم ما امر الله به في كل كتاب
انزله نحو قوله قل تعالوا اتل الايات وما سوى المحكم متشابه وقال اكثر الفقها المحكمات
التي احكمت بالايات فاذا سمعها السامع لم يحتج الى تاويلها لانها ظاهرة بينة والمتشابهات
ما خالفت ذلك • وقال ابن نجيح المحكم ما فيه الحلال والحرام • وقال [illegible] خويز منداد
المتشابه ما له وجوه • واختلف فيه العلما كالايتين في الحامل المتوفى عنها زوجها علي
وابن عباس يقولان تعتد اقصى الاجلين وعمر وزيد وابن مسعود يقولون وضع الحمل وخلافهم
في النسخ وكاختلافهم في الوصية للوارث هل نسخت ام لا وكتعارض الايتين ايهما اولى
ان يقدم اذا لم يعرف النسخ نحو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي الجمع بين الاقارب بملك
اليمين وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف يمنع من ذلك ومعنى ام الكتاب معظم الكتاب
اذ المحكم في ايات الله كثير قد فصل وقال يحيى بن يعمر هذا كما يقال لمكة ام القرى ولمرو ام خراسان
وام الراس لمجتمع الشؤون اذ هو اخطر مكان وقال ابن زيد جماع الكتاب فلم يقل امهات لانه
جعل المحكمات في تقدير شي واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شي واحد واحدهما ام الاخر
ونظيره وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ايتين ويحتمل ان تكون من كل واحدة منهن
نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة اي كل واحد منهم ويحتمل انه افرد في موضع الجمع نحو وعلى سمعهم
وقال الزمخشري ام الكتاب يحمل المتشابهات عليها وترد اليها وتثال ذلك

لا تدركه الابصار الى ربها ناظرة لا بامر بالفحشاء امرنا مترفيها انتهى وهذا على مذهب الاعتزالي
في ان الله لا يرى فجعل المحكم لا تدركه الابصار والمتشابه قوله الى ربها ناظرة واهل السنة
يعاكسون هذا ويفرقون بين الادراك والرؤية وذلك من المحكم وما كان ربك نسيا لا يضل ربي
ومتشابه نسوا الله فنسيهم ظاهر النسيان ضد العلم ومرجوحه الترك وارباب المذاهب
يحتجون في المحكم والمتشابه فما وافق المذهب فهو عندهم محكم وما خالف فهو متشابه فقوله
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر عند المعتزلي محكم وما تشاؤون الا ان يشاء الله متشابه
وعندهم بالعكس وصرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لابد فيه من دليل منفصل فان كان
لفظيا فلا يتم الا بحصول التعارض وليس الحمل على احدهما اولى من العكس ولا قطع في
الدليل اللفظي سواء كان نصا او راجحا لتوقفه على امور ظنية وذلك لا يجوز في المسائل الاصلية
فاذن المصير الى المرجوح لا يكون الا بواسطة الدلالة العقلية القاطعة واذا علم صرفه عن
ظاهره فلا يحتاج الى تعيين المراد لان ذلك لا يكون الا بواسطة ترجيح مجاز على مجاز وتاويل
على تاويل ومن الملاحدة من طعن في القرآن لاشتماله على المتشابه فقال تقولون
ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى يوم القيامة ثم انا تارة يتمسك به صاحب كل
مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بايات الجبر وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي اذانهم وقرا والقدري يقول هذا مذهب الكفار في معرض الذم في قوله تعالى وقالوا قلوبنا
غلف ومثبتوا الرؤية تمسكوا بقوله الى ربها ناظرة والاخر بقوله لا تدركه الابصار ومثبتوا
الجهة بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله على العرش استوى والاخر بقوله ليس كمثله شيء
فكيف يليق بالحكيم ان يرجع الى المرجوح اليه هكذا انتهى كلام الفخر الرازي وبعضه ملخص
وقد ذكر العلماء لمجيء المتشابه فوائد واحسن ذلك ما ذكره الزمخشري قال فان قلت
فهلا كان في القرآن كله محكما قلت لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة ماخذه ولاعرضوا
عما يحتاجون فيه الى الفحص والتامل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق
الذي لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيده الا به ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت
على الحق والمتزلزل فيه ولما في تقادح العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده
الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله ولان المؤمن المعتقد
ان لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف اذا راى فيه ما يتناقض في ظاهره واهمه طلب ما
يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين
مطابقة المتشابه للمحكم ازداد طمانينة الى معتقده وقوة في ايقانه انتهى كلام الزمخشري
وهو نوع مما قاله الناس في فائدة المجيء بالمتشابه في القرآن ولما ذكر تعالى اول السورة
الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب ذكر هنا كيفية الكتاب واتى بالموصول
اذ في صلته حواله على التنزيل السابق وعهد فيه وقوله ايات محكمات الى اخره في موضع
الحال اي نزله على هذين الوجهين محكما ومتشابها وارتفع ايات على الفاعلية بالمجرور لانه
اعتمد ويجوز ارتفاعه على الابتداء والجملة حالية ويحتمل ان تكون جملة مستانفة ووصف الايات
بالاحكام صادق على ان كل اية محكمة واما قوله واخر متشابهات فاخر صفة لايات
محذوفة والوصف بالمتشابه لا يصح في مفرد اخر لو قلت واخرى متشابهة لم يصح الا ان بعضها
يشبه بعضا وليس المراد هنا هذا المعنى وذلك ان التشابه المقصود هنا لا يكون الا بين اثنين
فصاعدا فلذلك صح هذا الوصف مع الجمع لان كل واحد من مفرداته يشابه الباقي وان كان
الواحد لا يصح فيه ذلك فهو نظير رجلان يقتتلان وان كان لا يقال رجل يقتتل وتقدم
الكلام على اخر في قوله فعدة من ايام اخر فاغنى عن اعادته وذكر ابن عطية ان المهدوي خلط
في مسئلة اخر وافسد كلام سيبويه فيوقف على ذلك من كلام المهدوي **فاما الذين في
قلوبهم زيغ** هم نصارى نجران لتعرضهم للقرآن في امر عيسى قاله الربيع او اليهود قاله ابن
عباس والكلبي لانهم طلبوا بقاء هذه الامة من الحروف المقطعة والزيغ عنادهم وقال
الطبري هو الاشبه وذكر محاورة حيي بن اخطب واصحابه لرسول الله صلى الله عليه وسلم

في مدة

في مدة ملته واستخراج من الفواتح وانتقالهم من عدد الى عدد الى ان قالوا خلطت علينا فلا ندري
ابكثير ناخذ ام بقليل ونحن لا نؤمن بهذا فانزل الله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب
الاية وفسر الزيغ بالميل عن الهدى ابن مسعود وجماعة من الصحابة ومجاهد ومحمد بن جعفر
ابن الزبير وغيرهم وقال قتادة هم منكروا البعث لانه قال في اخرها وما يعلم تاويله الا الله وما
ذاك الا يوم القيامة لانه اخفاه عن الخلق وقال قتادة ايضا هم الحرورية وهم الخوارج ومن
ومن تاول اية لا في محلها وقال ايضا ان لم تكن الحرورية والسبائية فلا ادري من هم وقال
ابن جريج هم المنافقون وقيل هم جميع المبتدعة وظاهر اللفظ لا يبين عن الحق وكل طائفة
مما ذكر زائغة عن الحق فاللفظ يشملهم وان نزل عن سبب خاص فالعبرة بعموم اللفظ فيه
فيتبعون ما تشابه منه قال القرطبي متبعوا المتشابه اما طالبوا تشكيك وتناقض
وتكفير واما طالبوا ظواهر المتشابه كالمجسمة اذ اثبتوا انه تعالى جسم ذو صورة ذات وجه
وعين ويد وجنب ورجل واصبع واما متبعوا ابدا تاويله وايضاح معانيه كما سال رجل ابن
عباس رضي الله عنهما عن اشياء اختلفت في القرآن عما ظاهرها التعارض نحو ولا يتساءلون
واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتمون الله حديثا والله ربنا ما كنا مشركين ونحو ذلك
فاجابه ابن عباس رضي الله عنهما بما ازال عنه التعارض واما متبعوه وسائلون عنه سؤال
تعنت فما جرى لصبيغ مع عمر فضرب عمر راسه حتى جرى دمه على وجهه انتهى كلامه ملخصا
ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله علل اتباعهم للمتشابه بعلتين احداهما ابتغاء الفتنة
قال السدي والربيع ومقاتل وابن قتيبة هي الكفر وقال مجاهد الشبهات واللبس
وقال الزجاج افساد ذات البين وقيل الشبهات حاج بها وفد نجران والعلة الثانية
ابتغاء التاويل قال ابن مسعود ابتغوا معرفة مدة النبي صلى الله عليه وسلم وامته وهذا
وقيل التاويل التفسير نحو سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال ابن عباس
ايضا طلبوا مرجع امر المؤمنين ومال كتابهم ودينهم وشريعتهم والعاقبة وقال الزجاج طلبوا
تاويل بعثهم واحيائهم فاعلم الله ان تاويل ذلك ووقته اي يوم يرون ما يوعدون من البعث
والعذاب يقول الذين نسوه اي تركوه قد جاءت رسل ربنا اي قد راينا تاويل ما وعدتنا
الرسل وقال السدي ارادوا ان يعلموا عواقب القرآن وهو تاويله متى ينسخ منه شيء وقيل
تاويله طلب كنه حقيقته وعمق معانيه وقال الفخر الرازي كلاما ملخصه ان المراد بالتاويل
ما ليس في الكتاب دليل عليه مثل متى الساعة ومقادير الثواب والعقاب لكل مكلف وقال
الزمخشري الذين في قلوبهم زيغ هم اهل البدع فيتبعون ما تشابه منه فيتعلقون بالمتشابه
الذي يحتمل ما يذهب اليه المبتدع مما لا يطابق المحكم ويحتمل ما يطابقه من قول اهل الحق
ابتغاء الفتنة طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وابتغاء تاويله طلب ان يؤولوه
التاويل الذي يشتهونه وهو كلام حسن **وما يعلم تاويله الا الله** تم الكلام عند قوله
الا الله ومعناه ان الله تعالى استاثر بعلم تاويل المتشابه وهو قول ابن مسعود وابي
وابن عباس وعائشة والحسن وعروة وعمر بن عبد العزيز وابي نهيك الاسدي ومالك بن
انس والكسائي والفراء والجبائي والاخفش وابي عبيد واختاره الخطابي والفخر الرازي ويكون
قوله والراسخون في العلم مبتدا ويقولون خبر عنه وقيل والراسخون معطوف على الله
وهم يعلمون تاويله ويقولون حال منهم اي قائلين وروي هذا عن ابن عباس ايضا ومجاهد
والربيع بن انس ومحمد بن جعفر بن الزبير واكثر المتكلمين ورجح الاول بان الدليل اذا دل على
غير الظاهر علم ان المراد بعض المجازات وليس الترجيح لبعض الا بالادلة اللفظية وهي ظنية
والظن لا يكفي في القطعيات ولان ما قبل الاية يدل على ذم طالب المتشابه ولو كان جائزا
لما ذم بانه طلب وقت الساعة تخصيص بعد المتشابهات وهو ترك للظاهر ولا يجوز ولانه
مدح الراسخين في العلم بانهم قالوا امنا به ولو كانوا عالمين بتاويل المتشابه على التفصيل
لما كان في الايمان به مدح لان من علم شيئا على التفصيل لا بد ان يؤمن به وانما الراسخون يعلمون
بالدليل العقلي ان المراد غير الظاهر ويفوضون تعيين المراد الى علمه تعالى ويقطعوا انه الحق

ولم يجعلهم عدم التعيين على ترك الايمان ولانه لو كان الراسخون فيكون حالا من الراسخين فقط
وفيه ترك للظاهر ولان قوله كل من عند الله يقتضي فائدة وهو انهم امنوا بما عرفوا تفصيله
وما لم يعرفوه ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل عري عن الفائدة ولما نقل عن ابن عباس
ان تفسير القران على اربعة اوجه تفسير لا يسع جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها
وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك فقال الاستواء معلوم والكيفية
مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة انتهى مما رجح به القول الاول وفيه وفي هذا
نظر ويؤيد هذا القول قراءة ابي وابن عباس فيما رواه طاوس عنه الا الله ويقول **والراسخون**
في العلم يقولون امنا به وقراءة عبد الله وابتغاء تاويله ان تاويله الا عند الله والراسخون
يقولون ورجح ابن فورك القول الثاني واطنب في ذلك وفي قوله صلى الله عليه وسلم
لابن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ما يبين ذلك اي يعلم معاني كتابك
وكان عمر رضي الله عنه اذا وقع مشكل في كتاب الله يستدعيه ويقول له غص يا غواص
ويجمع ابناء المهاجرين والانصار ويامرهم بالنظر في معاني الكتاب وقال ابن عطية
اذا تاملت قرب الخلاف من الاتفاق وذلك ان الكتاب محكم ومتشابه فالمحكم المتضح
لمن يفهم كلام العرب من غير نظر ولا لبس ويستوي فيه الراسخ وغيره والمتشابه منه
ما لا يعلمه الا الله كامر الروح وامد المغيبات المخبر بوقوعها وغير ذلك ومنه ما يحمل
على وجوه اللغة فيتاول على الاستقامة كقوله في عيسى وروح منه الى غير
ذلك ولا يسمى راسخا الا من يعلم هذا النوع كثيرا بحسب ما قدر له والا فمن لا يعلم سوى
المحكم فليس براسخ فقوله الا الله تقتضي ببديهة العقل انه تعالى يعلمه على
استيفاء نوعيه جميعا والراسخون يعلمون النوع الثاني والكلام مستقيم على
فصاحة العرب ودخلوا في علم التاويل كما تقول ما قام لنصرتي الا فلان وفلان
واحدهما نصرك بان حارب معك والاخر اعانك بكلامه فقط وان جعلنا والراسخون *[margin: بالعطف صح]*
مبتدا مقطوعا مما قبله فتسميتهم راسخين يقتضي انهم يعلمون اكثر من المحكم الذي
يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب وفي اي شيء رسوخهم اذا لم يعلموا الا ما يعلم
الجميع وما الرسوخ الا المعرفة بتصاريف الكلام وموارد الاحكام ومواقع المواعظ
واعراب الراسخين يحتمل الوجهين ولذلك قال ابن عباس بهما ومن فسر المتشابه
بانه ما استاثر الله بعلمه فقط فتفسيره غير صحيح لانه تخصيص لبعض المتشابه
انتهى وفيه بعض تلخيص وقد اختار انه معطوف على الله واياه اختار الزمخشري
قال يهتدي الى تاويله الحق الذي يجب ان يحمل عليه الا الله وعباده الذين رسخوا
في العلم اي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع ويقولون كلام مستانف موضح لحال
الراسخين بمعنى هؤلاء العالمون بالتاويل يقولون امنا به اي بالمتشابه انتهى كلامه
وتلخص في اعراب والراسخون وجهان احدهما معطوف والثاني انه في موضع
نصب على الحال من الراسخون كما تقول ما قام الا زيد وهند ضاحكة والثاني
من اعراب والراسخون ان يكون مبتدا ويتعين ان يكون يقولون خبرا عنه ويكون من
عطف الجمل وقيل الراسخون في العلم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه
بدليل لكن الراسخون في العلم منهم يعني الراسخون في علم التوراة وهذا فيه بعد وقد فسر
الرسوخ في العلم بما تدل عليه اللغة وانما هي اشياء نشات من الرسوخ في العلم كقول نافع الراسخ
المتواضع لله وكقول مالك الراسخ في العلم العالم العامل بعلمه المتبع **كل من عند ربنا** هذا من
المقول ومفعول يقولون قوله امنا به كل من عند ربنا وجعلت كل جملة لانها مستقلة
بالقول ولذلك لم يشرك بينهما بحرف العطف وجعلا ممتزجين في القول امتزاج الجملة الواحدة

كما جاء نحو قول الشاعر

كيف اصبحت كيف امسيت مما … يزرع الود في فؤاد الكريم

كانه قال هذا الكلام مما يزرع الود والضمير في به يحتمل ان يعود على المتشابه وهو الظاهر
ويحتمل ان يعود على الكتاب والتنوين في كل عوض من المحذوف فيحتمل ان يكون ضمير الكتاب
اي كله من عند ربنا ويحتمل ان يكون التقدير كل واحد من المحكم والمتشابه من عند الله واذا كان
من عند الله فلا تناقض ولا اختلاف وهو حق يجب ان يؤمن به واضاف العندية الى قوله
ربنا لا الى غيره من اسمائه تعالى لما في الاشعار بلفظة الرب من النظر في مصلحة عبيده
فلولا ان في المتشابه مصلحة ما انزله تعالى ولجعل كتابه
محكما **وما يذكر الا اولوا الالباب** اي وما يتعظ بنزول المحكم والمتشابه الا اصحاب العقول
اذ هم المتذكرون لحقائق الاشياء ووضع الكلام مواضعه ونبه بذلك على ان ما اشتبه من
القران فلا بد من النظر بالعقل الذي جعل مميزا لادراك الى الباري تعالى ولا الى ما شرع
من احكامه مما لا يجوز في العقل وقال ابن عطية اي ما يقول ويؤمن به ويقف حيث
وقف ويدع اتباع المتشابه الا ذو لب وقال الزمخشري مدح للراسخين بالقاء الذهن
وحسن التاويل **ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا** يحتمل ان يكون هذا من جملة
المقول اي يقولون ربنا وكانهم لما راوا اقسام الناس الى زائغ ومتذكر يدعون دعوا الله
عليهم هذا الدعاء والتقدير قولوا ربنا ومعنى الا تزغ هنا الضلالة وفي نسبة ذلك اليه
تعالى دفع ما لا يجوز عليه فعله وقال الزجاج المعنى لا تكلفنا عبادة ثقيلة تزيغ به
قلوبنا وهذا القول فيه التحفظ من خلق الله الزيغ والضلالة في قلب احد من العباد
وقال ابن كيسان سالوا ان لا يزيغوا فيزيغ الله قلوبهم اي ثبتنا على هدايتك
وان لا نزيغ فنستحق ان تزيغ قلوبنا وهذه نزعة اعتزالية كما قال الجبائي لا تمنعنا الالطاف
لاستحقاقنا منع ذلك جاز ان يقال ازاغهم ويدل عليه فلما زاغوا وقال الجبائي ايضا
لا تزغنا عن جنتك وثوابك وقال ابو مسلم احرسنا من الشيطان ومن شرور انفسنا
حتى لا نزيغ وقال الزمخشري لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا الطافك بعد ان لطفت
بنا انتهى وهذه مسئلة كلامية هل الله خالق الشر كما هو خالق الخير او لا يخلق الا الخير فالاول
قول اهل السنة والثاني قول المعتزلة وكل يفسر على مذهبه وقرأ الصديق وابو فايد
والجراح لا تزغ قلوبنا بفتح التاء ورفع الباء وقرأ بعضهم لا يزيغ بالياء مفتوحة ورفع
القلوب جعله من زاغ واسنده الى القلوب وظاهره نهي القلوب عن الزيغ وانما هو من
من باب لا ارينك هاهنا وقوله * لا يدن ربربا حورا مدامعه *
اي لا تزغنا فتزيغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ظاهره الهداية للعلم بالمحكم والتسليم للمتشابه
من كتابك واذ اصلها ان تكون ظرفا وهنا اضيف اليها بعد فصارت اسما غير ظرف
وهي كانت قبل ان تخرج عن الظرفية تضاف الى الجملة وليست الاضافة اليها تخرجها
عن هذا الحكم الا ترى الى قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم يوم لا تملك في
قراءة من رفع يوم وقول الشاعر

حين عاتبت المشيب على الصبا … على حين من يكتب عليه ذنوبه

على ايام الكرام قليل … الا ليت ايام الصفاء جديد *[margin: حين صح]*

كيف خرج الظرف هنا عن بابه واستعمل خبرا ومجرورا بحرف الجر واسم ليت ومع ذلك مضافا
الى الجملة **وهب لنا من لدنك رحمة** سالوا بلفظ الهبة المشعرة بالتفضل والاحسان اليهم
من غير سبب ولا عمل ولا معاوضة لان الهبة كذلك تكون وخصوها لانها من عنده
والرحمة ان كانت من صفات الذات فلا تمكن فيها الهبة بل يكون المعنى نعيما او ثوابا
صادرا عن الرحمة ولما كان السؤال صادرا عن الرحمة صح ان يسالوا الرحمة اجراء للسبب

يحري المصيب وقيل رحمة توفيقا وسدادا وتثبيتا لما نحن فيه من الايمان والهدى **انك لا تخلف**
الميعاد انك انت الوهاب هذه اما للتعليل لقوله وهب لنا كقولك حل هذا المشكل انت
العالم بالمشكلات واتى بصيغة المبالغة التي على فعال وان كان نوالد قالوا وهو لمناسبة
الاي ويجوز في انت ان تكون توكيدا للضمير والفصل والابتدا **ربنا انك جامع الناس**
ليوم لا ريب فيه لما سالوه تعالى ان لا يزيغ قلوبهم بعد الهداية وكانت ثمرة انتفاء
الزيغ والهداية انما تظهر في يوم القيامة اخبروا انهم موقنون بيوم القيامة والبعث
فيه للمجازاة وان اعتقاد صحته الوعد به هو الذي حملهم على سوال ان لا تزغ قلوبهم ومعنى
ليوم لا ريب فيه اي الجزاء يوم ومعنى لا ريب فيه لا شك في وجوده وصدق من اخبر به واذا كان
يشك المكذب به ريب فهو محال بل لا ينبغي ان يرتاب فيه وقيل اللام بمعنى في اي في يوم
ويكون المجموع لاجله لم يذكر وظاهر هذا الجمع انه الحشر من القبور للمجازاة فاعل
بمعنى الاستقبال ويدل على انه مستقبل قراءة ابي حاتم جامع الناس بالتنوين ونصب
الناس وقيل معنى الجمع هنا انه يجمعهم في القبور وكان اللام بمعنى الى اي جامعهم
في القبور الى يوم القيامة ويكون اسم فيه لم يختلط فيه الزمان اذ من الناس من مات
ومنهم من لم يمت فنسب الجمع الى الله تعالى من غير اعتبار الزمان والضمير فيه عايد
على اليوم اذ الجملة صفة له ومن اعاده على الجمع المفهوم من جامع او على الجزا الدال عليه
المعنى فقد ابعد **ان الله لا يخلف الميعاد** ظاهره العدول من ضمير الخطاب الى الاسم
الغايب يدل على الاستيناف وانه من كلام الله تعالى لا من كلام الراسخين الداعين
قال الزمخشري معناه ان الالهية تنافي خلف الميعاد كقولك ان الجواد لا يخيب سايله
والميعاد الوعد انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال ان الالهية تنافي خلف الميعاد
وقد استدل الجبائي بقوله ان الله لا يخلف الميعاد على القطع بوعيد الفساق مطلقا وهو
عندنا مشروط بعدم العفو لما ثبتنا عن وهم على انه مشروط بعدم التوبة والرجحان
يثبتنا ان بدليل منفصل ولين سلمنا ما يقولونه فلا نسلم ان الوعيد يدخل تحت الوعد
وقال الواحدي يجوز حمله على وعيد الاوليا دون وعيد الاعدا لان خلف الوعيد
كرم عند العرب ولذلك يمدحون به قال الشاعر •
• اذا وعد السرا انجز وعده • وان اوعد الضرا فالعفو مانعه •
ويحتمل ان تكون هذه الجملة من كلام الداعين ويكون ذلك من باب الالتفات اذ هو
خروج من خطاب الى غيبة لما ذكره باسمه الاعظم من التفخيم والتعظيم والهيبة وكانهم
لما قالوا الدعا بقولهم ربنا اخبروا عن الله تعالى بانه الوفي بالعهد وبالوعد وتضمن هذا
الكلام بالبعث والمجازاة والانبا بما وعد الله تعالى **ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم**
ولا اولادهم من الله شيا قيل المراد وفد نجران لانه روي ان ابا حارثة بن علقمة قال
لاخيه اني اعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم
مني ما اعطوني من المال وقيل الاشارة الى معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ابن عباس قريظة والنضير وكانوا يفخرون باموالهم وابنائهم وهي عامة
تتناول كل كافر ومعنى من الله اي من عذابه الدنيوي والاخروي ومعنى اغنى عنه
دفع عنه ولما كان المال في باب المدافعة والتقرب والفتنة ابلغ من الاولاد قدم في
هذه الاية وفي وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الى قوله انما اموالكم
واولادكم فتنة وفي قوله وتكاثر في الاموال والاولاد وفي قوله لا ينفع مال ولا بنون
بخلاف قوله زين للناس حب الشهوات من النسا والبنين والقناطير المقنطرة الى اخرها
فانه ذكر هنا حب الشهوات وقدم فيه النسا والبنين على ذكر الاموال وسياتي
الكلام على ذلك ان شا الله تعالى • وقرا عبد الرحمن لن يغني بالياء على تذكير العلامة

انا الله

وقرا

وقرا علي لن يغني بسكون اليا وقرا الحسن لن يغني باليا اولا والباء الساكنة اخرا وذلك
لاستثقال الحركة في حرف اللين واجرا المنصوب مجرى المرفوع وبعض النحويين يخص هذا
بالضرورة وينبغي ان لا يخص بها اذ اكثر ذلك في كلامهم ومن لابتدا الغاية عند المبرد وبمعنى
عند قاله ابو عبيدة وجعله كقوله تعالى اطعمهم من جوع وامنهم من خوف وكونه بمعنى عند
ضعيف جدا وقال الزمخشري قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى
انتهى كلامه واثبات البدلية لمن فيه خلاف واصحابنا ينكرونه وغيرهم يثبتونه وزعم
انها تاتي بمعنى البدل واستدل بقوله ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة وجعلنا منكم ملايكة
اي بدل الاخرة وبدلكم وقال الشاعر •
• اخذ المخاض من الفصيل غلبة • ظلما ويكتب للامير افالا •
اي بدل الفصيل وشيا ينتصب على انه مصدر كما تقول ضربت شيا من الضرب ويحتمل ان ينتصب
على المفعول به لان معنى لن تغني لن تدفع او لم تمنع نعلي يجوز ان يكون في موضع الحال من شيا
لانه لو تاخر لكان في موضع النعت فلما تقدم انتصب على الحال وتكون من اذ ذاك للتبعيض
وهو الذي قررناه **واوليك هم وقود النار** لما قدم ان الذين كفروا لن تغني عنهم كثرة
اموالهم ولا انتصارا ولادهم اخبر بما الحكم وان غايتهم من كفر وتنتهي من كذب بايات الله النار
فاحتملت هذه الجملة ان تكون معطوفة على خبر ان واحتمل ان تكون مستانفة عطفت
على الجملة الاولى واشار باوليك الى بعدهم واتى بلفظ هم المشعرة بالاختصاص وجعلهم
نفس الوقود مبالغة في الاحتراق كان النار ليس لها ما يحرقها الاهم وتقدم الكلام
في الوقود في قوله وقودها الناس والحجارة • وقرا الحسن ومجاهد وغيرهما وقود بضم
الواو وهو مصدر وقدت النار تتقد وقودا وتكون على حذف مضاف اي اهل وقود النار
او حطب وقود جعلهم نفس الوقود مبالغة في الاحتراق كما تقول زيد رضى وقد قيل في المصدر
ايضا وقود بفتح الواو وهو من المصادر التي جاءت على فعول بفتح الواو وتقدم ذكر
ذلك وهم يحتمل ان يكون مبتدا ويحتمل ان يكون فصلا **كداب ال فرعون** لما ذكر ان من كفر
وكذب بالله ماله الى النار ولن تغني عنه ماله ولا ولده ذكر ان شان هولاء في تكذيبهم لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وترتب العذاب على كفرهم كشان من تقدم من كفار الامم اخذوا
بذنوبهم وعذبوا عليها ونبه على ال فرعون لان الكلام مع بني اسرائيل وهم يعرفون ما جرى
لهم حين كذبوا بموسى من اغراقهم وتصييرهم اخرا الى النار وظهور بني اسرائيل عليهم وتوريثهم
اماكن ملكهم ففي هذا الكلام بشارة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن امن به ان الكفار مالهم
في الدنيا ومصيرهم الى النار واختلفوا في اعراب كداب فقيل هو خبر مبتدا محذوف فهو في
موضع رفع التقدير دابهم كداب وكذلك الزمخشري وابن عطية وقيل هو في موضع نصب
بوقودا اي توقد النار بهم كما توقد بال فرعون كما تقول انك لتظلم الناس كداب ابيك دانرية
كظلم ابيك قاله الزمخشري وقيل بفعل مقدر من لفظ الوقود ويكون التشبيه في نفس الاحتراق
قاله ابن عطية وقيل معناه اي عذبوا تعذيبا كداب ال فرعون ويدل عليه وقود النار
وقيل بلن تغني اي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اوليك قاله الزمخشري وهو ضعيف
للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي واوليك هم وقود النار على اي التقديرين
اللذين قدرناهما فيها من ان تكون معطوفة على خبر ان او على الجملة الموكدة بان فان قدرتها
اعتراضية وهو بعيد جاز ما قاله الزمخشري وقيل بفعل منصوب من معنى لن تغني اي
بطل انتفاعهم بالاموال والاولاد بطلانا كعادة ال فرعون وقيل هو نعت لمصدر محذوف
تقديره كفرا كداب والعامل فيه كفروا قاله الفرا وهو خطا لانه اذا كان معمولا للصلة كان من
الصلة وقيل بفعل محذوف يدل عليه كفروا كفرا كعادة ال فرعون وقيل يتعلق بقوله
فاخذهم الله بذنوبهم اي اخذهم الله اخذا كاخذ ال فرعون وهذا ضعيف لان ما بعد الفا
العاطفة لا تعمل فيما قبلها وحكي بعض اصحابنا عن الكوفيين انهم اجازوا زيدا قمت فضربت

فعلى هذا يجوز هذا القول فتمذه عشرة اقوال في الكاف قال ابن عطية والداب بسكون الهمزة
وفتحها مصدر داب يداب اذا لازم فعل شي ودام عليه مجتهدا فيه ويقال للعادة داب وقال
ابو حاتم وسمعت يعقوب يذكر كداب بفتح الهمزة وقال لي وانا غلام على اي شي يجوز كداب فقلت له
اظنه من داب يداب دابا فقبل ذلك مني وتعجب من جودة تقديري على صغري ولا ادري
ايقال ام لا قال النحاس دبب البتة وانما يقال داب يداب دووبا هكذا حكى النحويون
منهم الفرا حكاه في كتاب المصادر وال فرعون اشياعه واتباعه **والذين من قبلهم**
هم كفار الامم السالفة كقوم نوح عليه الصلاة والسلام وقوم هود وقوم شعيب وغيرهم
فالضمير على الذين كفروا وهم معاصرون رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضع والذين
جر عطفا على ال فرعون **كذبوا باياتنا** هذه الجملة تفسير لداب كانه قيل ما فعلوا
وما فعل بهم فقيل كذبوا باياتنا فهي كانها جواب سوال مقدر وجوزوا ان تكون في موضع
الحال اي مكذبين وجوزوا ان يكون الكلام تم عند قوله كداب ال فرعون ثم ابتدا فقال
والذين من قبلهم كذبوا فيكون الذين مبتدا وكذبوا خبره وفي قوله باياتنا التفات
اذ قبله من الله فهو اسم غيبة فانتقل الى التكلم والايات يحتمل ان تكون المتلوة في كتب
الله تعالى ويحتمل ان تكون العلامات الدالة على توحيد الله وصدق انبيائه **فاخذهم الله
بذنوبهم** رجع من التكلم الى الغيبة ومعنى الاخذ بالذنب العقاب عليه والبا في بذنوبهم
للسبب **والله شديد العقاب** تقدم تفسير مثل هذا وفيه اشارة الى سطوة الله على من
كفر باياته وكذب بها وقد تضمنت هذه الايات من ضروب الفصاحة حسن الابهام
وهو فيما افتتحت به تنبيه الى التفكر الى النظر فيما بعده من الكلام ومجاز التشبيه
ومواضع منها نزل عليك الكتاب وحقيقة النزول طرح جرم من علو الى اسفل والقران
مثبت في اللوح المحفوظ فلما اثبت في القلب صار بمنزلة جرم القي من علو الى اسفل
فشبه به واطلق عليه لفظ الانزال وقوله لما بين يديه القران مصدق لما تقدمه من
الكتب شبه بالانسان الذي بين يديه شي يتناوله شيا فشيا وفي قوله وانزل
التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان اقام المصدر فيه مقام اسم الفاعل
فجعل التوراة كالرجل الذي يودي عنه امرا اي يسترسله لما فيها من المعاني الغامضة
والانجيل شبهه لما فيه من اتساع الترغيب والترهيب والمواعظ والخضوع بالمعنى الجلا
وجعل ذلك هدى لما فيه من الارشاد كالطريق الذي يهدي بك الى المكان الذي تروم وشبه
الفرقان بالجرم الفارق بين جرمين وفي قوله عذاب شديد شبه ما يحصل للنفس
من ضيق العذاب والمه بالمشدود الموثق المضيق عليه وفي قوله يصوركم شبه امره بقوله
كن او تعلق الارادة بكونه جاء على غاية من الاحكام والصنع بمصور مثل شيا فيضم
جرما الى جرم ويصور منه صورة وفي قوله منه ايات محكمات جعل ما اتضح من معاني
كتابه وظهرت اثار الحكمة عليه وشبه المحكم لما فيه من اصول المعاني التي تتفرع منها
فروع متعددة ترجع اليها بالام التي ترجع اليها ما تفرع من نسلها ومولودها وتشبهت
ما خفيت معانيه لاختلاف انحائه كالفواتح والالفاظ المحتملة معاني شتى والايات
الدالة على امر المعاد والحساب بالشي المشتبه الملبس امره الذي حجم العقل عن تكييفه
وفي قوله في قلوبهم زيغ شبه المعقول من الرحمة عن ارادة الخير بالمحسوس من الاجرام
من العوض والعوض في الهبة وفي قوله وقودها الناس شبههم بالحطب الذي لا ينتفع
الا في الوقود وقال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب
الحطب بلغة الحبشة وفي قوله فاخذهم الله بذنوبهم شبه احاطة عذابه بهم بالماخوذ
باليد المتصرف بحكم ارادة الاخذ وقيل هذه كلها استعارات ولا تشبيه فيها الا كداب

آل فرعون

آل فرعون فانه صرح فيه بذكر ارادة التشبيه والاختصاص في مواضع منها في قوله نزل عليك الكتاب
الى وانزل الفرقان على من فسره بالزبور اختص الاربعة دون بقية ما انزل لان اصحاب الكتب
اذ ذاك المومنون واليهود والنصارى وفي قوله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما خصهما
لانهما اكبر مخلوقاته الظاهرة لنا ولانهما محلات للعقلا ولان فيهما اكثر المنافع المختصة بعباده
وفي قوله والراسخون اختصهم بخصوصية الرسوخ في العلم وفي قوله اولوا الالباب لان العقلا
لهم خصوصية التمييز التدبير والنظر والاعتبار وفي قوله لا تزغ قلوبنا اختص القلوب
لان بها صلاح البدن وفساده وليس كذلك بقية الاعضا ولانها محل الايمان ومحل العقل على
قول من يقول ذلك وفي قوله انك جامع الناس ليوم وهو جامعهم في الدنيا على وجه الارض
احيا وفي بطنها امواتا لان في ذلك اليوم الجمع الاكبر وهو الحشر ولا يكون الا في ذلك اليوم
ولا جامع الا هو تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم اختص الكفار لان
المومنين تغني عنهم اموالهم التي ينفقونها في وجوه البر فهم يجنون ثمرتها في الاخرة وتنفعهم
اولادهم في الاخرة يسقونهم ويكونون لهم حجابا من النار ويشفعون فيهم اذا ماتوا صغارا وينفعونهم
بالدعا الصالح كبارا وكل هذا ورد به الحديث الصحيح وفي قوله كداب ال فرعون خصهم بالذكر
وقدمهم لانهم اكثر الامم طغيانا واعظمهم تعنتا على انبيائهم وكانوا اشد الناس عذابا والحذف
في مواضع في قوله لما بين يديه اي من الكتب وانزل التوراة والانجيل اي انزل الانجيل لان
الانزال يقتضي في زمانين هدى للناس اي ولا يعجزه العزيز اي في مملكته الحكيم اي في صنعته
واخر ايات اخر زيغ اي عن الحق ابتغا الفتنة اي لكم وابتغا تاويله اي على غير الوجه
المراد منه وما يعلم تاويله اي على الحقيقة المطلوبة ربنا اي ربنا لا تزغ قلوبنا اي عن الحق
بعد اذ هديتنا اي اليه كذبوا باياتنا اي المنزلة على رسلنا الرسل او المنصوبات علما
على التوحيد بذنوبهم اي السالفة والتكرار نزل عليك الكتاب وانزل التوراة وانزل الفرقان
كرر لاختلاف الانزال وكيفيته وزمانه بايات الله والله كرر اسمه تعالى تفخيما لانا في ذلك
المظهر من التفخيم ما ليس في المضمر لا اله الا هو الحي القيوم لا اله الا هو العزيز الحكيم كرر
الجملة تنبيها على استقرار ذلك في النفوس وردا على من زعم ان معه الها غيره ابتغا تاويله
كرر لاختلاف التاويل او التفخيم لشان التاويل ربنا لا تزغ ربنا انك كرر الدعا تنبيها
على ملازمته وتجديد الغفلة عنه لما فيه من اظهار الافتقار والتقديم والتاخير
وذلك في ذكر انزال الكتب لم يجي الاخبار عن ذلك حسب الزمان اذ التوراة اول ثم
الزبور ثم الانجيل ثم القران وقدم القران لشرفه وعظم ثوابه ونسخه لما تقدم وتابيد
واستمرار حكمه الى اخر الدنيا وثنى بالتوراة لما فيها من الاحكام الكثيرة والقصص
وخصها بالاستنباط وروي الفضل ان التوراة حين نزلت كانت سبعين وسقا ثم
ثلث بالانجيل لانه كتاب فيه من المواعظ والحكم ما لا يحصى ثم ثلاه بالزبور لان فيه مواعظ
وحكما لم تبلغ مبلغ الانجيل واذا قلنا ان الفرقان هو الزبور وفي قوله في الارض ولا في السما
قدم الارض على السما واذا كانت اكثر من العوالم واكبر في الاجرام واكثر في الدلايل والايات
واجزل في الفضايل لطهارة سكانها بخلاف سكان الارض ليعلمهم الاطلاع على خفايا امورهم
في نفسهم فتقدم جبلهم عسى ان ينزجروا عن قبيح افعالهم لانه اذا تنبه على ان الله لا يخفى عليه
شي منا برئ استحيا منه والالتفات ربنا انك جامع الناس ثم قال ان الله وفي قوله
كذبوا باياتنا قال والله شديد العقاب والتاكيد بقوله واولئك هم وقود النار فاكد
بلفظ هم واكد بقوله هو الذي يصوركم قوله لا اله الا الله واكد بقوله هو الذي انزل عليك
الكتاب والتوسع باقامة المصدر مقام اسم الفاعل في قوله هدى والفرقان اي هاديا والفارق
وباقامة الحرف مقام الظرف في قوله من الله اي عند الله على قول من اول من بمعنى عند والتجنيس
المغاير في قوله وهب والوهاب **المفردات** العبرة الاتعاظ تقول منه اعتبر
وهو الاستدلال بشي على شي ومنه عبر النهر وهو شطه والمعبر السفينة والعبارة يعبر بها
الى المخاطب بالمعاني وعبرت الرويا فسرتها وتنقلت فقلت ما عندك من علمها الا الراي او
غيره ممن يجهل وكان الاعتبار انتقال عن منزلة الجهل الى منزلة العلم ومنه العبرة وهو

الدمع لانها تجاوز العين الشهوة ما تدعوا النفس اليه والفعل اشتهى ويجمع بالالف والتا فيقال
شهوات ووجدت بفتح الكاف وتقدم مع تنزيه وترى ذكرها النحويون مما جاء على وزن فعلة
بفتح اللام وجمع على فعل واستدركت انا شهى وقالت امراة من بني نصر بن معاوية شعر

⁂ فلولا الشهى والله كنت جديرة • بان اترك اللذات في كل مشهد ⁂

• القنطار فيعال نونه زائدة قال ابن دريد فيكون وزنه فيعالا من قطر يقطر وقيل اصل
ونونه فعلال وفيه خلاف اهو واقع على عدد مخصوص ام هو وزن لا يحد ولا يحصى
والقائلون بانه عدد مخصوص اختلفوا في ذلك العدد وياتي ذلك في التفسير ان شاء
الله تعالى ويقال منه قنطر الرجل اذا كان عنده قناطير من المال وقال الزجاج هو من
قنطرت الشي عقدته واحكمته ومنه سميت القنطرة لاحكامها وقيل قنطرته عقيته
شيا على شي ومنه سمي القنطرة فشبه المال الكثير الذي يبنى بعضه على بعض بالقنطرة
الذهب معروف وهو مونث يجمع على ذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع ذهبة الفضة
معروفة وجمعها فضض جمع لا واحد له من لفظه بل واحده فرس وقيل واحده خايل
كراكب وركب قال ابو عبيدة سميت بذلك لاختيالها في مشيها وقيل اشتقاقه من
التخيل • النعم الابل فقط قال الفرا وهو مذكر ولا يونث يقولون هذا نعم وارد وقال
الهروي يذكر ويونث واذا جمع اطلق على الابل والبقر والغنم وقال ابن قتيبة
الانعام الابل والبقر والغنم واحدها نعم وهو جمع لا واحد له من لفظه وسميت بذلك
لنعومة مشيها وهو لينها ومنه الناعم والنعامة والنعامى الجنوب سميت بذلك للين هبوبها
• الماب مفعل من اب يوب ايابا اي رجع يكون للمصدر والمكان والزمان **قل للذين كفروا
ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبيس المهاد** سبب نزولها ان يهود بني قينقاع
قالوا بعد وقعة بدر ان قريشا كانوا اغمارا لو حاربتنا لرايت رجالا وقيل نزلت
في قريش قبل بدر بسنتين فحقق الله تعالى ذلك وقيل لما غلب قريشا ببدر قالت
اليهود هو النبي المبعوث الذي في كتابنا لا تهزم له راية فقالت لهم شياطينهم لا تعجلوا
حتى ترى امره في وقعة اخرى فلما كانت احد نفروا جميعهم وقالوا ليس بالنبي المنعوت
وقيل هم ابو سفيان وقومه جمعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بدر فنزلت
ولما اخبر تعالى قبل ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وانهم وقود النار ناسب
ذلك الوعد الصادق اتباعه بهذا الوعد الصادق وهو كالتوكيد لما قبله فالغلبة تحصل
بعدم انتفاعهم بالاموال والاولاد والحشر لجهنم مدا كونهم يكونون لها وقودا • وقرا حمزة
والكسائي سيغلبون ويحشرون بالبا على الغيبة وقرا باقي السبعة بالتا خطابا
فتكون الجملة معمولا للقول ومن قرا بالتا • فالظاهر ان الضمير للذين ويكون الجملة اذ ذاك
ليست محكية بقل بل محكية بقول اخر التقدير قل لهم قولي سيغلبون واخباري انه
يقع عليهم الغلبة والحشر كما قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فبالتا
اخبرهم بمعنى اخبره من انهم سيغلبون وبالبا اخبرهم باللفظ الذي اخبر به انهم سيغلبون
واجاز بعضهم وهو الفرا واحمد بن يحيى واورده ابن عطية احتمالا ان يعود الضمير
في سيغلبون في قراءة البا على قريش اي قل لليهود ستغلب قريش وفيه بعد والظاهر
ان الذين كفروا يعم الفريقين المشركين واليهود وكل قد غلب بالسيف والجزية وظهور
الدلايل والحجج والى معناها الغاية وان جهنم منتهى حشرهم وابعد من ذهب الى ان الى هي
بمعنى في فيكون المعنى انهم يجمعون في جهنم وبيس المهاد ويحتمل ان يكون من جملة المقول
ويحتمل ان يكون استيناف كلام منه تعالى قاله الراغب والمخصوص بالذم محذوف
لدلالة ما قبله عليه التقدير وبيس المهاد جهنم وكثيرا ما يحذف لفهم المعنى وهذا مما
يستدل به لمذهب سيبويه انه مبتدا والجملة التي فيه في موضع الخبر اذ لو كان خبرا ومبتدا محذوف
للزم من ذلك حذف الجملة برأسها من غير ان ينوب عنها شي فيدل عليها وذلك لا يجوز لان حذف
المفرد اسهل من حذف الجملة واما من جعل المهاد ما مهدوا لانفسهم وكان المعنى عنده وبيس
فعلهم الذي اداهم الى جهنم فتغيير بعد ذكره عن مجاهد **قد كان لكم اية في فئتين التقتا**

قال

قال في ري الظمآن اجمع المفسرون على انها وقعة بدر والخطاب للمومنين قال ابن مسعود
والحسن وعلى هذا معنى الاية تثبيت النفوس وتشجيعها لانه لما امروا بقول للكفار ربما قال امكن
ان يستبعد ذلك المنافقون او بعض ضعفة المومنين كما قال من قال يوم الخندق يعدنا محمد اموال
كسرى وقيصر ونحن لا نامن على انفسنا في الذهب وكما قال علي بن حاتم في اخباره للنبي صلى الله
عليه وسلم بالامنة التي تاتي فقلت في نفسي اين دعار طي الذين سعروا البلاد الحديث بكماله وقيل
الخطاب للكافرين وهو ظاهر ولا سيما على قراءة من قرا ستغلبون بالتا ويخرج ذلك من قول ابن
عباس وعلى هذا يكون تخويفا لهم واعلاما بان الله سينصر دينه وقد اراكم في ذلك مثالا بما جرى
لمشركي قريش من الخذلان والقتل والاسر وقيل الخطاب لليهود قاله الفرا وابن الانباري وابن
جرير وعلى هذا يكون ذلك تخويفا لهم كانه قال لا تغتروا بكثرتكم في الحرب ومنعة حصونكم
فمثالكم لمشركي قريش فان الله غالبكم وقد علمتم ما حل باهل بدر ولم تلحق التا كان وقد
اسند الى مونث وهو الاية لانه تانيث مجازي وازداد حسنا بالفصل وحسنا في المونث
الحقيقي فيها ولي في المونث المجازي ومن كلامهم حضر القاضي امراة **وقال الشاعر**

⁂ ان امراة غرة منكن واحدة • بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور ⁂

وقيل ذلك لان معنى الاية البيان كما قال الشاعر

⁂ هر هدر ورق رخصة • لحرعوبة البانة المناظر ⁂

ذهب الى القضيب وفي قوله في فئتين محذوف تقديره في قصة فئتين ومعنى التقتا اي
للحرب والقتال **فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة** اي فئة مومنة تقاتل في سبيل
الله وفئة اخرى كافرة تقاتل في سبيل الشيطان فحذف من الاولى ما اثبت مقابله في
الثانية ومن الثانية ما اثبت نظيره في الاولى فذكر في الاولى لازم الايمان وهو القتال
في سبيل الله وذكر في الثانية ملزوم القتال في سبيل الشيطان وهو الكفر والجمهور
برفع فئة على القطع التقدير احدهما فيكون فئة على هذا خبر مبتدا محذوف او التقدير
منها فيكون مبتدا محذوف الخبر وقيل الرفع على البدل من الضمير في التقتا وقرا مجاهد
والحسن والزهري وحميد فئة بالجر على البدل التفصيلي وهو بدل كل من كل كما قال الشاعر

⁂ وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ⁂ واخرى رمى فيها الزمان فشلت ⁂

ومنهم من رفع كافرة ومنهم من خفضها على العطف فعلى هذه القراءة تكون فئة الاولى
بدل بعض من كل فيحتاج الى تقدير ضمير اي فئة منهما تقاتل في سبيل الله وترفع اخرى
على وجهين القطع اما على الابتدا واما على الخبر وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة
فئة بالنصب قالوا على المدح وتمام هذا القول انه انتصب الاول على المدح والثاني
على الذم كانه قيل امدح فئة تقاتل في سبيل الله واذم اخرى كافرة • وقال الزمخشري
النصب في فئة على الاختصاص وليس بجيد لان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة
ولا مبهما واجاز هو وغيره قبله كالزجاج ان ينتصب على الحال من الضمير في التقتا وذكر
فيه على سبيل التوطية وقرا الجمهور تقاتل على تانيث الفئة وقرا مجاهد ومقاتل
يقاتل بالياء على التذكير قالوا لان معنى الفئة القوم فرد عليه وجرى على لفظه
يرونهم مثليهم راي العين قرا نافع ويعقوب بضم التا على الخطاب وقرا باقي السبعة
بالياء على الغيبة وقرا ابن عباس وطلحة ترونهم بضم التا على الخطاب وقرا
السلمي بضم اليا على الغيبة فاما من قرا بالتا المفتوحة فهو جار على ما قبله من الخطاب
فيكون الضمير في لكم للمومنين والضمير المرفوع في ترونهم للمومنين ايضا وضمير النصب
في ترونهم وضمير الجر في مثليهم عايد على الكافرين والتقدير ترون ايها المومنون الكافرين
مثلي انفسهم في العدد فيكون ذلك ابلغ في الاية انهم راوا الكفار في مثلي عددهم ومع
ذلك نصرهم الله عليهم واوقع المسلمون بهم وهذه حقيقة التاييد بالنصر كقوله تعالى
كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واستبعد هذا المعنى لانهم جعلوا هذه
الاية واية الانفال قصة واحدة وهناك نص على انه تعالى قلل المشركين في اعين
المومنين فلا يجامع هذه الكثرة في هذه الاية على هذا التاويل ويحتمل على من قرا

بتا الخطاب ان يكون الخطاب للمومنين والضمير المنصوب في ترونهم للكافرين والمجرور للمومنين
والتقدير ترون ايها المومنون الكافرين مثلي المومنين واستبعد هذا اذا كان التركيب له
يقتضي ان يكون ترونهم مثليكم واجيب بانه من الالتفات من ضمير الخطاب الي ضمير الغيبة
كقوله تعالي حتي اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ويحتمل ان يعود الضمير في مثليهم على الفئة
المقاتلة في سبيل الله اي ترون ايها المومنون الفئة الكافرة مثلي الفئة المقاتلة في سبيل
الله وهم انفسهم والمعنى ترونهم مثليكم وهذا تعليل اذ كانوا ينيفا علي والمسلمون في تقدير
ثلث منهم فاري الله المسلمين الكافرين في ضعفي المسلمين على ما قدر في قوله تعالى
قد اري المركين المومنين اضعاف انفس المومنين او اضعاف الكافرين على قلة المومنين
ليهابوهم ويجتنبوا عنهم وكانت تلك الروية مددا من الله تعالي للمومنين كما مدهم تعالي بالملائكة
فان كانت هذه واية الانفال في قصة واحدة فالجمع بين هذا التكثير وذلك التقليل
باعتبار حالين قللوا اولا في اعين الكفار حتي يجترئوا علي ملاقاة المومنين وكثروا حالة
الملاقاة حتي قهروا وغلبوا كقوله تعالي وقفوهم انهم مسئولون ثم فيومئذ لا يسال عن ذنبه
انس ولا جان • واما من قرا بالياء المنقوطة فالظاهر ان الجملة تكون صفة واخرى كافرة
وضمير الرفع عائد عليها على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان تراهم وضمير النصب عائد
على فئة تقاتل في سبيل الله وضمير الجر في مثليهم عائد على فئة ايضا وذلك على معنى
الفئة اذ لو عاد على اللفظ لكان التركيب تراها مثليها اي ترى الفئة الكافرة الفئة
المومنة مثلي عدد نفسها اي ستمائة ونيفا وعشرين او مثلي انفس الفئة الكافرة
اي الفين او قريبا من الفين ويحتمل ان يكون ضمير الفاعل عائدا على الفئة المومنة
على المعنى والضمير المنصوب والمجرور عائد على الفئة الكافرة على المعنى اي ترى المومنة
الفئة الكافرة مثلي نفسها ويحتمل ان يعود الضمير على الفئة الكافرة او مثلي الفئة
الكافرة والجملة اذ ذاك صفة لقوله واخرى كافرة ونفى الوصل لاول الرابط الواو
وفي هذا الوجه الرابط ضمير النصب واذا كان الضمير في تكلم لليهود فالاية مما امر الله نبيه
صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم احتجاجا عليهم وتنبيها لصورة الوعد السابق من
ان الكفار سيغلبون فمن قراها بالتا كان معناه لو حضرتم وساغ هذا الخطاب
لوضوح الامر في نفسه ووقوع اليقين به لكل انسان في ذلك العصر ومن قراها
بالياء فضمير الفاعل يحتمل ان يكون الفئة المومنة ويحتمل ان يكون للفئة الكافرة
على ما تقرر • قيل والروية في هاتين القراءتين بصرية تتعدي لواحد وانتصب مثليهم
على الحال قاله ابو علي ومكي والمهدوي ويقوي ذلك ظاهر قوله راي العين وانتصابه
على هذا انتصاب المصدر المؤكد قال الزمخشري روية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها
معاينة كسائر المعاينات وقيل الروية هنا من روية القلب فتتعدي لاثنين
والثاني هو مثليهم ورد هذا بوجهين احدهما قوله تعالي راي العين والثاني ان روية
القلب علم ويحال ان يعلم الشي شيئين واجيب عن الاول بان انتصابه انتصاب المصدر
التشبيهي اي رايا مثل راي العين وليس في التحقيق به وعن الثاني بان معنى الروية
هنا الاعتقاد فلا يكون ذلك محالا واذا كانوا قد اطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد
دون اليقين فلان يطلقوا الراي اولي قال تعالي فان علمتموهن مومنات اي فان
اعتقدتم ايمانهن ويدل على هذا قراءة من قرا ترونهم بضم التا والياء قالوا فكان المعنى
ان اعتقاد التضعيف في جمع الكفار والمومنين كان تخمينا وظنا لا يقينا فلذلك ترك
في العبارة ضرب من الشك وذلك ان اري بضم الهمزة تقولها فيما عندك فيه نظر
واذا كان كذلك فكما استحال ان يحمل الراي هنا على العلم يستحيل ان يحمل على
النظر بالعين لانه لا يقع النظر البصري مخالفا للمنظور اليه فالظاهر ان ذلك انما هو على
سبيل التخمين والظن وانه لتمكن ذلك في انفسهم شبهها بروية البصر والراي مصدر
اي يقال راي رايا وروية ورويا في المنام وروية في البصر يقظة ورويا في
الاعتقاد يقال هذا راي فلان قال الشاعر

راي

راي الناس الا من راي مثل رايه • خوارج تراكين قصد المخارج

ومعنى مثليهم قدرهم مرتين وزعم الفراء ان معنى ترونهم مثليهم ثلاثة امثالهم كقول القائل عندي
الف وانا محتاج الي مثليها وغلطه الزجاج وقال انما مثل الشي مساويه ومثلاه مساويه مرتين
وقال ابن كيسان اوقع الفراء هذا التاويل ان المشركين كانوا ثلاثة امثال المسلمين يوم بدر
فتوهم انه لا يجوز ان يكون يرونهم الا على عدتهم وهذا بعيد وليس المعنى عليه وانما اراهم الله
على غير عدتهم لجهتين احداهما انه راي الصلاح في ذلك لان المومنين تقوي قلوبهم بذلك
والاخرى انه اية للنبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام ابن كيسان وتظاهرت الروايات
ان جمع الكفار ببدر كانوا نحوا الالف وتسعماية والمسلمين ثلاثماية واربعة عشر لكن رجع بنو
زهرة مع الاخنس بن شريق ورجع طالب بن ابي طالب واتباع وناس كثير حتى بقي للقتال
من يقرب من الثلاثين فذكر الله تعالي المثلين اذ اربعهم ينبغي لم يد فعه احد • وحكي عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان المشركين كانوا في قتال بدر ستماية وستة وعشرون وقد ذهب
الزجاج وغيره الي انهم كانوا الالف • وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر القوم
الف وقال ابن مسعود نظرنا الي المشركين فرايناهم يضعفون علينا فما رايناهم يزيدون
علينا رجلا واحدا وقال في رواية لقد قللوا في اعيننا حتى لقد قلت لرجل جانبي تراهم
سبعين قال اراهم ماية فاسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم قال الف وقيل ان المشركين لما اسروا
قالوا للمسلمين كم كنتم قالوا كنا ثلثماية وثلاثة عشر قالوا ما كنا نراكم الا تضعفون علينا
وتكثير كل طائفة في الاعين الاخرى وتقليلها بالنسبة الي وقتين جائز ولا يمتنع **والله
يويد بنصره من يشا** اي يقويه بعينه بعونه وقيل النصر الحجة ونسبة التاييد
اليه يدل على ان المويد هم المومنون ومفعول يشا محذوف اي من يشا نصره **ان في ذلك**
اي النصر وقيل روية الجيش مثليهم **لعبرة** اي اتعاظا ودلالة **لاولي الابصار** ان كانت
الروية بصرية فالمعنى للذين ابصروا الجمعين وان كانت اعتقادية فالمعنى لذوي
العقول السليمة القابلة للاعتبار **زين للناس حب الشهوات من النسا والبنين**
قرا الجمهور زين مبني للمفعول والفاعل محذوف فقيل هو الله تعالي قاله عمر لانه
قال حين نزلت الان يا رب حين زينتها نزلت قل اونبيكم الاية ومعنى التزيين
خلقها وانشاء الجبلة على الميل اليها وهذا كقوله تعالي انا جعلنا ما على الارض
زينة لها لنبلوهم فتزيينها تعالي للابتلا ويدل عليه زين للناس حب مبنيا للفاعل
والضمير العايد على الله في قوله والله يويد وقيل المزين الشيطان وهو ظاهر قول
الحسن قال من زينها قال ما احد اشد ذما لها من خالقها ويصح اسناد التزيين الي الله تعالي
بالايجاد والتهيئة للانتفاع ونسبة الشيطان بالوسوسة وتحصيلها من غير وجهها
واشارت الاية الي توبيخ معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وغيرهم
المفتتنين بالدنيا واضاف المصدر الي المفعول وهو الكثير في القران وعبر عن
المشتهيات بالشهوات مبالغة اذ جعلها نفس الايمان وتنبيها على خستها لان
الشهوة مسترذلة عند العقلا بذم متبعها وتشهد له بالانتظام في البهايم وناهيك
بها ذما قوله صلى الله عليه وسلم حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكاره واتى
بذكر الشهوات اولا مجموعة على سبيل الاجمال ثم اخذ في تفسيرها شهوة شهوة ليدل على
ان المزين انما هو شهوات دنياوية لا غير فيكون في ذلك تنفير عنها وذم لطالبها والذي
يختارها على ما عند الله تعالي وبدا في تفصيلها بالاهم فالاهم بدا بالنسا لانهن
حبايل الشيطان واقرب افتتانا ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النسا
ما رايت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل منكن وفيهن على ما يقال فتنتان
قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام • وفي البنين فتنة وهي جمع المال وثني
بالبنين لانهم من ثمرات النسا وفرع عنهن وشقايق النسا في الشق الولد مبخلة مجبنة

قال الشاعر

انما اولادنا بيننا • اكبادنا تمشي على الارض
لو هبت الريح على بعضهم • لامتنعت عيني من الغمض

المرء مفتون بابنه وبشوه وقدموا على الاموال لان حب الانسان ولده اكثر من حبه ماله وحيث ذكر الامتنان والانعام او الاستعانة والغلبة قدمت الاموال على الاولاد وظاهر قوله تعالى والبنين الذكران وقيل يشمل الاناث وغلب التذكير **والقناطير المقنطرة** ثلث بالاموال لما في المال من الفتنة ولانه يحصل به غالب الشهوات ولان الانسان يركب الاخطار في تحصيله للولد واختلف في القنطار اهو عدد مخصوص ام ليس كذلك فقيل الف ومائتا اوقية وقيل اثني عشر الف اوقية وقيل الف ومائتا دينار وكل هذه رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم الاول رواه ابي وقال به معاذ وابن عمر وعاصم بن ابي النجود والحسن في رواية والثاني رواه ابو هريرة والف دينار ذهبا • وروي عن ابن عباس وعن الحسن والضحاك • وقال ابن المسيب ثمانون الفا وقال مجاهد وروي عن ابن سبعون الف دينار • وقال الزهري ثمانية الف مثقال وهي مائة رطل من الذهب او ثمانون الف درهم من الفضة • وقال سعيد بن جبير وعكرمة مائة الف ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم ولقد جاء الاسلام يوم جاء وبمكة مئة رجل قد قنطروا وقيل اربعون اوقية من ذهب او فضة ذكره مكي • وقال ابن سيدة في المحكم القنطار بلغة البربر الف مثقال • وروي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير وآتيتم احداهن قنطارا قال الف دينار • وحكى الزجاج انه قيل ان القنطار هو رطل ذهبا او فضة • قال ابن عطية واظنه وهما وان القول مائة رطل فسقطت مائة للناقل انتهى • وقال ابو حمزة الثمالي القنطار بلسان افريقية والاندلس ثمانية الاف مثقال وهذا يكون في الزمان الاول • واما الان فهو عندنا مائة رطل والرطل عندنا ستة عشر اوقية • وقال ابو نصر وابو عبيدة ملء مسك ثور ذهبا • قال ابن سيدة وكذا هو بالسريانية وقال ابن الكلبي وكذا هو بلغة الروم • وقال الربيع بن انس المال الكثير بعضه على بعض وقال ابن كيسان المال العظيم وقال ابو عبيدة القنطار عند العرب وزن لا يحد • وقال ابن الحكم القنطار ما بين السما والارض من مال وقال ابن عطية القنطار معيار يوزن به كما ان الرطل معيار ويقال لما بلغ ذلك الوزن قنطار اي يعدل القنطار واصح الاقوال الاول والقنطار يختلف باختلاف البلاد في قدر الاوقية انتهى والمقنطرة مفعللة او مفنعلة من القنطار ومعناه المجتمعة كما تقول الالوف المولفة والبدر المبدرة انتهى واشتقوا منها وصفا للتوكيد • وقيل المقنطرة المضعفة قاله قتادة والطبري وقيل المقنطرة تسعة قناطير لانه جمع جمع قاله النقاش وهذا غير صحيح وقال ابن كيسان لا تكون المقنطرة اقل من تسعة وقال الفرا لا تكون اكثر من تسعة وهذا كله تحكم وقال السدي المقنطرة المضروبة دنانير او دراهم وقال الربيع والضحاك المنضد الذي بعضه فوق بعض وقيل المخزونة المدخورة وقال يمان المكنوزة المدفونة وقيل الحاضرة العتيدة قاله ابن عطية وقال مروان بن الحكم ما المال الا ما حازته العيان **من الذهب والفضة** تبيين للقناطير وهو في موضع الحال منها اي كائنا من الذهب والفضة **والخيل المسومة** اي الراعية في المروج سامت سرحت واخذت سومها من الرعي اي غاية جهدها ولم تقتصر على حال دون حال فيكون قد عدي بالفعل بالتضعيف كما عدي بالهمزة في قولهم اسمتها قاله ابن عباس وابن جرير والحسن وعبد الله بن عبد الرحمن ابن ابزي ومجاهد والربيع عن مجاهد انها المطهمة الحسان وقال السدي هي الرابعة من سيم الحسن وقال عكرمة سومها الحسن واختاره النحاس من قولهم رجل وسيم ولا يكون ذلك لاختلاف المادتين الا ان ادعى القلب وقال ابو عبيدة والكسائي المعلمة بالشيات وروي عن ابن عباس وهو من المسومة وهي العلامة قال ابو طالب حيث يقول

امين محب للعباد مسوم • بخاتم رب طاهر للخواتم

قال ابوزيد

قال ابو زيد اصل ذلك ان تجعل عليها صوفة او علامة تخالف سائر جسدها لتبين من غيرها في المرعى وقال ابن فارس في المجمل المسومة هي المرسل عليها ركبانها وقال ابن زيد المعدة للجهاد وقال المبرد المعروفة في البلدان وقال ابن كيسان البلق وقيل ذوات الاوضاح من الغرة والتحجيل وقيل اليها ليح **والانعام والحرث** يحتمل ان يكون العاطف من قوله والقناطير الى اخرها غير الى ان به نسقا معطوفا على الشهوات اي وحب القناطير وكذا وكذا ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله من النسا فيكون مندرجا في الشهوات ولم يجمع الحرث لانه مصدر في الاصل وقيل يراد به المفعول وتقدم الكلام فيه عند قوله ولا تسقي الحرث **ذلك متاع الحياة الدنيا** اشار بذلك وهو مفرد الى الاشيا السابقة وهي كثيرة لانه اراد ذلك المذكور والمتقدم ذكره والمعنى تحقير الدنيا والاشارة الى فنائها وفناء ما يستمتع به فيها وادغم ابو بكر في الادغام الكبير ثاء والحرث في ذال ذلك واستضعف لعجمة الساكن قبل الثا **والله عنده حسن الماب** اي المرجع وهو اشارة الى نعيم الاخرة الذي لا يفنى ولا ينقطع • ومن غريب ما استنبط من الاحكام في هذه الاية ان فيها دلالة على ايجاب الصدقة في الخيل السائمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقة او النفقة فالنسا والبنون فيهم النفقة وبافيها الصدقة قال الماتريدي وذكروا في هذه الاية انواعا من الفصاحة والبلاغة الخطاب العام ويراد به الخاص في قوله للذين كفروا على قول عامة المفسرين هم اليهود وهذا تلوين من الخطاب والتجنيس المغاير في ترونهم مثليهم راي العين والاحتراس في راي العين قالوا لئلا يعتقد انه من روية القلب فهو من باب الحذر وعلمه الظن والابهام في زين للناس والتجنيس المماثل في القناطير المقنطرة والحذف في مواضع ولفي كل موضع يضطرب فيه الى تصحيح المعنى بتقدير محذوف

المفردات • الرضوان مصدر رضي وكسر رائه لغة الحجاز وضمها لغة تميم وبكر وقيس وغيلان وقيل الكسر للاسم ومنه رضوان خازن الجنة والضم للمصدر • السحر بضم الحاء وسكونها قال قوم منهم الزجاج الوقت قبل طلوع الفجر ومنه يقال تسحر اي في ذلك الوقت واستخرجها رنبه

قال الشاعر

بكورا واستحرت بسحره • فهو لواد الراس كاليد للفم

واستحر الطاير صاح وتحرك قال •

يعد به بردانيا بها • اذ غرد الطاير المستحر

واسحر الرجل واستحر قال •

وادلج من طيبة مسرعا • فجا الينا وقد اسحرا

وقال بعض اللغويين من ثلث الليل الاخر الى الفجر وجاء في بعض الاشعار عن العرب ان السحر يستمر حكمه وقيل السحر عند العرب يكون من اخر الليل ثم يستمر الى الاسفار واصل السحر الخفا للطفه ومنه السحر والسحر **قل اونبئكم بخير من ذلكم** نزلت حين قال عمر رضي الله عنه عندما نزل زين للناس يا رب الان حين زينتها ولما ذكر تعالى ان عنده حسن الماب ذكر ذلك الماب وانه خير من متاع الدنيا لانه خير خال من شوب المضار وباق لا ينقطع والهمزة في اونبئكم الاولى همزة الاستفهام دخلت على همزة المضارعة وقرئ في السبعة بتخفيف الهمزتين من غير ادخال الف بينهما ونقل ورش الحركة الى اللام وحذف الهمزة وتسكينها وادخال الف بينهما وفي هذه الاية تسلية عن زخارف الدنيا وتقوية لنفوس تاركها وتشريف بالالتفات من الغيبة الى الخطاب فلما قال ذلك متاع فافرد جاء بخير من ذلكم فافرد اسم الاشارة وان كان هنا مشارا به الى ما تقدم ذكره وهو كثير فهذا مشار به الى ما اشير بذلك وخير هنا افعل التفضيل ولا يجوز ان يراد به خير من الخيور ويكون من ذلكم صفة لما يلزم في ذلك من ان يكون ما رغبوا فيه بعضا مما زهدوا فيه **للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري**

من تحتها الانهار يحتمل ان يكون للذين متعلقا بقوله بخير من ذلكم وجنات خبر مبتدا اي هو
جنات فيكون ذلك تفسيرا لها تبيينا لما ابهم في قوله بخير من ذلكم ويويد ذلك قراة يعقوب
جنات بالجر بدلا من خير كما تقول مررت برجل زيد بالرفع وزيد بالجر ويجوز في قراة يعقوب
ان تكون جنات منصوبا على اضمار اعني وينصبوا على البدل على موضع بخير لانه نصب
ويحتمل ان يكون للذين خبر الجنات على ان ذلك الخبر لمن هو فعلى هذا العامل في للذين
وعلى الاول العامل فيه قوله بخير **خالدين فيها وازواج مطهرة** تقدم تفسير هذا وما
قبله **ورضوان الله** بدا اولا بذكر المقر وهو الجنات التي قال فيها ما تشتهي الانفس وتلذ
الاعين فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم انتقل ثم ذكرها الى
ذكر ما يحصل به الانس التام من الازواج المطهرة ثم انتقل من ذلك الى ما هو اعظم الاشيا
وهو رضا الله فحصل بمجموع ذلك اللذة الجسمانية والفرح الروحاني حيث علم برضى الله
عنهم كما جاء في الحديث انه تعالى يسال اهل الجنة هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا رب
واي شي افضل من ذلك قال احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا ففي هذه الاية الانتقال
من اعلا الى اعلا منها ولذلك جاء في سورة براة وقد ذكر تعالى الجنات والمساكن الطيبة
فقال ورضوان من الله اكبر يعني اكبر مما ذكر من الجنات والمساكن الطيبة قال الماتريدي ثم
اهل الجنة مطهرون كان العيوب في الاشيا علم الفنا وهم خلقوا للبقا وخص النسا بالطهر
لما فيهن في الدنيا من فضل المعايب والاذى • وقرا ابو بكر رضوان بالضم حيث وقع الا في
ثاني العقود فعنه خلاف وبا في السبعة بالكسر وذكرنا انهما لغتان **والله بصير
بالعباد** اي بصير باعمالهم مطلع عليها فيجازي كلا بعمله فتضمنت الوعد والوعيد ولما
ذكر المتقين انهم تقابلهم فختم الاية بهذا **الذين يقولون ربنا اننا امنا فاغفر لنا
ذنوبنا وقنا عذاب النار** لما ذكر ان الجنة للمتقين ذكر شيا من صفاتهم فبدا بالايمان
وهو راس التقوى وذكروا عنهم عند الاخبار عن انفسهم بالايمان واكدا الجملة بان مبالغة
في الاخبار عن انفسهم بالايمان واكدا الجملة بان مبالغة في الاخبار ثم سالوا الغفران
ووقايتهم من العذاب مرتبا ذلك على مجرد الايمان فدل على ان الايمان يترتب عليه
المغفرة ولا يكون الايمان عبارة عن سائر الطاعات كما يذهب اليه بعضهم لان من تاب
واطاع الله لا يدخله النار بوعده الصادق فكان يكون السوال في انه لا يفعل ما لا ينبغي
ونظيرها ربنا اننا سمعنا مناديا الاية والصفات الاتية بعد هذا ليست شرائط
بل هي صفات تقتضي كمال الدرجات وقال الماتريدي مدحهم تعالى بهذا القول وفيه
تزكية انفسهم بالايمان والله تعالى نهى عن تزكية الانفس بالطاعات كما قال تعالى فلا تزكوا
انفسكم فلو كان الايمان اسماه لجميع الطاعات لم يرض منهم التزكية بالايمان كما لم يرضها بسائر
الطاعات فالاية حجة على من جعل الطاعات من الايمان وفيها دلالة على ان ادخال الاستثنا
في الايمان باطل لانه رضيه منهم دون استثنا انتهى قيل ولا تدل على شي من التزكية ولا من
الاستثنا لان قولهم اننا هو اعتراف بما اسروا به ولا قائل بان الايمان الذي يتصف به
العبد يكون الاستثنا فيه فان ذلك محال عقلا واعرب الذين يقولون صفة وبدلا ومقطوعا
لرفع او نصب ويكون ذلك من توابع الذين اتقوا او من توابع العباد والاول اظهر **الصابرين
والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار** لما ذكر الايمان بالقول
اخبر بالوصف الدال على حبس النفس على ما هو شاق عليها من التكاليف فصبروا على
اداء الطاعات وعن اجتناب المحارم ثم بالوصف الدال على مطابقة الاعتقاد في القلب
للفظ الناطق به اللسان فهم صادقون فيما اخبروا به من قولهم ربنا اننا امنا وفي جميع
ما يخبرون وقيل هم الذين صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم والسنتهم في السر والعلانية
وهذا راجع للقول الذي قبله ثم وصف القنوت وتقدم تفسيره في قوله كل له قانتون فاغنى
عن اعادته ثم وصف الانفاق لان ما تقدم من الاوصاف لتعلقها اذا المعنى القاصرين على
تكاليف ربهم والصادقين في اقوالهم والقانتين والمنفقين اموالهم في طاعته والمستغفرين الله

هوم

لذنوبهم

لذنوبهم في الاسحار ولما ذكر انهم رتبوا طلب المغفرة على الايمان الذي هو اصل التقوى اخبر ايضا عنهم
انهم عند اتصافهم بهذه الاوصاف الشريفة مما يسقط عنهم طلب المغفرة وخص السحر بالذكر وان كانوا
مستغفرين دايما لانه مظنة الاجابة كما صح في الحديث انه تعالى تنزه عن صفات الحدوث ينزل
حين يبقى ثلث الليل الاخير يقول من تدعوني فاستجيب له من يسالني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له
فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر وكان الصحابة ابن مسعود وابن عمر وغيرهم يحبون الاسحار
ليستغفروا فيها وكان السحر مظنة استغفار لان العبادة فيه اشق الا تراهم يقولون ان اصفاه
الفجر من الذ النوم ولان النفس تكون اذ ذاك اصفى والبدن اقل تعبا والذهن ارق واحد [?]
اجم عن الاشيا الشاغلة الجسمانية والقلبية [?] فكريا [?] في وارد النوم وقال
الزمخشري انهم كانوا يقدمون قيام الليل فيحسن طلب الحاجة هي لموصوف واحد وهم الموصوفون وعطفت
بالواو ولم يتبع دون عطف لتباين كل صفة من صفة اذ ليست في معنى واحد فتنزل تغاير الصفا
وتباينها منزلة تغاير الصفات فاعطفت وقال الزمخشري والواو المتوسطة بين الصفات
للدلالة على كمالهم في كل واحد منها انتهى ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال انتهى
وقال المفسرون في الصابرين صبروا عن المعاصي وقيل على المصايب وقيل ثبتوا على
العهد الاول وقيل هم الصايمون وقال في الصادقين في الاقوال وقيل في القول والفعل
والنية وقيل في السر والعلانية وقالوا في القانتين الحافظين للغيب وقال الزجاج
القايمين على العبادة وقيل هم القايمين بالحق وقيل الداعين المتضرعين وقيل المجاهد وقيل
في جميع انواع البر وقال ابن قتيبة في الصدقات وقالوا في المستغفرين السايلين المغفرة
وقت فراغ البال وخفة الاشتغال وقال قتادة المصلين بالاسحار وقال زيد بن اسلم المصلين
الصبح في جماعة وهذا الذي فسروه كلم متقارب **شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم قايما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم** سبب نزولها ان حبرين من الشام قدما
المدينة فقال احدهما للاخر ما اشبه هذه بمدينة النبي الخارج في اخر الزمان ثم عرفا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالنعت فقالا انت محمد فقال نعم فقالا انا نسالك عن شهادة ان اخبرتنا
بها اسلمنا فقال سلاني فقال احدهما اخبرنا عن اعظم الشهادة في كتاب الله فنزلت واسلما
وقال ابن جبير كان حول البيت ثلاثماية وستون صنما فلما نزلت هذه الاية خرت سجدا
وقيل نزلت في نصارى نجران لما حاجوا في امر عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل في
اليهود والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وسموا باليهودية والنصرانية وقيل انهم قالوا ديننا
افضل من دينك فنزلت واصل شهد حضر ثم صرفت الكلمة في اداء ما تقرر علمه في النفس
باي وجه تقرر علمه من حضور او غيره وقيل معنى شهد هنا اعلم قاله المفضل وغيره قال الفرا
وابو عبيدة قضى وقال مجاهد حكم وقيل بين وقال ابن كيسان شهد باظهار صنعه قال

وفي كل شي له اية ۞ تدل على انه واحد ۞

قال الزمخشري شبهت دلالته على وحدانيته بافعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما اوحى
من اياته الناطقة بالتوحيد سورة الاخلاص واية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان
والكشف وكذلك اقرار الملائكة واولوا العلم بذلك واحتجاجهم عليه انتهى وهو حسن وقال
المروزي ذكر شهادته سبحانه وتعالى على سبيل التعظيم لشهادة من ذكر بعده كقوله تعالى قل
الانفال لله والرسول انتهى ومشاركة الملائكة واولوا العلم لله تعالى في الشهادة من حيث عطفا عليه
يصحح نسبة الاعلام اصحة نسبة البيان والاظهار وان اختلفت كيفية الاظهار والبيان من
حيث ان اظهاره تعالى بخلق الدلايل واظهار الملائكة بتقريرهم للرسل والرسل لاولي العلم وقال الواحدي
شهادة الله بيانه واظهاره والشاهد هو العالم الذي بين ما علمه والله تعالى بين دلالات
التوحيد بجميع ما خلق وشهادة الملائكة بمعنى الاقرار لقوله تعالى قالوا شهدنا على انفسنا اي اقررنا
فنسق الملائكة شهادة على شهادة الله وان اختلفت معنى لتماثلها لفظا كقوله تعالى ان الله وملايكته
يصلون على النبي لانها من الله الرحمة ومن الملايكة الاستغفار والدعا وشهادة اولوا العلم يحتمل
الاقرار ويحتمل التبيين لانهم اقروا وبينوا انتهى وقال المورخ شهد الله بمعنى قال الله بلغة

ث

قبيس بن عيلان واولي العلم قيل هم الانبيا وقيل العلما وقيل مومنوا اهل الكتاب وقيل المهاجرين
والانصار وقيل علما المومنين وقال الحسن المومنون والمراد باولي العلم من كان من البشر عالما
لانهم ينقسمون الى عالم وجاهل بخلاف الملايكة فانهم في العلم سوا وان لا اله الا هو مفعول شهد وفصل
به بين المعطوف والمعطوف عليه ويدل على الاعتنا بذكر المفعول وليدل على تفاوت
درجة المتعاطفين بحيث لا ينسقان متجاورين وقدم الملايكة على اولي العلم من البشر لانهم الملاء
الاعلى وعلمه كله ضروري بخلاف البشر فان علمهم ضروري واكتسابي وقرا ابو الشعث شهد
بضم الشين مبنيا للمفعول فيكون انه في موضع البدل اي شهد وحدانية الله تعالى والوهيته
وارتفاع الملايكة على هذه القراة على الابتدا والخبر محذوف تقديره والملايكة واولوا العلم يشهدون
وحذف الخبر لدلالة المعنى عليه ويحتمل ان يكون فاعلا باضمار فعل محذوف لدلالة شهد عليه لانه
اذا بني الفعل للمفعول فانه قبل ذلك كان مبنيا للفاعل والتقدير وشهد بذلك الملايكة
واولوا العلم وقرا ابو المهلب عم محارب بن دثار شهدا الله على فعلا جمعا منصوب قال ابن جني
على الحال من الضمير في المستغفرين وقيل نصب على المدح وهو جمع شهيد او جمع شاهد
كظرفا وعلما وروي عنه وعن ابي نهيك شهداء الله بالرفع على اي هم شهدا الله وفي القراتين
شهدا مضاف الى اسم الله وروي عن ابي المهلب شهداء بضم الشين والها جمع شهيد كنذير
ونذر وهو منصوب على الحال واسم الله منصوب وذكر النقاش انه قرئ كذلك بضم الدال
وفتحها مضافا لاسم الله في القراتين وذكر الزمخشري انه قرئ شهدا لله برفع الهمزة ونصبها
وبلام الجر داخلة على اسم الله فوجه النصب على الحال من المذكورين والرفع على اضمارهم ووجه
رفع الملايكة على هذه القراتين عطفا على الضمير المستكن في شهدا وجاز ذلك للفاصل بينهما
وتقدم توجيه رفع الملايكة اما على انه عليه واما على الابتدا وقرا ابو عمرو بخلاف عنه
بادغام واو هو في واو والملايكة وقرا ابن عباس انه لا اله الا هو بكسر همزة انه وخرج
على انه اجرى شهد مجرى قال لان الشهادة في معنى القول فلذلك كسر انه او على انه معمول
شهد هو ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله انه لا اله الا هو جملة اعتراض بين المعطوف
والمعطوف اذ فيها تشديد لمعنى الكلام وتقوية هكذا خرجوه والضمير في انه يحتمل
ان يكون عايدا على الله ويحتمل ان يكون ضمير الشان ويويد هذا قراة عبد الله شهد الله
ان لا اله الا هو ففي هذه القراة تعيين ان يكون المحذوف ضمير الشان لانها اذا خففت
لم تعمل في غيره الا ضرورة واذا اعملت فيه لزم حذفه قالوا وانتصب قايما بالقسط على
الحال من اسم الله تعالى او من هو او من الجميع على اعتبار كل واحد واحدا او على المدح او صفة
للمنفي كانه قيل لا اله قايما بالقسط الا هو وعلى القطع لان اصله القايم وكذا قرا ابن
مسعود فيكون كقوله وله الدين واصبا اي الواصب وقرا ابو حنيفة قيما وانتصابه على الحال
من اسم الله فعاملها شهد اذ هو العامل في الحال وهي في هذا الوجه حال لازمة لان القيام
بالقسط ثابت لله تعالى وقال الزمخشري وانتصابه على انه حال موكدة منه اي من الله تعالى
كقوله وهو الحق مصدقا انتهى وليس من الحال الموكدة لانه ليس من باب ويوم ابعث حيا
ولا من باب انا عبد الله شجاعا فليس قايما بالقسط بمعنى شهد وليس موكدا مضمون الجملة السابقة
فينفصل بين المعطوف عليه والمعطوف لكن بمشية كونها كلها معمولة لعامل واحد واما انتصابه
على الحال من الضمير الذي هو فجوزه الزمخشري وابن عطية قال الزمخشري فان قلت
قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح ان ينتصب حالا عن هو في لا اله الا هو قلت نعم
لانها حال موكدة والحال الموكدة لا تستدعي ان تكون في الجملة التي هي زيادة في فايدتها
عامل فيها انا عبد الله شجاعا انتهى ويعني ان الحال الموكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئا
من الجملة السابقة قبلها وانما تنتصب بعامل مضمر تقديره احق او نحوه مضمرا بعد الجملة وهذا
قول الجمهور والحال الموكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للمسند اليه الحكم او شبيه
بالملازم فان كان المتكلم بالجملة مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فتقديره احقه شجاعا
وذهب الزجاج الى ان العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن

الشين صح

خروف الى الابتدا بما ضمن من معنى التنبيه واما من جعله حالا من الجميع على ما ذكر فرد بانه
لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا اي كل واحد منهم وهذا لا تقوله العرب وانتصابه على المدح
قال الزمخشري فان قلت اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك
الحمد لله الحميد انا معشر الانبيا لا نورث انا بني نهشل لا ندعى لاب قلت قد جا نكرة

في قول الهذلي

اقارع عوف لا احاول غيرها ۝ وجوه قرود تبتغي من تخادع

فانتصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهو قوله اقارع واما المنصوب على الاختصاص
فنصوا على انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالالف واللام او بالاضافة او ب
العلمية او باي ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به او مشارك فيه وربما اتى بعد ضمير مخاطب واما
انتصابه على انه صفة للمنفي فقال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون صفة للمنفي كانه
قيل لا اله قايما بالقسط الا هو قلت لا يبعد فقد رايناهم يتسعون في الفصل بين الصفة
والموصوف ثم قال وهو اوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح انتهى
وكان قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا ويعني ان
انتصاب قايما على انه صفة لقوله الا او لكونه انتصب على المدح اوجه من انتصابه على الحال
من فاعل شهد وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز لانه فصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو
المعطوف فان اللذان هما الملايكة واولوا العلم وليسا معمولين بشي من جملة لا اله الا هو
بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد ان هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فيفصل
بين هند والتميمية باجنبي ليس داخلا فيها ولا في خبرها باجنبي وهما عمرو وجعفر المعرفان
بعرف المعطوف على زيد واما المثال الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير
تخريجه في الاية لان قولك الا عبد الله بدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع
فليس باجنبي على ان في جواز هذا التركيب نظرا لانه بدل شجاعا وصف والقاعدة اذا اجتمع
البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك انه على نية تكرار العامل على المذهب
الصحيح فصار من جملة اخرى على هذا المذهب واما انتصابه على القطع فلا يجي الا مذهب الكوفيين
وقد ابطله البصريون والاولى من هذه الاقوال كلها ان يكون منصوبا على الحال من اسم الله
والعامل فيه شهد وهو قول الجمهور واما قراة عبد الله القايم بالقسط فهو على انه خبر
مبتدا محذوف تقديره هو القايم بالقسط وقال الزمخشري وغيره انه بدل من هو ولا يجوز
ذلك لان فيه فصلا بين البدل والمبدل منه باجنبي وهو المعطوفان لانهما معمولان لغير العامل
في المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك ايضا لانه اذا اجتمع
العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جا زيد وعايشة اخوك لم يجز انما الكلام جا زيد
اخوك وعايشة وقال الزمخشري فان قلت لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوف
عليه ولو قلت جا زيد وعمرو راكبا لم يجز قلت انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز
في قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة ان نصب نافلة حالا عن يعقوب ولو
قلت جاني زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالمذكورة انتهى كلامه وما ذكر من قوله في جا زيد
وعمرو راكبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جايز لان الحال قيد في من وقع منه او به الفعل او ما
اشبه ذلك واذا كان قيدا فانه يحمل على اقرب مذكور فيكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق في ذلك
بين الحال والصفة لو قلت جاني زيد وعمرو الطويل صفة لعمرو ولا يقول لا يجوز هذه المسيلة
لانه يلبس بل لا لبس في هذا وهو جايز فكذلك الحال واما قوله في نافلة انه انتصب حالا عن
يعقوب اذ يحتمل ان يكون نافلة مصدرا كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا
لاسحاق ويعقوب لانهما زيدا لابراهيم عليه الصلاة والسلام بعد ابنه اسمعيل وغيره اذ كان
انما جاه اسحاق على الكبر وبعد ان عجزت سارة وايست من الاولاد واولاد ابراهيم عشر
اسمعيل واسحاق ومديان ومدين وشفاق وشواخ وهو خاضع ودمران وهو
مران ومدن ويقشان وهو نصعب فهولاء هم ولد ابراهيم عليه الصلاة والسلام لصلبه

والعقب الثاني منهم لاسماعيل واسحاق لا غير قال الزمخشري **فان قلت** ما المراد باولي
العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملايكة في الشهادة على وحدانيته
وعدله **قلت** هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة
وهم علماء العدل والتوحيد انتهى ويعني بعلماء العدل والتوحيد المعتزلة وهم يسمون انفسهم
بهذا الاسم كما انشد شيخنا الحافظ ابو محمد عبد المومن بن خلف الدمياطي رحمه الله تعالى عليه
قال انشدني الصاحب ابو حامد عبد الحميد بن هبة بن ابي الحديد المعتزلي ببغداد لنفسه

لولا ثلاث لم اخف صرعتي • ليست كما قال فتى العبد
ان انصر التوحيد والعدل في • كل مقام باذلا جهدي
وان اناجي الله مستمتعا • بخلوة احلى من الشهد
وان اتيه الدهر كبرا على • كل لئيم اصعر الخد
لذاك اهوى لا فتاة ولا • خمر ولا ذي منعة نهد

لا اله الا هو العزيز الحكيم كرر التوحيد توكيدا وقيل الاول شهادة الله والثاني شهادة الملايكة
واولي العلم وهذا بعيد جدا لانه يودي الى قطع الملايكة من العطف على الله وعلى اضمار
فعل رافع او على فعله مبتدا وعلى الفصل بين ما يتعلق بهم وبين التهليل باجنبي وهو
قوله قايما بالقسط وقيل الاول جاري مجرى الحكم وقيل هذا بعيد جدا لانه يودي الى
قطع الملايكة عن العطف على الله وعلى اضمار فعل قايما بالقسط وقيل الاول جاري مجرى
الحكم وقيل هذا الكلام ينطوي على مقدمتين وهذا هو نتيجتهما كان قال شهد الله
والملايكة واولوا العلم وما شهد وا به حق ولا اله الا هو حق فحذف احدى المقدمتين للدلالة
عليها وهذا التقدير لا يساعد عليه اللفظ وقال الراغب انما كرر لا اله الا هو لان صفات
التنزيه اشرف من صفات التمجيد لان اكثرها مشارك في الفاظها العبيد فيصح وصفهم
بها ولذلك وردت الفاظ التنزيه في حقه اكثر وابلغ ما وصف به من التنزيه لا اله الا هو
تكريره هنا لامرين احدهما لكون الثاني قطعا للحكم كقولك اشهد ان زيدا خارج والثاني
لئلا يسبق بذكر العزيز الى قلب الشاك تشبيه اذ قد يوصف بها المخلوق انتهى وقال
الزمخشري صفتان يتقرر بهما ما وصف به وانه من الوحدانية والعدل يعني انه
العزيز الذي لا يغالب الاله اخر الحكيم الذي لا يعدل عن العدل في افعاله انتهى وهو تحريم
على مذهب المعتزلة وارتفع العزيز على انه خبر مبتدا محذوف اي هو العزيز على الاستيناف
قيل وليس بوصف لان الضمير لا يوصف وليس هذا بمجمع عليه بل ذهب الكسايي الى
ان ضمير الغايب هكذا يوصف وجوزوا في اعراب العزيز ان يكون بدلا من هو وروى
في حديث الاعمش انه قام يتهجد فقرا هذه الاية ثم قال وانا اشهد بما شهد الله تعالى
به واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام
قالها مرارا فسيل فقال حدثني ابو وايل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى عبدي عهد الي وانا احق من وفى ادخلوا
عبدي الجنة وقال ابو محمد عبد الله محمد بن عمر الرازي العزيز اشارة الى كمال القدرة
والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما صفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه
قايما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات
وقدم العزيز في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه تعالى عالما في طريق
المعرفة الاستدلالية وهذا خطاب مع المستدل انتهى كلامه **ان الدين عند الله الاسلام**
اي الملة والشرع والمعنى ان الدين المقبول او النافع او المقدر قرا الجمهور ان بكسر الهمزة
وقرا ابن عباس والكسايي ومحمد بن عيسى الاصبهاني ان بالفتح وتقدمت قراة ابن
عباس شهد الله انه بكسر الهمزة فاما قراة الجمهور فعلى الاستيناف وهي موكدة
للجملة الاولى قال الزمخشري **فان قلت** ما فايدة هذا التوكيد **قلت**

فايدة

فايدته ان لا اله الا هو توحيد وقوله قايما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله
الاسلام فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده
في شي من الدين وفيه ان من ذهب الى تشبيه او ما يودي اليه كاجازة الروية او ذهب الى الجبر
الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام وهذا بين جلي كما ترى انتهى
كلامه وهو على طريقة المعتزلة من انكار الروية وقولهم ان افعال العبد مخلوقة له لا لله
تعالى واما قراة الكسايي ومن وافقه في نصب انه وان فقال ابو علي الفارسي ان شيت
جعلته بدل الشي من الشي وهو هو الا ترى ان الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد
والعدل وهو هو في المعنى وان شيت جعلته من بدل الاشتمال لان الاسلام يشتمل
على التوحيد والعدل وقال وان شيت جعلته بدلا من القسط لان الدين الذي هو الاسلام
قسط وعدل فيكون ايضا من بدل الشي من الشي وهما لعين واحدة انتهى تخريجات
ابن علي وهو معتزلي فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل
وعلى البدل من لا اله الا هو خرجه ايضا غيره وليس بجيد لانه يودي الى تركيب بعيد
ان ياتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد انه لا شجاع الا هو وبنو تميم وبنو دارم ملاقيا
للحروب لا شجاع الا هو البطل الحماسي ان الخصلة الحميدة هي المسلة وتركيب هذا الثاني
المثال ضرب زيد عايشة والعمران حنقا اخنك وهو لا يجوز وبا تجال لغير المبدل منه
وهو لا يجوز لانه فصل بالاجنبي بين المبدل منه والبدل وخرجها الطبري على حذف حرف
العطف التقدير وان الدين قال ابن عطية وهذا ضعيف ولم يبين وجه ضعفه
ووجه ضعفه انه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالموصوف
بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين المرفوعين بالمرفوع المشارك الفاعل في الفاعلية
وبجملتي الاعتراض وصار في التركيب دون مراعاة الفصل نحو اكل زيد خبزا وعمرو سمكا
واصل التركيب اكل زيد وعمرو خبزا وسمكا فان فصلت بين قولك وعمرو وبين
قولك وسمكا يحصل شنع التركيب واضمار حروف العطف لا يجوز على الاصح وقال الزمخشري
وقروا مفتوحين على ان الثاني بدل من الاول كانه قيل شهد الله ان الدين عند الله الاسلام
والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بيانا صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل
انتهى وهذا نقل كلام ابي علي دون استيفا • واما قراة ابن عباس فخرج على ان
الدين عند الله الاسلام هو معمول شهد والثاني بين المعطوف والحال وبين المعمول
لشهد وهو لا الد الا هو العزيز الحكيم واذا اعربنا العزيز مبتدا محذوفا كان ذلك ثلاث
اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر احد على ان ياتي بها بنظير
من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ
اشعارها وقد اشرنا اليه في خطبة هذا الكتاب انه لن يكفي النحو وحده في علم الفصيح من كلام
العرب بل لا بد من الاطلاع على كلام العرب والتطبع بطباعها والاستكثار من ذلك والذي
خرجت عليه قراة ان بالفتح هو ان يكون الكلام في موضع المعمول للحكيم على وقال من لدن
حكيم عليم والتقدير لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام ولما شهد تعالى
لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملايكة واولوا العلم حكم ان الدين المقبول عنده هو
الاسلام فلا ينبغي لاحد ان يعدل عنه ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في
الاخرة من الخاسرين وعدل عن صيغة الحاكم الى الحكيم لاجل المبالغة ولمناسبة العزيز
ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرايع ان الدين عنده هو الاسلام اذ حكم في كل شريعة
بذلك **فان قلت** لم حملت الحكيم على انه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة
وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون معناه المحكم كما قالوا في اليم بمعنى المولم وفي سميع في قوله
• امن ريحانة الداعي السميع • اي المسمع **فالجواب** انا لا نسلم ان فعيلا ياتي بمعنى
مفعل وقد يوول اليم وسميع على غير مفعل ولين سلمنا ذلك فهو من الندور والقلة
والقلة بحيث لا ينقاس واما فعيل المحول من فاعل للمبالغة فهو منقاس كثير جدا

خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وخبير وحفيظ في الفاظ لا تحصى ايضا فان العربي القح الباقي
على سليقته لم ينهم من حكيم الا انه يحول للمبالغة من حاكم الا ترى انه لما سمع قارئا يقرأ
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم انكر ان
تكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال
هذا يكون عز فحكم ففهم من حكيم انه يحول للمبالغة من حاكم وفهم من هذا العربي حجة قاطعة بما
قلناه وهذا تخريج سهل سائغ جدا يزيل التكلفات والتركيبات المعقدة التي تنزه كتاب الله
عنها واما قراءة ابن عباس فكذلك نقول ولا نجعل ان الدين محولا لشهد الذي كما زعموا وان
انه لا اله الا هو اعتراض وانه بين المعطوف والحال وبين ان الدين اعتراض آخر واعتراضان
بل نقول معمول شهد انه بالكسر على انه تخريج من خرج ان شهد لما كان بمعنى القول كسرما بعدها
اجراء لها مجرى القول او نقول انه معموله وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف
ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا لمنطلق فتعلق بان مع وجود اللام لانه لو لم
تكن اللام لفتحت ان فقلت شهدت ان زيدا منطلق فمن قرا بفتحها انه فانه لم ينو التعليق
ومن كسر فانه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي لما ذكرنا والاسلام هنا الايمان
والطاعات قاله ابو العالية وعليه جمهور المتكلمين وعبر عنه قتادة ومحمد بن جعفر بن الزبير
بالايمان والطاعات قاله ابو العالية وعليه جمهور المتكلمين وعبر عنه قتادة ومراده
انه مع الاعمال وقرا عبد الله ان الدين عند الله الحنيفية قال ابن الانباري ولا يخفى
على ذوي تمييز ان هذا كلام من النبي صلى الله عليه وسلم على جهة التفسير ادخله بعض
من ينقل الحديث في القراءات وتقدم الكلام في الاسلام والايمان اهما شيء واحد ام هما
مختلفان والفرق ظاهر في حديث سؤال جبريل **وما اختلف الذين اوتوا الكتاب**
اي اليهود والنصارى او هما والمجوس اقوال ثلاثة فعلى قول انهم اليهود وهو قول
الربيع بن انس الذين اختلفوا فيه التوراة قال لما حضرت موسى عليه وعلى نبينا افضل
الصلاة والسلام الوفاة استودع من احبار بني اسرائيل التوراة عند كل حبر جزءا واستخلف
يوشع فلما مضى ثلاثة قرون وقعت الفرقة بينهم وقيل الذين اختلفوا فيه نبوة نبينا
صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم بعث الى العرب خاصة وقال بعضهم ليس بالنبي المبعوث
لان ذلك هو من بني اسحاق وعلى انهم النصارى وهو قول محمد بن جعفر بن الزبير فالذي
اختلفوا فيه دينهم او امر عيسى عليه الصلاة والسلام او دين الاسلام ثلاثة اقوال
وقال الزمخشري هم اهل الكتاب من اليهود والنصارى واختلافهم انهم تركوا الاسلام وهو
التوحيد والعدل من بعد ما جاءهم العلم انه الحق الذي لا محيد عنه فثلثت النصارى
وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا كنا احق بان تكون النبوة فينا من قريش لانهم اميون
ونحن اهل الكتاب وهذا تجويز لله تعالى انتهى ثم قال وقيل اختلافهم في الايمان
بالانبياء فمنهم من آمن بموسى ومنهم من آمن بعيسى والذي يظهر ان اللفظ عام في الذين
اوتوا الكتاب وان المختلف فيه هو الاسلام لانه تعالى قرر ان الدين عند الله الاسلام
ثم قال وما اختلف الذين اوتوا الكتاب اي في الاسلام حتى ينكثوه الى غيره من الاديان
الا من بعد ما جاءهم العلم الذي هو سبب لاتباع الاسلام والاتفاق على اعتقاده
والعلم والعمل به لكن عموا عن طريق العلم وسلوكه بالبغي الواقع بينهم من الحسد
والاستيثار بالرياسة وذهاب كل منهم مذهبا يخالف الاسلام حتى يصيروا راسا
يتبع فيه فكانوا ممن ضل على علم وقد تقدم ما يشبه هذا من قوله تعالى وما اختلف
فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات **بغيا بينهم** واعراب بغيا وانه الى بعد
الاشياء ظاهرهما انهما مستثنيان وتخريج ذلك فاغنى عن اعادته هنا **ومن يكفر بايات**
الله فان الله سريع الحساب هذا عام في كل كافر بايات الله فلا يخص بالمختلفين
من اهل الكتاب وان جاءت الجملة الشرطية بعد ذكرهم وآياته هنا قيل حججه وقيل التوراة

والانجيل

والانجيل وما فيهما من وصف نبينا صلى الله عليه وسلم وقيل القرآن وقال الماتريدي اي
من المختلفين وتقدم تفسير سريع الحساب فاغنى عن اعادته وهذه الجملة جواب الشرط والعائد
منها على اسم الشرط محذوف تقديره سريع الحساب له **فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن**
اتبعني الضمير في حاجوك الظاهر انه يعود على الذين اوتوا الكتاب وقال ابو مسلم يعود على
جميع الناس لقوله بعد وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين وقيل يعود على نصارى نجران
قدموا المدينة للمحاجة وظاهر المحاج فيه انه دين الاسلام لانه السابق وجواب الشرط هو فقل
اسلمت وجهي لله والمعنى انقدت واطعت وخضعت لله وحده وعبر بالوجه عن جميع ذاته لان
الوجه اشرف الاعضاء واذا خضع الوجه فما سواه اخضع وقال المروزي وسبقه الفراء معناه
يعني اسلمت وجهي اي ديني لان الايمان كالوجه بين الاعمال اذ هو الاصل وجاء في التفسير
اقول لكم كما قال ابراهيم وقد اجمعتم على انه قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين وقال الزمخشري اسلمت
وجهي اي اخلصت نفسي وعملي لله وحده لم اجعل له شريكا بان اعبده وادعو الها معه
يعني ان ديني التوحيد وهو الدين القيم الذي ثبت عندكم صحته كما ثبت عندي وما هو
جئت بشيء بديع حتى جادلوني فيه ونحوه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة الاية فهو دفع
للمحاجة انتهى وفي تفسيره اطلق الوجه على النفس والعمل معا الا ان كان اراد
تفسير المعنى لا تفسير اللفظ فيسوغ له وقال الرازي في كيفية ايراد هذا الكلام
طريقان الاول انه اعراض عن المحاجة اذ قد ظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية
فان هذه السورة مدنية وذلك باظهار المعجزات بالقرآن وغيره وقد ذكر قبل هذه الاية الحجة
بقوله الحي القيوم على فساد قول النصارى في الهية عيسى وبقوله نزل عليك
الكتاب على صحة نبوته وذكر شبه القوم واجاب عنها وذكر معجزة اخرى على ما شاهدوه
يوم بدر ثم بين القول بالتوحيد بقوله شهد الله والطريق الثاني للدليل وذلك انهم كانوا
مقرين بالصانع واستحقاقه للعبادة فكانه قال انا متمسك بهذا القدر المتفق عليه
والخلاف فيما وراءه وعلى المدعي الاثبات وايضا كانوا معظمين ابراهيم وانه كان محقا وقد
امران يتبع ملته وهنا امران يقول كقوله فيكون هذا من باب الالزام اي انا متمسك
بطريق من هو عندكم محق وهذا قاله ابو مسلم وايضا لما تقدم ان الدين هو الاسلام فقيل له
ان نازعوك فقل الدليل عليه اني اسلمت وجهي لله هذا اتمام الوفاء بلزوم الربوبية والعبودية
فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وايضا فالاية مناسبة لقول ابراهيم عليه السلام لم تعبد
ما لا يسمع اي لا تجوز العبادة الا لمن يكون نافعا وضارا وقادرا على جميع الاشياء وعيسى
ليس كذلك وايضا فهذه اشارة الى طريقة ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلاة
والسلام اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وروي نحوه عن ابن عباس رضي الله
عنهما انتهى ما لخص من كلام الرازي وليس اواخر كلامه بظواهر من مراد الاية ومدلولها وفتح
الياء من وجهي هنا وفي الانعام نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون ومن اتبعني قيل
من في موضع رفع وقيل في موضع نصب على انه مفعول معه وقيل في موضع خفض عطفا
على اسم الله ومعناه جعلت مقصدي لله بالايمان به ولمن اتبعني بالحفظ له والتحفي بتعلمه وصحبته
فاما الرفع فعطفا على الفاعل في اسلمت قاله الزمخشري وبدأ به قال وحسن للفاصل
يعني انه عطف على الضمير المتصل ولا يجوز العطف على الضمير المتصل المرفوع الا في الشعر
على راي البصريين الا ان فصل بين الضمير والمعطوف فيحسن وقال ابن عطية ايضا وبدأ
به ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير في نحو اكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك
ان يكونا شريكين في اكل الرغيف وهنا لا يسوغ ذلك لان المعنى ليس على انهم اسلموا هم وهو
النبي صلى الله عليه وسلم وجه لله وانما المعنى انه صلى الله عليه وسلم اسلم وجهه لله وهم
اسلموا وجوههم لله فالذي يقوى في الاعراب انه معطوف على الضمير محذوف منه
لا مشارك في مفعول اسلمت التقدير ومن اتبعني وجهه او انه مبتدا محذوف الخبر لدلالة

المعنى عليه ومن اتبعني كذلك اي اسلموا وجوههم لله كما يقول قضى زيد نحبه ومن الجهة التي به
امتنع عطف ومن على الضمير اذا حمل الكلام على ظاهره دون تاويل يمتنع كونه منصوبا
على انه مفعول معه لانك اذا قلت اكلت رغيفا وعمرا اي مع عمرو دل على انه مشاركك في اكل
الرغيف وقد اجاز هذا الوجه الزمخشري وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يمكن
تاويل حذف المفعول مع كون الواو مع اتبعني واثبت يا اتبعني في الوصل ابو عمرو ونافع
وحذفها الباقون وحذفها احسن لموافقة خط المصحف ولانها راس اية كقوله اكرمن واهانن
فيشبه قوافي الشعر كقول الشاعر

۞ وهل يمنعني ارتيادي البلاد ۞ من حذر الموت ان ياتين ۞

وقل للذين اوتوا الكتاب هم اليهود والنصارى باتفاق **والاميين** هم مشركو العرب ودخل
في ذلك كل من لا كتاب له **ءاسلمتم** امر لا وقال الزمخشري يعني انه قد اتاكم من البينات
ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل اسلمتم ام انتم بعد على كفركم وهذا
كقولك لمن لخصت له المسالة ولم يبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته هل فهمتها ام لا لك
ومنه قوله عز وعلا فهل انتم منتهون بعدما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا
الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت له
الحجة لم يتوقف اذعانه للحق وللمعاند بعد تجلي الحجة ما يضرب اسدادا بينه وبين الاذعان
وكذلك في هل فهمتها توبيخ بالبلادة وكلة القريحة وفي فهل انتم منتهون بالتقاعد
عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه انتهى كلامه وهو حسن واكثره من
باب الخطابة **فان اسلموا فقد اهتدوا** اي ان دخلوا في الاسلام فقد حصلت لهم الهداية
وحصولها لهم وقال الزمخشري فقد نفعوا انفسهم حيث خرجوا من الضلالة الى الهدى
ومن الظلمة الى النور **وان تولوا فانما عليك البلاغ** اي هم لا يضرونك بتوليهم وما عليك
انت الا تنبيههم بما تبلغه اليهم من طلب اسلامهم وانتظامهم في عبادة الله تعالى
وحده وقيل انها اية موادعة منسوخة باية السيف ولا يحتاج الى معرفة تاريخ النزول
واذا نظرت الى سبب نزول هذه الايات وهو وفود وفد نجران فيكون المعنى فانما
عليك البلاغ بقتال وغيره **والله بصير بالعباد** وفيه وعد ووعيد وتهديد شديد لمن
تولى عن الاسلام ووعد بالخير لمن اسلم اذ معناه ان الله مطلع على احوال عبيده فيجازيهم
بما يقتضي حكمه **ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون
الذين يامرون** هي في اليهود والنصارى قاله محمد بن جعفر وغيره وصف من تولى
عن الاسلام وكفر بثلاث صفات احداها كفره بايات الله وهم وان كانوا معترفين بالصانع
جعل كفرهم ببعض مثل كفرهم بالجميع وجعل بايات الله مخصوصا بما سبق الله فهم
من القران والرسول صلى الله عليه وسلم الثانية قتلهم الانبيا وقد تقدم كيفية
قتلهم في البقرة في قوله ويقتلون النبيين بغير الحق والالف واللام في النبيين للعهد
والثالثة قتل من يامر بالعدل فهذه ثلاثة اوصاف بداتها بالاعظم فالاعظم وبما هو سبب
للاخر فاولها الكفر بايات الله وهو اقوى الاسباب في عدم المبالاة بما يقع من الافعال
القبيحة وثانيها قتل من اظهر ايات الله واستدل بها والثالثة قتل اتباعهم ممن يامر
بالعدل بالمعروف وينهى عن المنكر وهذه الاية جاءت وعيدا لمن كان في زمنه صلى الله
عليه وسلم ولذلك جاءت الصلة بالمستقبل ودخلت الفا في خبر ان لان الموصول ضمن معنى
اسم الشرط ولما كانوا على طريقة اسلافهم في ذلك نسب اليهم ذلك ولانهم ارادوا قتله صلى الله
عليه وسلم وقتل اتباعه فاطلق ذلك عليهم مجازا اي من شانهم وارادتهم ذلك ويحتمل
ان تكون زائدة على مذهب من يرى ذلك وتكون هذه الجملة حكاية عن حال ابائهم وما
فعلوه مع غابر الدهر من هذه الاوصاف القبيحة ويكون في ذلك ارذال لمن انتصب
لعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هم سالكون في ذلك طريقة ابائهم والمعنى
ان اباكم الذين انتم متمسكون بدينهم كانوا على الحالة التي انتم عالمون بها من الاتصاف

[في الهامش: ويبنه م]
[في الهامش: بالقسط من الناس]

بهذه الاوصاف فينبغي لكم ان لا تسلكوا غير طريقهم فانهم لم يكونوا على حق فذكر تقبيح الاوصاف
والتوعد عليها بالعقاب مما ينفر عنها ويحمل على التحلي بنقايضها من الايمان بالله تعالى
واجلال رسله واتباعهم وقرا الحسن ويقتلون النبيين بالتشديد وهنا للتكثير بحسب
المحل وقرا حمزة وجماعة غير السبعة ويقاتلون الثاني وقرا بها الاعمش وقاتلوا
الذين وكذا هي في مصحف عبد الله وقرا ابي يقتلون النبيين والذين يامرون
ومن غاير بين الفعلين فمعناه واضح واذا لم يذكر احدهما على سبيل التوكيد ومن حذف
اكتفى بذكر فعل واحد لاشتراكهم في القتل ومن كرر الفعل فذلك على سبيل عطف
الجمل مستقلة بنفسها او لاختلاف رتب العذاب بالنسبة على من وقع به الفعل
وقتل الانبيا اعظم من قتل من يامر بالمعروف من غير الانبيا فجعل القتل بسبب اختلا[ف]
مرتبته كانهما فعلان مختلفان وقيل يحتمل ان يراد باحد القتلين تفويت الروح ۞
وبالاخر الاهانة واماتة الذكر فيكونان اذ ذاك مختلفين وجاء في هذه السورة بغير
بصيغة التنكير وفي البقرة بغير الحق بصيغة التعريف لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط
وهو عام لا يتخصص فناسب ان يكون النفي بصيغة التنكير حتى يكون عاما وفي البقرة
جاء ذلك في صورة الخبر عن ناس معهودين وذلك قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون
بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ان ياتي بصيغة التعريف لان الحق الذي
كان يستباح به قتل الانفس عندهم كان معروفا كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس فالحق هنا الذي يقتل الانفس معهود معروف بخلاف ما في هذه السورة
وقد تقدم في البقرة ان قوله بغير الحق هي حال مؤكدة اذ لا يقع قتل نبي الا بغير حق واوضح
ذلك فاغنى عن اعادته وايضاحه هنا ومعنى من الناس اي غير الانبيا اذ لو قال
ويقتلون الذين يامرون بالقسط كان مندرجا في ذلك الانبيا لتصدق اللفظ عليهم
فمعنى من الناس يعني من غير الانبيا قال الحسن تدل الاية على ان القايم بالمعروف
يلي منزلته في العظم منزلة الانبيا وعن ابي عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله اي الناس
اشد عذابا يوم القيامة قال رجلا قتل نبيا او رجلا امر بمعروف ونهى عن منكر ثم قراها
ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعون نبيا من اول النهار في ساعة واحدة
فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فقتلوا جميعا
من اخر النهار **فبشرهم بعذاب اليم** الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو يدل على
ان المراد بمعاصروه لا اباهم فيكون اطلاق الانبيا مجازا لانهم لم يقتلوا انبيا لكنهم رضوا
قتله وراموه وهذه الجملة هي خبر ان ودخلت الفا لما تضمن الموصول من معنى اسم
الشرط كما قدمناه ولم يبطل بان الناسخ لانه لم يغير معنى الابتدا اعني ان وبيع ذلك في المسا[ئل]
خلاف الصحيح جواز دخول الفا في خبر المبتدا في تلك الشروط بعينها ونظير هذه
الاية في جواز دخول الفا ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار
فلن يغفر الله لهم ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ان الذين فتنوا
المومنين والمومنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق ومن منع ذلك
جعل الفا زائدة وليس نقص زيادتها وتقدم ان البشارة هي في اول خبر سار
فاذا استعملت مما ليس بسار فقيل ذلك وهو على سبيل التهكم والاستهزاء كقوله
۞ تحية بينهم ضرب وجيع ۞ اي القايم لهم مقام الخبر السار هو العذاب الاليم وقيل هو
على معنى تاثير البشرة من ذلك فمما يوخذ منه فقد السرور بل لوحظ معنى الاشتقاق
اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة تقدم تفسير هذه الجملة عند قوله
ومن يرتدد منكم عن دينه فاغنى عن اعادته وقرا ابن عباس وابو السمال حبطت
بفتح البا وهي لغة **وما لهم من ناصرين** مجي الجمع هنا احسن من مجي الافراد لانه
راس اية ولانه بازا من المومنين من الشفعا الذين هم الملائكة والانبيا وصالح المومنين
اي ليس لهم كامثال هولا والمعنى بانتفا الناصرين انتفا ما يترتب على النصر

[في الهامش: ف]
[في الهامش: لة]

من المنافع والفوائد وإذا انتفت من جمع فانتفاؤها من واحد أولى وإذا كان جمع لا ينصر
فأحرى أن لا ينصر واحد ولما تقدم ذكر معصيتهم بثلاثة أوصاف ناسب أن تكون جزاؤهم
ثلاثة ثم وصلى ليقابل كل وصف بمناسبة ولما كان الكفر بآيات الله أعظم كان التبشير
بالعذاب الأليم أعظم وقابل قتل الأنبياء بحبوط العمل في الدنيا والآخرة ففي الدنيا بالقتل
والأسر وأخذ المال والاسترقاق وفي الآخرة بالعذاب الأليم وقابل قتل الآمرين بالقسط
بانتفاء الناصرين عنهم إذا حل بهم العذاب كما لم يكن للآمرين بالقسط من ينصرهم حين حل
بهم قتل المعتدين فكذلك الكفار المعتدون لا ناصر لهم إذا حل بهم العذاب وقوله أولئك
إشارة إلى ما تقدم موصوفا بتلك الأوصاف الذميمة وأخبر عنه بالذين أذهبوا بلخ
من الخبر بالفعل ولأن فيه نوع من الحصار ولأنه جعل الفعل صلة تدل على كونها معلومة
للسامع معهودة عنده فإذا أخبرت بالموصول عن اسم استفاد المخاطب أن ذلك المخاطب
بالمعلوم عنده المعهود هو منسوب للمخبر عنه بالموصول بخلاف الإتيان بالفعل فإنك تخبر
المخاطب بحدوثه ممن أخبرت عنه ولا يكون ذلك الفعل معلوما عنده فإن كان معلوما
جعلته صلة وأخبرت بالموصول عن الاسم قيل وجمعت هذه الآيات ضروبا
من الفصاحة والبلاغة أحدها التقديم وأن خبر في إن الدين عند الله الإسلام قال
ابن عباس التقدير شهد الله أن الدين عند الله الإسلام أنه لا إله إلا هو وكذلك قرأ
إنه بالكسر وأن الدين بالفتح والطلاق اسم الشيء على المسبب في قوله من بعد ما جاءهم
العلم يعني بالعلم من التوراة والإنجيل أو النبي صلى الله عليه وسلم على الخلاف الذي
سبق وإسناد الفعل إلى غير فاعله في حبطت أعمالهم وأصحاب النار والإيمان في قوله
بغيا بينهم أي إن البغي دائر بينهم شائع فيهم وكل فرقة منهم تجاذب منه طرفا
والتعبير ببعض عن كل في أسلمت وجهي والاستفهام الذي يراد به التقرير أو التوبيخ
والتقريع في قوله أأسلمتم والطباق المقدر في قوله فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا
فإنما عليك البلاغ وجهه أن الإسلام الانقياد إلى الإسلام والإقبال عليه والتولي
ضد الإقبال فالتقدير فإن تولوا فقد ضلوا والضلالة ضد الهداية والحشو الحسن في
قوله بغير حق فإنه لم يقتل نبي بحق وإنما أتى بهذه الحشوة ليتأكد قبح قتل الأنبياء
ويعظم أمره في قلب العازم عليه والتكرار في ويقتلون الذين تأكيد لقبح ذلك الفعل
والزيادة في فبشرهم زاد الفاء إيذانا بأن الموصول ضمن معنى الشرط والحذف في مواضع
قد تكلم عليها فيما سبق **المفردات** غر يغر غرورا خدع والغر الصغير والغريرة
الصغيرة سميا بذلك لأنهما ينخدعان بالعجلة والغرة منه يقال أخذه على غرة أي تغفل
وخدع والغرة بياض في الوجه ويقال منه وجه أغر ورجل أغر وامرأة غراء والجمع
على القياس فيهما غر فالواو ليس بقياس وغرات قال الشاعر

ثياب بني عوف طهاري نقية • وأوجههم عند المشاهد غرات

نزع ينزع جذب ونازعنا الحديث تجاذبناه ومنه نزاع الميت ونزع إلى كذا مال إليه
مال إليه والنزع ثم يعبر به عن الزوال يقال نزع الله عنك الشر أزاله • ولج يلج
ولوجا ولجة ولجا وتولج تولجا واتلج اتلاجا قال

فإن القوافي يتلجن موالجا • تضايق عنها أن تولجها الإبر

الأمد غاية الشيء ومنتهاه وجمعه آماد • اللهم هو الله إلا أنه مختص بالنداء فلا
يستعمل في غيره وهذه الميم التي تلحقه عند البصريين هي عوض من حرف النداء ولذلك
لا يدخل عليه إلا في الضرورة وعند الفراء هي من قوله يا الله أمنا بخير وقد أبطلوا هذا
المذهب في علم النحو وكثرت هذه اللفظة حتى حذفوا منها أل فقالوا لاهم بمعنى
اللهم **قال الشاعر**

لاهم إن عامري جهم • أحرم حجا في ثياب دسم

وخففت

وخففت ميمها في بعض اللغات قال كحلفة من أبي رباح يسمعها اللهم الكبار • الصدر الكري
معروف وجمعه صدور **ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب** قال السدي دعا
النبي صلى الله عليه وسلم اليهود إلى الإسلام فقال له النعمان بن أبي أوفى هلم نخاصمك إلى
الأحبار فقال بل إلى كتاب الله فقال بل إلى الأحبار فنزلت وقال ابن عباس دخل
صلى الله عليه وسلم المدارس على اليهود فدعاهم إلى الله تعالى فقال نعيم بن عمرو والحارث
ابن زيد على أي دين أنت يا محمد فقال على ملة إبراهيم قالا إن إبراهيم كان يهوديا
فقال صلى الله عليه وسلم فهلموا إلى التوراة فأبيا عليه فنزلت • وقال الكلبي زنا بامرأة
رجل منهم ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تخفيفا
للزانيين لشرفهما فقال صلى الله عليه وسلم إنما أحكم بكتابكم فأنكروا الرجم فجيء بالتوراة
فوضع حبرهم ابن صوريا يده على آية الرجم جاوزها يا رسول الله فأظهرها فرجما وقال
مقاتل دعا جماعة من اليهود إلى الإسلام فقالوا نحن أحق بالهدى منك وما أرسل الله
نبيا إلا من بني إسرائيل قال فأخرجوا التوراة فإني مكتوب فيها أني نبي فأبوا فنزلت
الذين أوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود والكتاب التوراة وقال مكي وغيره
اللوح المحفوظ وقيل من الكتاب جنس الكتب المنزلة قاله ابن عطية وبدأ به الزمخشري
من تبعيض وفي قوله نصيبا أي طرفا وحظا هو بعض الكتاب وفي ذلك تحقير لهم إذ هم
لم يحفظوه ولم يعلموا جميع ما فيه **يدعون إلى كتاب الله** يعني التوراة وقال الحسن وقتادة
وابن جريج القرآن ويدعون في موضع الحال من الذين والعامل والمعنى ألا تعجب من هؤلاء
مدعوين إلى كتاب الله أي في حال أن يدعوا إلى كتاب الله **ليحكم بينهم** أي ليحكم الكتاب
وقرأ الحسن وأبو جعفر وعاصم الجحدري ليحكم مبنيا للمفعول والمحكوم فيه
هو ما ذكر في سبب النزول **ثم يتولى فريق منهم** هذا استبعاد لتوليهم بعد علمهم
بأن الرجوع إلى كتاب الله واجب ونسب التولي إلى فريق منهم لا إلى جميع المدعوين
لأن منهم من أسلم ولم يتول كابن سلام وغيره **وهم معرضون** جملة حالية مؤكدة لأن
التولي هو الإعراض وبينهم تكون التولي عن الداعي والإعراض عما دعا إليه فيكون
المتعلق مختلفا أو لكون التولي بالبدن والإعراض بالقلب أو لكون التولي من علمائهم
والإعراض من أتباعهم قاله ابن الأنباري أو جملة مستأنفة أخبر عنهم بأنهم قوم لا يزال
الإعراض عن الحق واتباعه من شأنهم وعادتهم وفي قوله بينهم دليل على أن التنازع فيه
كان بينهم واقعا بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم وإن لم يصح حمل على الاختلاف
الواقع بين من أسلم وبين من لم يسلموا فدعوا إلى التوراة التي لا خلاف في صحتها عندهم
ليحكم بين المحق والمبطل فتولى من لم يسلم قيل وفي هذه الآية دليل على صحة نبوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم لأنهم لولا علمهم بما ادعاه في كتبهم من نعته وصحة نبوته لما أعرضوا
ولسارعوا إلى موافقة ما في كتبهم حتى يبينوا بطلان دعواه وفيه دليل على أن من ادعاه حاكمه
خصمه إلى الحكم لزمته إجابته لأنه دعاه إلى كتاب الله وبعضده وإذا دعوا إلى الله ورسوله
ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وقال القرطبي وإذا دعا إلى كتاب الله وخالف
يعني زجره بالأدب على قدر المخالف والمخالف وهذا الحكم جار عندنا بالأندلس وبلاد
المغرب وليس بالديار المصرية قال ابن خويز منداد واجب على كل من دعي إلى
مجلس الحاكم أن يجيب ما لم يعلم أن الحاكم فاسق **ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا
أياما معدودات** الإشارة بذلك إلى التولي بسبب هذه الأقوال الباطلة وتسهيلهم
على أنفسهم العذاب وطمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل قال الزمخشري
كما طمعت الجبرية والحشوية **وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون** من آبائهم الأنبياء يشفعون
لهم كما غرت أولئك شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم في كبائرهم انتهى كلامه وهو
على عادته من اللهج بسب أهل السنة والجماعة ورميهم بالتشبيه والخروج إلى الطعن عليهم

بأي طريق امكنه وتقدم تفسير هذه الاية المتعددات في سورة البقرة فاغنى عن اعادته
هنا الا انه جاء هناك معدودة وهنا معدودات وهما طريقان فصيحان تقول جبال شامخة
وجبال شامخات فيجعل صفة جمع التكسير للمذكر الذي لا يعقل تارة كصفة الواحدة المؤنثة
وتارة كصفة المؤنثات كما تقول نساء قائمات كذلك تقول جبال راسيات وذلك تفنن مطرد
فيه وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون قال مجاهد الذي افتروه هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما
معدودات وقال قتادة نحن ابناء الله واحباؤه وقيل لن يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى وقيل مجموع هذه الاقوال وارتفع ذلك بالابتداء وبانهم هو الخبر اي ذلك الاعراض
والتولي كائن لهم وحاصل بسبب هذا القول وهو قولهم انهم لن تمسهم النار الا اياما قلائل يحصرها
العدد وقيل خبر مبتدأ محذوف اي شانهم ذلك اي التولي والاعراض قاله الزجاج وعلى هذا
يكون بانهم في موضع الحال اي مصحوبا بهذا القول وما في ما كانوا موصولة او مصدرية
فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه هذا تعجب من حالهم واستعظام لعظم ما لهم حين
اخلفت مطامعهم وظهر كذب دعواهم اذ صاروا الى عذاب ما لهم حيلة في رفعه كما قال تعالى
تلك امانيهم وهذا الكلام يقال عند التعظيم لحال الشيء فكيف اذا توفتهم الملائكة **وقال الشاعر**

• فكيف بنفس كلما قلت اشرفت • على البرء من دهماء ينقض اندمالها •

وقال اخر

وكل لبيب بعد وجامه   وما لامرئ عما قضى الله مزحل

وانتصاب كيف على الحال والتقدير كيف يصنعون وقدره الحوفي كيف حالهم فان اراد
كان التامة كانت في موضع نصب على الحال وان كانت الناقصة كانت في موضع نصب على خبر
كان والاجود ان يكون في موضع رفع خبر المبتدأ المحذوف يدل على المعنى التقدير كيف حالهم
والعامل فيه اذ ذاك الفعل الذي قدرناه والعامل في كيف اذا كانت خبرا عن المبتدأ
ان قلنا ان انتصابها انتصاب الظروف وان قلنا انها اسم غير ظرف فيكون العامل في اذا المبتدأ
الذي قدرناه اي فكيف حالهم في ذلك الوقت وهذا الاستفهام لا يحتاج الى جواب وكذا
اكثر استفهامات القرآن لانها من عالم الشهادة فانما استفهامه تعالى تقريع واللام تتعلق
بجمعناهم والمعنى لقضاء يوم وجزائه كقوله انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه قال
النقاش اليوم هنا الوقت وكذا اياما معدودات وفي يومين في اربعة ايام انما
هي عبارة عن اوقات فانما الايام والليالي عندنا في الدنيا وقال ابن عطية والصحيح
في يوم القيامة انه يوم لانه قبله ليلة وفيه شمس ومعنى لا ريب فيه اي في نفس الامر
او عند المؤمن او عند المخبر عنه او حين يجمعهم فيه ومعناه الامر ضمنته اقوال **ووفيت
كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون** تقدم تفسير مثل هذا في البقرة اخر ايات الربا
قل اللهم مالك الملك قال الكلبي ظهرت صخرة في الخندق فضربها صلى الله عليه
وسلم فبرق برق فكبر وكذا في الثانية والثالثة فقال صلى الله عليه وسلم رأيت
في الاولى قصور العجم وفي الثانية قصور الروم وفي الثالثة قصور اليمن فاخبرني
جبريل عليه السلام ان امتي ظاهرة على الكل فعيره المنافقون بانه يضرب بالمعول
ويحفر الخندق فرقا ويتمنى ملك فارس والروم فنزلت استحضره السهيلي وذكر
وهو سبب طويل جدا وقال ابن عباس رضي الله عنهما لما فتحت مكة كبر على المشركين
وخافوا فتح العجم فقال عبد الله بن ابي ابراهيم اعدوا واشنع فنزلت وقال ابن عباس
ايضا وانس لما فتح صلى الله عليه وسلم مكة وعد امته ملك فارس والروم فنزلت
وقيل بلغ ذلك اليهود فقالوا هيهات هيهات فنزلت فذلوا وطلبوا الموادعة
وقال الحسن سال صلى الله عليه وسلم ملك فارس والروم لامته فنزلت على لفظ
الدعاء وروي نحوه عن قتادة انه ذكر لنا ذلك وقال ابو مسلم الدمشقي قالت اليهود
والله لا نطيع رجلا جاء بنقل النبوة من بني اسرائيل الى غيرهم فنزلت وقيل نزلت ردا

علي

على نصارى نجران في قولهم ان عيسى هو الله وليس فيه شيء من هذه الاوصاف والملك هنا
ظاهره السلطان والغلبة وعلى هذا التفسير جاءت اسباب النزول وقال مجاهد الملك النبوة
وهذا يتنزل على نقل ابي مسلم في سبب النزول وقيل المال والعبيد وقيل الدنيا والاخرة
وقال الزجاج مالك العباد وما ملكوا وقال الزمخشري اي يملك جنس الملك فيتصرف فيه
تصرف الملاك فيما يملكون وقال معناه ابن عطية قال مالك الملك كلام مطلقا في جميع انواعه
وقال ابن عطية وقد تكلم على لفظة اللهم من جهة النحو فقال اجمعوا على انها مضمومة الهاء مشددة
الميم المفتوحة وانها منادى انتهى وما ذكر من الاجماع على تشديد الميم قد نقل الفراء تخفيف ميمها
في بعض اللغات قال وانشدني بعضهم • كحلفة من ابي رباح يسمعها اللهم الكبار •
قال الراد عليه تخفيف الميم خطأ فاحش خصوصا عند الفراء لان عنده الميم هي التي في امنا
اذ لا يحتمل التخفيف ان تكون الميم فيه بقية امنا قال والرواية الصحيحة يسمعها لاهه الكبار
انتهى وان صح هذا البيت عن العرب كان فيه شذوذان من حيث استعماله في غير النداء الا ترى انه
جعله في هذا البيت فاعلا بالفعل الذي قبله قال ابو رجاء العطاردي هذه الميم تجمع سبعين
اسما من اسمائه وقال النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمائه كلها وقال
الحسن اللهم مجمع الدعاء ومعنى قول النضر ان اللهم هو الله ذكر الاسم الخاص وهو
يتضمن جميع اوصافه التي هي منه من سهل وطول وجود وشجاعة واضدادها وما
اشبه ذلك وانتصاب مالك الملك على انه منادى ثان اي يا مالك الملك ولا يوصف اللهم عند
سيبويه واجازه ابو العباس وابو اسحاق وصفه فهو عندهما صفة للهم وهي مسالة خلافية
نبحث فيها في علم النحو **تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء** الظاهر ان الملك
هو السلطان والغلبة كما ظاهر الملك الاول كذلك فيكون الاول عاما وهذان خاصين والمعنى
انك تعطي من شئت قسما من الملك وقد فسر هنا بعضا النبوة ولا يتاتى هذا التفسير في تنزع
الملك لان الله لم ينزع النبوة لاحد منهم ترغمها منه الا ان تكون تنزع مجازا بمعنى تمنع النبوة ممن
تشاء فيمكن وقال ابو بكر الوراق هو ملك النفس ومنعها من اتباع الهوى وقيل
العافية وقيل القناعة وقيل الغلبة والطاعة وقيل قيام الليل وقال الشبلي هو
الاستغناء بالمكون عن الكونين وقال عبد العزيز بن يحيى هو قهر ابليس لما كان يفترس
ظلمهم ويعكسه مما كان يجري الشيطان منه مجرى الدم وقيل ملكه المعرفة بلا علة كما اوتي
سحرة فرعون وتنزع من بلعام وقال ابو عثمان هو توفيق الايمان وانما حملناه على
الاظهر وهو السلطنة والغلبة وكون الوحي هو الامر المتبع فالذي اتاه الملك محمدا صلى الله
عليه وسلم وامته والمنتزع منهم فارس والروم وقيل المنتزع منه ابو جهل وصناديد
قريش وقيل العرب وخلفاء الاسلام وملوكه والمنتزع منه فارس والروم وقال
السدي الانبياء امر الناس بطاعتهم والمنزوع منهم الجبارون امر الناس بخلافهم وقيل
ادم وولده والمنزوع منه ابليس وجنوده وقيل داود والمنزوع منه طالوت وقيل
صخر والمنزوع منه سليمان ايام محنته وقيل المعنى تؤتي الملك اي في الجنة من تشاء
وتنزع الملك من ملوك الدنيا في الاخرة ممن تشاء وقيل الملك العزلة والانقطاع
وضده الملك المجهول وهذه انواع مضطربة وتخصيصات ليس في الكلام ما يدل عليها
والاولى على جهة التمثيل لا الحصر في المراد **وتعز من تشاء وتذل من تشاء** قيل محمد صلى
الله عليه وسلم واصحابه حتى دخلوا مكة في اثني عشر الفا ظاهرين عليها واذل ابا جهل
وصناديد قريش حتى حزت رؤوسهم والقوا في القليب وقيل بالتوفيق والعرفان
وتذل بالخذلان وقال عطاء المهاجرين والانصار وتذل فارس والروم وقيل بالطاعة
وتذل بالمعصية وقيل بالظفر والغنيمة وتذل بالقتل والجزية وقيل بالاخلاص
وتذل بالرياء وقيل بالغنى وتذل بالفقر وقيل بالجنة والرؤية وتذل بالحجاب
والنار قاله الحسن بن الفضل وقيل بقهر النفس وتذل باتباع الخزي قاله
الوراق وقيل بقهر الشيطان اياه قاله الكتاني وقيل بالقناعة والرضا وتذل
بالحرص والطمع وينبغي حمل هذه الاقاويل على التمثيل لانه لا مخصص في الاية بل الذي

يقع به العز والذل مسكوت عنه وللمعتزلة هنا كلام مخالف لكلام اهل السنة قال الكعبي تؤتي
الملك على سبيل الاستحقاق من يقوم به ولا تنزعه الا ممن فسق بدل عليه لا ينال عهدي الظالمين
ان الله اصطفاه عليكم جعل الاصطفا سببا للملك فلا يجوز ان يكون ملك الظالمين ماتيا منه
وكيف وقد التزمهم ان لا يملكوه فصح ان الملوك العادلين هم المخصوصون بايتاء الله الملك واما
الظالمون فلا واما النزع فبخلافه فلما ينزعه من العادل لمصلحة فقد ينزعه من الظالم وقال
القاضي عبد الجبار الاعزاز المضاف اليه تعالى يكون في الدين بالامداد في الالطاف ومدحهم
وتغلبهم على الاعدا ويكون في الدنيا بالمال واعطا الهيبة واشرف انواع العزة في الدين هو الايمان
واذل الاشيا الموجبة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر من العبد لكان اعزاز العبد
نفسه بالايمان واذلال نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله اياه واذلاله ولو كان كذلك كان حظه من هذا
الوصف اتم من حظه سبحانه وهو باطل قطعا وقال الجبائي يذل اعداه في الدنيا والاخره
ولا يذل اولياه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الي غيره لان ذلك لعزهم في الاخرة بالثواب
والعوض فصار كالفصد يولم في الحال ويعقب نفعا قال ووصف الفقر بكونه ذلا مجاز لقوله
اذلة على المومنين واذلال الله المبطل بوجوه بالذم واللعن ويخذلهم بالحجة والنصرة
ويجعلهم لاهل دينه غنيمة ويعاقبهم في الاخرة **بيدك الخير** اي بقدرتك وتصريفك ووقوع
الخير ويستحيل وجود اليد بمعنى الجارحة لله تعالى قيل المعنى والشر فحذف نحو تقيكم الحر
اي والبرد وحذف المعطوف جائز لفهم المعنى اذا حذف الضدين يفهم من الاخر وهو ذكر ايتاء الملك
ونزعه والاعزاز والاذلال وذلك خير لناس وشر لاخرين فلذلك كان التقدير بيدك الخير
والشر ثم ختمها بقوله **انك على كل شيء قدير** فجاء بهذا العام المندرج تحته الاوصاف السالفة
وجميع الخيور والشرور وفي الاقتصار على ذكر الخير تعليم لنا كيف نمدح بان نذكر افضل
الخصال وقال الزمخشري فان قلت كيف قال بيدك الخير دون الشر قلت
لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الي المومنين وهو الذي انكرته الكفرة فقال بيدك الخير
تؤتيه اولياك على رغم من اعدائك ولان كل افعال الله من نفع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة
فهو خير كله انتهى كلامه وهو بدا فيه اوله اخره لانه ذكر السوال ثم اقتصر على ذكر الخير دون
الشر واجاب بالجواب الاول وذلك يدل على ان بيده تعالى الخير والشر فلما كان اقتصاره
على الخير لان الكلام انما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمومنين فناسب الاقتصار على ذكر
الخير فقط واجاب بالجواب الثاني وذلك يدل على انه تعالى جميع افعاله خير ليس فيها
شر وهذا الجواب يناقض الاول وقال ابن عطية خص الخير بالذكر وهو تعالى بيده كل شيء
اذ الاية في معنى دعا ورغبة فكان المعنى بيدك الخير فاجزل حظي وقال الراغب لما كانت
في الحمد والشكر لا للحكم ذكر الخير اذ هو المشكور عليه وقال الرازي الخير فيه الالف
واللام الدالة على العموم وتقدم بيدك يدل على الحصر فدل على ان لا خير الا بيده وافضل
الخيرات الايمان برهان يكون بخلق الله ولان فاعل الاشرف اشرف والايمان اشرف
تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة
والسدي وابن زيد المعنى ما ينتقص من النهار يزيد في الليل وذلك كل من السنة
قيل حتى يصير الناقص تسع ساعات والزايد خمسة عشر ساعة وقال بعض معاصرينا
اجمع ارباب علم الهيئة على ان الذي يحصل به الزيادة من الليل والنهار ياخذ كل واحد
منهما من صاحبه ثلاثين درجة فتنتهي زيادة الليل على النهار الي العشر ساعة
وكذلك العكس وذكر الماوردي ثلاثين درجة ان المعنى في الولوج هنا تغطية الليل
بالنهار اذا اقبل وتغطية النهار بالليل اذا اقبل فيصير وترة كل واحد منهما في زمان اخر
كالولوج فيه واولع بهذا القول احتمالا ابن عطية فقال ويحتمل لفظ الاية ان يدخل
فيه تعاقب الليل والنهار وكان زوال احدهما ولوج في الاخر **وتخرج الحي من الميت وتخرج
الميت من الحي** معنى الاخراج التكوين هنا والاخراج حقيقة هو اخراج الشيء من الظرف
قال ابن مسعود وابن جبير ومجاهد وقتادة وابراهيم والسدي واسماعيل

ابن ابي خالد

ابن ابي خالد وعبد الرحمن بن زيد يخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة اذا انفصلت من الحيوان
ويخرج النطفة وهي ميتة من الرجل وهو حي والاخراج حقيقة فعلى هذا يكون الموت مجازا
اذ النطفة لم يسبق لها حياة ويكون المعنى ويخرج الحي من ما لا تحله الحياة ويخرج ما لا تحله
الحياة من الحي والاخراج عبارة عن تغيير الحال وقال عكرمة والكلبي اي الفرخ من البيضة
والبيضة من الطير والموت هنا ايضا مجاز والاخراج حقيقة وقال ابو مالك النخلة من النواة
والسنبلة من الحبة والنواة من النخلة والحبة من السنبلة والموت والحياة في هذا مجاز
وقال الحسن وروي نحوه عن سلمان الفارسي يخرج المومن من الكافر والكافر من المومن
وهما ايضا مجاز وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبحان الله الذي يخرج
الحي من الميت وقد راى امراة صالحة مات ابوها كافرا وهي خالدة بنت الاسود بن عبد
يغوث وقال الزجاج يخرج النبات الغض الطري من الحب ويخرج الحب اليابس من النبات
الحي وقيل الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب وقال الماوردي ويحتمل يخرج الجلد الفطن
من البليد العاجز والعكس لان الفطنة حياة الحس والبلادة موته وقيل يخرج الحكمة
من قلب الفاجر لانها لا تستقر والسقطة من لسان العارف وهذه كلها بعيدة والاظهر
قوله يخرج الحي من الميت تصوير اثنين وقيل عني بذلك شيا واحدا يتغير به الحال فيكون
ميتا ثم يحيى ويحيا ثم يموت كقولك جاني من فلان اسد وقال ابن عطية ذهب جمهور من العلما
الي الحياة والموت هنا حقيقتان لا استعارة ثم اختلفوا في المثل الذي فسروا به وذكر قول
ابن مسعود وقول عكرمة المتقدمين ولا يمكن الحمل اذ ذاك في الحياة على الحقيقة اصلا وكذلك
في الموت وشدد حفص ونافع وحمزة والكسائي الميت في هذه الاية وفي الانعام والاعراف
ويونس والروم وفاطر زاد نافع تشديدا في او من كان ميتا في الانعام والارض
الميتة في يس ولحم اخيه ميتا في الحجرات وقرا الباقون تخفيف ذلك ولا فرق بين
التشديد والتخفيف في الاستعمال كما تقول لين ولين وبين وبين ومن زعم ان التخفيف
لما قد مات والتشديد لما قد مات ولما لم يمت فيحتاج الي دليل **وترزق من تشا
بغير حساب** تقدم تفسير نظره في قوله والله يرزق من يشا بغير حساب كان الناس
امة واحدة فاغنى ذلك عن اعادته هنا وقال الزمخشري ذكر قدرته الباهرة
بذكر حال الليل والنهار في المعاقبة بينهما وحال الحي والميت في اخراج احدهما من الاخر
وعطف عليه رزقه بغير حساب من عباده فهو قادر على ان ينزع الملك من العجم ويذلهم
ويوتيه العرب ويعزهم انتهى وهو حسن • تنبيه وقد تضمنت هذه الايات
انواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع الذم معناه التعجب في الم تر الي الذين والاستفهام
في نصيبا من الكتاب فخال من يدل على انهم لم يحيطوا بالتوراة علما ولا حفظا وذلك
اشارة الي الاوزار وتنقيص قدرهم وذمهم اذ يزعمون انهم احبار وهم بخلاف ذلك
وفي قوله ذلك بانهم اشارة الي توليهم واعراضهم الذي سببهما افتراوهم وفي ووفيت
كل نفس اشارة الي ان جزا اعمالهم لا ينقص منه شي والتكرار في نصيبا من الكتاب يدعون
الي كتاب الله اما في اللفظ والمعنى ان كان المدلول واحدا واما في اللفظ ان كان يختلف
او في التولي والاعراض ان كان بمعنى واحد وفي مالك الملك تؤتي الملك وتنزع الملك
وتكراره في جمل التفخيم والتعظيم ان كان المراد واحدا وان اختلف كان من تكرار اللفظ
فقط وتكرار من تشا في تولج وفي تخرج وفي متعلقهما والاتساع في بمعنى على على
قول من زعم في قوله تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل اي على الليل وعبر
وعبر بالايلاج عن العلو والتغشية والنفي المتضمن الامر في لا ريب فيه على قول الزجاج
اي لا ترتابوا فيه والتجنيس المماثل في مالك والطباق في تولج وتنزع وتعز وتذل
وفي الليل والنهار وفي الحي والميت وفي رد العجز على الصدر في تولج وما بعده وفي
الحذف ومر في مواضع مما يتوقف فهم الكلام على تقديرها لقوله تؤتي الملك من تشا
اي من تشا ان توتيه والاسناد المجازي في ليحكم بينهم اسند الحكم الي الكتاب لانه

(الاستفهام) مرص

بين الاحكام فهو سبب الحكم روى في الحديث من اراد قضآء دينه قرأ كل يوم قل اللهم مالك الملك
الى قوله بغير حساب ويقول يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما تعطي منهما من تشا اقض عني
ديني فلوكان مثل الارض ذهبا لاداه الله **لا يتخذ المومنون الكافرين اوليآء من دون
المومنين** قيل نزلت في عبادة بن الصامت كان حلفاوه من اليهود فاراد ان يستظهر بهم على
العدو وقيل في عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون اليهود وقيل في قوم من اليهود وهم
الحجاج بن عمرو وكهمش بن ابي الحقيق وقيس بن يزيد كانوا يباطنون نفرا من الانصار
ليفتنوهم عن دينهم فنهاهم قوم من المسلمين وقالوا اجتنبوا هولا اليهود فابوا ونزلت
وهذه الاقوال مروية عن ابن عباس وقيل في حاطب بن ابي بلتعة كانوا يظهرون
المودة لكفار قريش فنزلت ومعنى اتخاذهم اولياء اللطف بهم في المعاشرة وذلك لقرابة
اوصداقة قبل الاسلام او يد سابقة وغير ذلك وهذا انما يقبح بظاهر نهوا عن ذلك واما
ان يتخذ ذلك بقلبه ونيته فلا يفعل ذلك مومن والمومنون هنا قد فرز لهم الايمان
فالنهي هنا انما معناه النهي عن اللطف بهم والميل اليهم واللفظ عام في جميع الاعصار وقد
تكرر هذا في القران ويكفيك من ذلك قوله لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون
من حاد الله ورسوله الاية والمحبة في الله والبغض في الله اصل عظيم من اصول الدين وقرا
الجمهور لا يتخذ على النهي وقرا الضبي برفع الذال على النفي والمراد به النهي وقد اجاز الكسائي
فيه الرفع كقراءة الضبي ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر ما يجب ان
يكون المومن عليه من تعظيم الله تعالى والثنا عليه بالافعال التي تختص بها ذكر ما يجب على
المومن من معاملة الخلق وكانت الايات السابقة في الكفار فنهوا عن موالاتهم وامروا بالرغبة
فيما عنده وتعمد اوليائه دون اعدائه اذ هو تعالى مالك الملك وظاهر الاية تقتضي النهي
عن موالاتهم الا ما فسح لنا فيه من اتخاذهم عبيدا والاستعانة بهم العزيز بالذليل والارفع
بالاوضع والنكاح فيهم فنهي عن هذا الكثير من الموالاة اذ لنا فيه ولسنا ممنوعين منه والنهي
ليس على عمومه من دون المومنين تفسير من دون في قوله وادعوا شهداكم من دون الله
فاغني عن اعادته ويتخذ هنا متعدية الى اثنين ومن دون تتعلق بقوله لا يتخذ ومن
لابتداء الغاية قال علي بن عيسى اي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المومنين
ومن يفعل ذلك فليس من الله في شي اشارة الى اتخاذهم اولياء وهذا يدل على المبالغة
في ترك الموالاة اذ نفي عن توليهم ان يكونوا في شي من الله وفي الكلام مضاف محذوف
اي فليس من ولاية الله في شي وقيل من دينه وقيل من عبادته وقيل من حزبه
وخبر ليس هو ما استقلت به الفايدة وقيل في شي ومن الله في موضع نصب
على الحال لانه لو تاخر لكان صفة لشي والتقدير فليس في شي من الله ومن تبعيضية
نفي ولاية الله عمن اتخذ عدوه وليا لان الولايتين متنافيتين **قال الشاعر**

تود عدوي ثم تزعم انني … صديقك ليس الود عنك بعازب

وتشبيه من شبه الاية ببيت النابغة قال

اذا حاولت في اسد فجورا … فاني لست منك ولست مني

ليس بجيد لان منك ومني خبر ليس وتستقل به الفايدة وفي الاية الخبر قوله
في شي فليس البيت كالاية قال ابن عطية فليس من الله في شي مرضي على الكمال
والصواب وهذا كما قال النبي عليه الصلاة والسلام من غشنا فليس منا وفي الكلام
حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله والتزلف ونحو هذا وقوله في شي هو في
موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله في شي انتهى كلامه وهو كلام
مضطرب لان تقديره فليس من التقرب يقتضي ان يكون من الله خبرا لليس اذ لا يستقل
وقوله في شي هو في موضع نصب على الحال يقتضي ان لا يكون خبرا فليس على قوله
لا يكون لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه بقوله عليه الصلاة والسلام من غشنا
فليس منا ليس بجيد لما بيناه من الفرق في بيت النابغة بينه وبين الاية **الا ان تتقوا**

تقدم منه

ولايته

منهم تقاة هذا المستثنى مفرغ من المفعول له والمعنى لا تتخذوا كافرا وليا لشي من الاشيا
الا لسبب التقية فيجوز اظهار الموالاة باللفظ والفعل دون ما ينعقد عليه القلب والضمير
ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما التقية المشار اليها مداراة ظاهرة وقال يكون مع
الكفار او بين اظهرهم فيتقيهم بلسانه ولا مودة لهم في قلبه وقال قتادة اذا كان الكفار
غالبين او يكون المومنين في قوم كفار فيخافونهم فلهم ان يحالفوهم ويداروهم دفعا للشر
وقلبه مطمين بالايمان وقال ابن مسعود خالطوا الناس وزايلوهم وعاملوهم بما يشتهون
ودينكم فلا تسلموه وقال صعصعة بن صوحان لاسامة بن زيد خالص المومن وخالق الكافر
ان يرضى منك بالخلق الحسن وقال الصادق التقية واجبة اني لاسمع الرجل في المسجد يشتمني
فاستتر منه بالسارية لئلا يراني وقال الربيع المومن شرك ومع المنافق عبادة وقال معاذ
ابن جبل ومجاهد كانت التقية في جدة الاسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين
فاما اليوم فقد اعز الله المسلمين الا ان تتقوا قطيعة الرحم فخالطوهم في الدنيا وفي قوله الا ان
تتقوا التفات لانه خرج من الغيبة الى الخطاب ولو جا على نظم الاول لكان الا ان يتقوا بالياء
المعجمة من اسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لانه لما كان المومنون نهوا عن فعل ما لا يجوز
جعل ذلك في اسم الغايب فلم يواجهوا بالنهي ولما وقعت المسامحة والاذن في بعض ذلك
ووجهوا في ذلك ايذانا بلطف الله تعالى بهم وتشريفا بخطابه اياهم وقرا الجمهور تقاة واصله
وقية فابدلت الواو تاء كما ابدلوها في تجاه وتكاة وانقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها وهو مصدر على فعلة كالتودة والتخمة والمصدر على فعل او فعلة جا قليلا
وجاء مصدرا على غير المصدر اذ لو جاء على المقيس لكان اتقا ونظيره قوله تعالى وتبتل
اليه تبتيلا **وقول الشاعر**

ولاح بجانب الجبلين منه … ركام يحفر الارض احتفارا

والمعنى الا ان تخافوا منهم خوفا واما الكسائي تقاة وحق تقاته ووافقه حمزة هنا وقرا ورش
بين اللفظين وفتح الباقون وقرا الزمخشري الا ان تخافوا من جهتهم امرا يجب اتقاوه
وقرا تقية وقيل للمتقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الامير لمضروبه انتهى فجعل تقاة
مصدرا في موضع اسم المفعول فانتصابه على انه مفعول به لا على انه مصدر ولذلك قدره
الا ان تخافوا امرا وقال ابو علي يجوز ان تكون تقاة مثل رماة حالا من تتقوا وهو جمع
فاعل وان كان لم يستعمل منه فاعل ويجوز ان يكون جمع تقي انتهى كلامه وتكون الحال موكدة
لانه قد فهم معناها من قوله الا ان تتقوا منهم وتجويزه كونه جمعا ضعيف جدا ولو كان جمع
تقي لكان اتقيا كغني واغنيا وقولهم في كمي وكماة شاذ فلا يخرج عليه والذي يدل
على تحقيق المصدرية فيه قوله اتقوا الله حق تقاته المعنى حق اتقايه وحسن مجي هذا
المصدر هكذا ثلاثيا انهم قد حذفوا اتقى حتى صار تقى يتقي تقى الله فصار كانه مصدر
لثلاثي وقرا ابن عباس ومجاهد وابو رجا وقتادة والضحاك وابو حيوة ويعقوب وسهل
واحد من قبس والمفضل عن عاصم تقية على وزن مطية وجنية وهو مصدر على وزن
فعلية وهو قليل نحو النميمة وكونه من افتعل نادر وظاهر الاية يقتضي جواز موالاتهم
عند الخوف منهم وقد تكلم المفسرون هنا في التقية اذ لها تعلق بالاية فقالوا اما الموالاة
بالقلب فلا خلاف بين المسلمين في تحريمها وكذلك الموالاة بالقول والفعل من غير
تقية ونصوص القران والسنة تدل على ذلك والنظر في التقية تكون فيمن يتقى منه
وفيما يبيحها وباي شي من الاقوال والافعال فاما يتقى منه فكل قادر غالب مكره يجوز
منه فيدخل في ذلك الكفار وجورة الروسا والسلابة واهل الجاه في الحواضر قال مالك
وزوج المراة قد تكره واما ما يبيحها فالقتل والخوف على الجوارح والضرب بالسوط
وساير التعذيب بحيث يغلب عليه ايقاع الفعل به ومن ذلك السجن والتقييد والتهديد
والوعيد وعداوة اهل الجاه تجوزه واما باي شي يكون من الاقوال فبالكفر فما دونه
من بيع وهبة وطلاق وغير ذلك واما من الافعال فكل محرم وقال مسروق ان لم يفعل

ان لم يفعل حتى مات دخل النار وهذا شاذ وقال جماعة من اهل العلم التقية تكون فيما له
الاقوال فما لكفر فيا دونه من بيع وهبة وطلاق وغير ذلك واما من الافعال فكل محرم وقال
جماعة التقية تكون في الاقوال دون الافعال وروي ذلك عن ابن عباس والربيع والضحاك وقال
اصحاب ابي حنيفة التقية رخصة من الله وتركها افضل فلو اكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل فهو
افضل ممن اظهر وكذلك كل امر فيه اعزاز الدين والاقدام عليه حتى يقتل افضل من الاخذ
بالرخصة قال احمد بن حنبل وقد قيل له لو عرضت على السيف تجيب قال لا قال اجاب العالم
تقية والجاهل يجهل فمتى يتبين الحق والذي نقل الينا خلفا عن سلف ان الصحابة وتابعيهم
وتابعي تابعيهم بذلوا انفسهم في ذات الله وانهم لا تاخذهم في الله لومة لائم ولا سطوة جبار ظالم
وقال الرازي انما تجوز التقية فيما يتعلق باظهار الدين واما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل
والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات الغافلات واطلاع الكفار على
عورات المسلمين فغير جائز البتة وظاهر الاية يدل على انها مع الكفار الغالبين الا ان مذهب
الشافعي ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المشركين جازت التقية محاماة عن
النفس وهي جائزة لصون النفس وفي المال انتهى فصل وفي الولاية على انه لا ولاية
لكافر على مسلم في شيء واذا كان له ابن صغير مسلم باسلام امه فلا ولاية له عليه في تصرف
ولا تزويج ولا غيره قيل ومنها دلالة على ان الذمي لا يعقل جناية المسلم وكذلك المسلم
لا يعقل جنايته لان ذلك من الولاية والنصرة والمعونة **ويحذركم الله نفسه** قال ابن عباس
بطشه قال الزجاج نفسه اي اياه تعالى كما قال الاعشى

يوما باجود منه ما ملا نسه ... اذا النفس الجبان تجهمت سوالها

اراد ان الجبان تجهم سواله قال ابن عطية وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه البشر
والنفس في مثل هذا راجع الى الذات وفي الكلام حذف مضاف لان التحذير انما هو من
عقاب وتنكيل ونحوه فقال ابن عباس والحسن ويحذركم الله عقابه انتهى كلامه ولما نهاهم
تعالى عن اتخاذ الكافرين اولياء حذرهم من مخالفته بموالاة اعدائه ثم قال **والى الله المصير**
اي صيرورتكم ورجوعكم فيجازيكم ان ارتكبتم موالاتهم بعد النهي وفي ذلك تهديد ووعيد شديد
قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله تقدم تفسير نظير هذه الاية في اواخر
البقرة وهناك قدم الابدا على الاخفا وجعل محل الاخفا والابدا النفوس والى جواب
الشرط قوله يحاسبكم به الله وهنا قدم الاخفا على الابدا وجعل محلهما ما في الصدور والى
جواب الشرط وجعل قوله يعلمه الله وذلك من التفنن في الفصاحة والمفهوم ان الباري
مطلع على ما في الضمائر لا يتفاوت تعالى علمه بخفاياها وهو مرتب ما فيها على الثواب
والعقاب ان خيرا فخير وان شرا فشر وفي ذلك تاكيد لعدم الموالاة وتحذير من ذلك
ويعلم ما في السموات وما في الارض هذا دليل على سعة علمه وذكر عموم بعد خصوص
فصار علمه بما في صدوركم مذكورا مرتين على سبيل التوكيد احدهما بالخصوص والاخرى بالعموم
اذ هم ممن في الارض **والله على كل شيء قدير** فيه تحذير مما يترتب على علمه تعالى باحوالهم
من المجازاة على ما اكنت صدورهم وقال الزمخشري هذا بيان لقوله ويحذركم
الله نفسه لان نفسه وهي ذاته المتميزة من سائر الذوات متصفة بعلم ذاتي لا يختص
بمعلوم دون معلوم فهي متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا تختص بمقدور
دون مقدور فهي قادرة على المقدورات كلها فكان حقها ان تحذر وتتقى فلا يجسر احد
على قبيح ولا يقصر عن واجب فان ذلك مطلع عليه لا محالة فلاحق به العذاب انتهى
وهو كلام حسن وفيه التصريح باثبات صفة العلم والقدرة لله تعالى وهو خلاف
ما عليه اشياخه من المعتزلة وموافقة لاهل السنة في اثبات الصفات **يوم تجد كل
نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا
بعيدا** اختلف في العامل في يوم فقال الزجاج فيه ويحذركم ورجحه وقال ايضا العامل

منه الضمير وقال مكي بن ابي طالب العامل فيه قدير مضمر تقديره اذكر وقال ابن جرير تقديره
اتقوا ويضعف نصبه بيحذركم لطول الفصل هذا من جهة اللفظ واما من جهة المعنى فلان
التحذير موجود واليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضعف نصبه بقدير لان قدرته
على كل شيء لا تختص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دائما واما نصبه باضمار
فعل والاضمار على خلاف الاصل وقال الزمخشري يوم تجد منصوب بتود والضمير في بينه
ليوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى لو ان بينها وبين ذلك اليوم
وهوله امدا بعيدا انتهى هذا التخريج والظاهر في بادي النظر حسنه وترجيحه اذ يظهر
انه ليس فيه شيء من مضعفات الاقوال السابقة لكن في جواز هذه المسالة ونظايرها
خلاف بين النحويين وهي اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شيء اتصل بالمعمول للفعل
نحو غلام زيد ضرب وثوبي اخويك يلبسان ومال زيد اخذ فذهب الكسائي وهشام
وجمهور البصريين الى جواز هذه المسايل ومنها الاية على تخريج الزمخشري لان الفاعل
بتود ضمير عائد على شيء اتصل بمعمول تود وهو يوم مضاف الى تجد كل نفس والتقدير
يوم وجدان كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود وذهب الفرا وابو الحسن
والاخفش وغيره من البصريين الى ان هذه المسايل واشباهها لا تجوز لان هذا المعمول
فضلة فيجوز الاستغناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به يلزمه فلهذه العلة امتنع
زيدا ضرب وزيد اظن قايما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر

اجل المرء يستحث ولا يدري ... اذ يبتغي حصول الاماني

اي المرء في وقت ابتغايه حصول الاماني يستحث اجله ولا يشعر وتجد الظاهر
انها متعدية الى واحد وهو ما عملت فيكون بمعنى حسب ويكون محضرا منصوبا على
الحال وقيل تجد هنا تعلم فيتعدى الى اثنين وينتصب محضرا على انه مفعول
ثان لها وما عملت موصولة والعائد عليها من الصلة محذوف ويجوز ان تكون مصدرية
اي عملها ويراد به اذ ذاك اسم المفعول اي معمولها وقوله ما عملت وهو على حذف
مضاف اي جزاء ما عملت وثوابه قيل ومعنى محضرا على هذا موفرا غير منحوس وقيل
ترى ما عملت مكتوبا في الصحف محضرا اليها تبشيرا لها لكون الثواب بعد مشاهدة العمل
وقرا الجمهور محضرا بفتح الضاد اسم مفعول وقرا عبيد بن عمير محضرا بكسر الضاد
اي محضرة الجنة او محضرا مسرعا به الى الجنة من قولهم احضر الفرس اذا جرى واسرع
وما عملت من سوء يجوز ان يكون في موضع نصب معطوفا على ما عملت من خير فيكون
المفعول الثاني ان لا ان تجد متعدية اليهما والحال ان كانت الى واحد معمولا اي وما عملت
من سوء محضرا وذلك نحو ظننت زيدا قايما وضربت زيدا قايما وعمروا اذا اردت
وعمروا قايما وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون تود مستانفا ويجوز ان يكون تود في موضع
الحال اي وادة تباعد بينها وبين ما عملت من سوء فيكون الضمير في بينه عايدا على
ما عملت من سوء وابعد الزمخشري في عوده على اليوم لان احد القسمين الذي احضر
له هو الخير الذي عمله وما بطلت تباعد وقت احضار الخير الا بتجوز اذ كان يشتمل
على احضار الخير والشر فتود تباعده لتسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير على احضار
الخير الا بتجوز اذ كان يشتمل على احضار الخير والشر فتود تباعده والاولى عوده على
ما عملت من سوء لانه اقرب مذكور ولان المعنى ان السوء يتمنى في ذلك اليوم التباعد منه
والى عطف ما عملت من سوء على ما عملت من خير وكون تود في موضع الحال ذهب
الطبري ويجوز ان يكون وما عملت من سوء موصولة في موضع رفع بالابتدا وتود جملة في
موضع الخبر لها التقدير والذي عملت من سوء تود هي لو تباعد ما بينها وبينه وبدا بهذا
الوجه الزمخشري وثنى به ابن عطية واتفقا على انه لا يجوز ان يكون وما عملت
من سوء شرطا قال الزمخشري لارتفاع تود وقال ابن عطية لان الفعل مستقبل

اي مه

مرفوع يقتضي جزم اللهم الا ان يقدر في الكلام محذوف اي فهي توددي فذلك ضعف انتهى
كلامه ويظهر من كلامهما امتناع الشرط لاجل رفع تود وهذه المسئلة كان سألني عنها
قاضي القضاة ابو العباس احمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله واستشكل
قول الزمخشري وقال ينبغي ان يجوز غاية ما في هذا ان يكون مثل قول زهير

حيث قال

وان اتاه خليل يوم مسالة • يقول لا غايب مالي ولا حرم

وكتبت جواب ما سالني عنه بما هو مذكور في كتابي الكبير المسمى بالتذكرة ونذكر هنا
ما تمس اليه الحاجة منه بعد ان نقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسالة فنقول اذا كان
فعل الشرط ماضيا وما بعده مضارع يتم به جملة الشرط والجزاء جاز في ذلك المضارع الجزم
وجاز فيه الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقوم عمرو وان قام زيد يقم عمرو فاما الجزم فعلى
جواب الشرط ولا نعلم في جواز ذلك خلافا وانه فصيح الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب
عن بعض النحويين انه لا يجي في الكلام الفصيح وانما يجي مع كان كقوله تعالى من كان
يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم لانها اصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر
كلام سيبويه ونص الجماعة انه لا يختص ذلك بكان بل كان سائر الافعال في ذلك مثل
كان وانشد سيبويه للفرزدق

وست رسولا بان القوم ان قدروا • عليك يشفوا صدورا ذات توغير

وقال ايضا

تعال فان عاهدتني لا تخونني • تكن مثل من يا ذيب يصطحبان

فاما الرفع فانه مسموع من كلام العرب كثير وقال بعض اصحابنا هو احسن من الجزم ومنه
بيت زهير السابق انشاده **وقوله ايضا**

وان شل ريعان الجميع مخافة • يقول جهارا ويلكم لا تنفروا

وقال ابو صخر

ولا بالذي ان بان عنه حبيبه • يقول ويخفي الصبر اني لجازع

وقال اخر

وان بعدوا لا يامنون اقترابه • تشوق اهل الغايب المتنظر

وقال اخر

ان يسالوا الخير يعطوه وان جهدوا • في الجهد ادرك منهم طيب اخبار

فهذا الرفع كما رايت كثير ونصوص الائمة على جوازه في الكلام وان اختلفت في تاويلاتهم
على ما سنذكره وقال صاحبنا ابو جعفر احمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف رصف
المباني رحمه الله لا اعلم منه شيا جاء في هذا الكلام واذا جاء فقياسه الجزم لانه اصل العمل في
المضارع تقدم الماضي او تاخر وان تاول هذا المسموع على اضمار الفاء وجعله مثل قول الشاعر

انك ان تصرع اخوك تصرع • على مذهب من جعل الفا منه محذوفة واما

المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيبويه الى ان ذلك على سبيل التقديم
واما جواب الشرط فهو محذوف عنده • وذهب الكوفيون وابو العباس الى انه هو الجواب
حذفت منه الفا • وذهب غيرهما الى انه لما لم يظهر لاداة الشرط تاثير في فعل الشرط
لكونه ماضيا ضعف العمل في فعل الجواب وهو عنده جواب الا على اضمار الفا ولا على نية التقديم
وهذا والمذهب الذي قبله ضعيفان ويتلخص من هذا الذي قلناه ان رفع المضارع لا يمنع ان
يكون ما قبله شرطا لكنه امتنع ان يكون وما عملت شرطا لعلة اخرى لا لكون تود مرفوعا وذلك
على ما تقرر على مذهب سيبويه من ان النية بالمرفوع التقديم ويكون اذ ذاك دليلا على
الجواب لا نفس الجواب فيكون اذا كان تود منويا به التقديم ادى الى تقدم المضمر على ظاهره
في غير الابواب المستثناة في العربية الا ترى ان الضمير في قوله وبينه عايد على اسم الشرط

الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ما عملت من سوء فيلزم
من هذا التقدير تقدم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز **فان قلت** لم لا يجوز ذلك
والضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالعامل رتبته التقديم ووجب تاخيره
عنه لعود الضمير فيلزم ذلك ايضا جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط انما تقتضي جملة
الجزا لا جملة دليله الا ترى انها ليست بعاملة في جملة الدليل بل انها تعمل في جملة الجزا وجملة
الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا كان كذلك تدافع الامر لانها من حيث هي جملة دليل لا تقتضيها
فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضيتها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه
فهي جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك
جاز عند بعضهم ضرب غلامها هندا عند الاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمفعول الذي
عاد عليه الضمير العايب وامتنع ضرب غلامها جاز هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا وقع
ما بين المسئلتين ولا يحفظ من لسان العرب اذ لو ان الكوفيين فلذلك لا يجوز تاخيره فلذلك لا يجوز
تاخيره • وقرا عبد الله وابن عبلة من سوء ودت لو ان وعلى هذه القراة يجوز ان تكون
ما شرطية في موضع نصب بعملت او في موضع رفع على اضمار الهاء في عملت على مذهب الفرا اذ يجيز
ذلك في اسم الشرط في فصيح الكلام ويكون ودت جزا الشرط قال الزمخشري لكن الحمل على
الابتدا والخبر اوقع في المعنى لانه حكاية الكاين في ذلك اليوم واثبت لموافقة قراة العامة
انتهى • ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف ومفعول تود محذوف والتقدير
تود تباعد ما بينهما لو ان بينها وبينه امدا بعيدا لسرت بذلك وهذا الاعراب والتقدير
هو على المشهور في لو ان وما بعدها في موضع مبتدا محذوف على مذهب سيبويه وفي موضع
فاعل على مذهب ابي العباس • واما على قول من يذهب ان لو بمعنى ان وانها مصدرية فهو بعيد
هنا لولا انها ان دان مصدرية ولا تباشر حرفا مصدريا الا قليلا لقوله تعالى
مثلما انكم تنطقون والذي يقتضيه المعنى لو ان وما يليها معمول لتود في موضع المفعول
به قال الحسن يسر احدهم ان لا يلقى عمله ذلك ابدا وذلك مناه ومعنى امدا بعيدا غاية طويلة
وقيل مقدار اجله وقيل قدر ما بين المشرق والمغرب **ويحذركم الله نفسه** كرر التحذير
للتوكيد والتحريض على الخوف من الله بحيث يكونون ممتثلي امره ونهيه **والله روف بالعباد**
لما ذكر صفة التخويف وكررها كان ذلك مزعجا للقلوب ومنبها على ايقاع المحذور
مع ما قرن بذلك من اطلاعه على خفايا الاعمال واحضاره لها يوم القيامة وهذا هو
الاتصاف بالعلم والقدرة اللذين يجب ان يحذر لاجلهما وذكر صفة الرحمة ليطمع في احسانه
ولبسط الرجا في افضاله فيكون ذلك من باب ما اذا ذكر ما يدل على شدة الامر ذكر ما يدل
على سعة الرحمة كقوله تعالى ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم وتكون هذه الجملة
ابلغ في الوصف من جملة التخويف جات بالفعل الذي يقتضي المطلق ولم يتكرر فيها اسم الله
اذ الوصف محتمل ضميره تعالى وجاء المحكوم به على وزن فعل المقتضي للمبالغة والتكثير
وجاء باخص الفاظ الرحمة وهو روف وجاء متعلقه عاما ليشمل المخاطب وغيره وبلفظ العباد
ليدل على الاحسان التام لان المالك محسن لعبده وناظر له احسن نظر اذ هو ملكه قالوا
ويحتمل ان تكون اشارة الى التحذير اي تحذيره نفسه وتعريفه حاله من العلم والقدرة من
الرافة العظيمة بالعباد لانهم اذا عرفوا عواقب المعرفة وحذروا دعاهم ذلك الى طلب رضاه واجتناب
سخطه • وعن الحسن رحمه الله من رافته بهم ان حذرهم نفسه • وقال الحوفي جعل تحذيره
اياهم نفسه وتخويفهم عقابه رافة بهم ولم يعجلهم على عمل من امرهم • وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما هذا المعنى ايضا والكلام يحتمل لذلك لكن الاظهر الا قليلا ان يكون ابتدا اعلام بهذه
الصفة على سبيل التانيس والاطماع لان لا يفرط الوعيد على قلب المومن **قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم** نزلت في اليهود قالوا نحن ابنا الله
واحباوه او في قول المشركين ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى قالوا ذلك وقد نصبت قريش
اصنامها يسجدون لها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر قريش لقد خالفتم ملة ابيكم

ابراهيم وكلا هذين القولين عن ابن عباس وقال الحسن وابن جريج وقوم قالوا انا لنحب ربنا
حبا شديدا وقال محمد بن جعفر بن الزبير في وفد نجران حيث قالوا انا نعظم المسيح حبا لله انتهى
ولفظ الاية تعم كل من ادعى محبة الله ومحبة العبد لله عبارة عن ميل قلبه الى ما اخذه لله تعالى
وامره به والعمل به واختصاصه اياه بالعبادة ومحبته تعالى للعبد تقدم الكلام عليها وهي من
صفات الذات او من صفات الفعل فاغنى عن اعادته ورتب تعالى على محبتهم له اتباع رسوله
ورتب على اتباع رسوله محبته لهم وذلك ان الطريق الموصل الى رضاه تعالى انما هو مستفاد
من بينه فانه هو المبين عن الله اذ لا يهتدي العقل الى معرفة احكام الله في العبادات ولا في غيرها
بل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الموضح لذلك فكان اتباعه فيما اتى به حتما لمن يجب ان يعمل
بطاعة الله • وقرا الجمهور تحبون ويحببكم من احب • وقرا ابو رجا العطاردي تحبون
ويحببكم بفتح التا والبا من حب وهما لغتان وتقدم ذكرهما • وذكر الزمخشري انه قرا يحبكم
بفتح اليا وبالادغام **وقرا** الزهري فاتبعوني بشد النون الحق فعل الامر نون التوكيد
وادغامها في نون الوقاية ولم يحذف الواو تشبيها بالتحاجوني وهذا توجيه شذوذ
وقال الزمخشري ان ادان يجعل لقوله تصديقا من عمل فمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله
فهو كذاب وكتاب الله يكذبه ثم ذكر من محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر
ويصعق وقبح من لفظه هذا • وردى على فاعل ذلك بما يوقف عليه في كتابه وروي عن
عمرو ادغام الراء في لام لكم **وذكر** ابن عطية عن الزجاج ان ذلك خطا او غلط ممن رواه
عن ابي عمرو وقد تقدم الكلام على ذلك ان روسا الكوفة ابا جعفر الرواسي والكسائي
والفراء رووا ذلك عن العرب ورايسان من البصريين وهما ابو عمرو ويعقوب قرآ به وروياه
فلا التفات لمن خالف في ذلك **قل اطيعوا الله والرسول** هذا توكيد لقوله فاتبعوني وروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله قال
عبد الله بن ابي لاصحابه ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احبت النصارى
عيسى بن مريم فنزل قل اطيعوا الله والرسول **فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين** يحتمل ان
يكون تولوا ماضيا ويحتمل ان يكون مضارعا حذفت منه التا اي فان تتولوا والمعنى فان
تولوا عما امروا به من اتباعه وطاعته فان الله لا يحب من كان كافرا وجعل من لم يتبعه ولم يطعه
كافرا وتنبيها انتفا محبة الله بهذا الوصف الذي هو الكفر يشعر بالعلية فالمومن العاصي
لا يندرج في ذلك • قيل وهذه الايات من ضروب الفصاحة وفنون البلاغة الخطاب
العام الذي سببه خاص في قوله لا يتخذ المومنون الكافرين والتكرار في قوله المومنون ومن دون
المومنين وفي قوله من الله ويحذركم الله نفسه والى الله وفي يعلمه الله ويعلم وفي قوله
والله على كل شي قدير وفي قوله ما عملت وما عملت وفي قوله الله نفسه والله وفي قوله
ويحذركم الله والله رؤوف وفي قوله تحبون الله يحببكم الله والله غفور قل اطيعوا الله والتجنيس
المماثل في تحبون ويحببكم والتجنيس المغاير في تتقوا منهم تقاة وفي يغفر لكم وغفور
والطباق في تخفوا وتبدوه وفي من خير ومن سوء وفي محضرا وبعيدا والتعبير بالمحل عن
الشي في قوله ما في صدوركم عبر بها عن القلوب قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور والاشارة في قوله ومن يفعل ذلك الاية اشار الى انسلاخهم من
ولاية الله والاختصاص في قوله ما في صدوركم وفي ما في السموات وما في الارض
والتانيس بعد الايحاش في قوله والله رؤوف بالعباد والحذف في عدة مواضع تقدم
ذكرها في التفسير

المفردات

نوح اسم اعجمي منصرف عند الجمهور
وان كان فيه ما كان يقتضي منع صرفه وهو العلمية والعجمة والشخصية وذلك لخفته
البنا لكونه ثلاثيا ساكن الوسط لم ينصف انه سبب اخر ومن جوز فيه الوجهين قياسا
على هند لا بالسماع ومن ذهب انه مشتق من النواح فقوله ضعيف لان العجمة لا يدخل فيها
الاشتقاق العربي الا ان ادعى انه مما اتفقت فيه لغة العرب ولغة العجم فيمكن ذلك

ويسمى

ويسمى آدم الثاني واسمه السكن قاله غير واحد وهو ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ بن يارد
ابن مهلاييل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم **عمران** اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية
والعجمة ولو كان عربيا لامتنع ايضا للعلمية وزيادة الالف والنون اذ كان يكون اشتقاقه من
العمر وانما اسم مفعول من حررونا في اختلاف المفسرين في مدلوله في الاية **التحرير** العتق
وهو نظير المملوك حرا **الوضع** الحط والالقا تقول وضع يضع وضعا وضعه **الوضع**
الانثى والذكر معروفان والف انثى للتانيث وجمعت على اناث كربا ورباب وقياس
الجمع اناثى كحبلى وحبالى وجمع الذكر ذكور وذكران **مريم** اسم عبراني وقيل عربي وقياسه
من رام يريم ومعناه في العربية التي تعادل الفتيان قال الشاعر • قلت لزيارة تصلح مريمه •
عاذ بكذا اعتصم به عوذا وعياذة ومعاذا ومعاذة وهنا للنجا واعتصم • وقيل اشتقاقه
من العوذ وهو عود يلجا اليه الحشيش في مهب الرياح **رجم** رمي وقذف وسترجما بالغيب
اي اريبا به من غير تحقق وللحديث المرجم هو المظنون بسرعته تقيئ والرجيم يحتمل ان يكون
بمعنى فاعل اي انه يرمي ويقذف بالشر والعصيان في قلب ابن آدم ويحتمل ان يكون
بمعنى مرجوم اي يرجم بالشهب او يبعد ويطرد **الكفالة** الضمان تقال بكفل فهو كافل وكفيل
هذا اصله ثم يستعار في الضم والقيام في الشي **زكريا** اعجمي شبه ما فيه الالف واللام
الممدودة والالف المقصورة فهو ممدود ومقصور ولذلك يمنع صرفه نكرة وقد ذهب الى ذلك
ابو حاتم وهو غلط منه ويقال زكري بحذف الالف وفي آخره يا كيا يحيى منونا فهو منصرف
وهي لغة نجد ووجهه فيما قاله ابو علي انه حذف يا المدود والمقصور والحق ياي النسب
يدل على ذلك صرفه ولو كانت الزهي للتبيين في زكريا اوجب الانصراف للعجمة والتعريف
انتهى كلامه وقد حكي كلا من زكري على وزن عمري وحكاهما الاخفش **المحراب** قال ابو عبيدة
سيد المجالس واشرفها ومقدمها ولذلك هو من المسجد وقال الاصمعي الغرفة **قال**
• وماذا عليه ان ذكرت اوانسا • كغزلان رمل في محاريب اقيال •
شرح الزجاج نحو عرف اقياله وقال الزجاج الموضع العالي الرفيع وقال ابو عمرو
ابن العلا القصر لشرفه وعلوه وقيل المسجد وقيل محرابه المعهود سمي بذلك لتحارب الناس
عليه وتنافسهم فيه وهو مقام الامام من المسجد هنا اسم اشارة للمكان القريب واللام
فيه للظرفية الا انه يجر بحرف الجر فان الحقته كان الخطاب دل على المكان المتوسط
او وردت اللام دل على المكان البعيد وبنو تميم يقولوا هناك ويصح دخول ها التنبيه
عليه اذا لم تكن فيه اللام وقد يراد بها ظرف الزمان **النداء** رفع الصوت وفلان اندى صوتا
اي ارفع ودار الندوة لانهم كانوا يرتفع اصواتهم بها والمنتدى والنادي مجتمع القوم
ويقال نادي مناداة ونداء وندا بكسر النون وضمها قال فبالكسر مصدر وبالضم
اسم واكثر ما جاءت الاصوات على الضم كالدعا والدعا والصراخ قال يعقوب يدفع كسر النون
ويتبع بعضهما والندا المطر يقال منه ندي يندي ندى **يحيى** اسم اعجمي امتنع الصرف
للعجمة وقيل هو عربي وهو فعل مضارع حذف الالف وفتح ما قبلها على مذهب الخليل
وسيبويه ونقل عن الكوفيين ان كان عربيا فتحت اليا وان كان عجميا فضمت اليا
سيد فيعل من ساد اي فات في الشرف وتقدم الكلام في نظيرها او جمعه على فعله
فقالوا شاذة شاذ وقال الراغب هو السايس اي معظمهم ولهذا يقال سيد
الثواب انتهى **الحصور** فعول من الحصر وهو لهما لغة من حاصر وقيل فعول بمعنى مفعول
اي محصور وهو في الاية بمعنى الذي لا ياتي النسا **الغلام** الشاب من الناس وهو الذي طر
شاربه ويطلق على الطفل على سبيل التفاول وعلى الكهل وينشد قول ليلى الاخيلية
• شفاها من الدا العضال الذي بها • غلام اذا هز القناة سقاها •
تشبيه بما كان عليه قبل الكهالة وهو الغلمة والاغتلام وذلك شدة النكاح ويقال
اغتلم الفحل هاج من شدة شهوة الضراب واغتلم البحر هاج وتلاطمت امواجه وجمعه على غلمة

طلب

شاذة قتباسه في اثقلته اغلمة وجمع في الكثرة على غلمان وهو قياسه • الكبر مصدر كبر يكبر من
السن قال الشاعر

• صغيرين نرعى البهم باليت اننا • الى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهم •

العاقر الذي لا يولد له من رجل وامراة وفعله لازم قال العاقر اسم فاعل من عقر اي قتل وهو
متعد الرمز اشارة باليد او بالراس او بغيرهما واصله التحريك تقال ارمز تحرك
ومنه قيل للبحر الراموز ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
قال ابن عباس قالت اليهود نحن ابناء ابراهيم واسحاق ويعقوب ونحن على دينهم
فنزلت وقيل قال نصارى نجران لما غلوا في عيسى وجعلوه ابن الله واتخذوه الها
نزلت اعلاما ان عيسى من ذرية البشر المتنقلين في الاطوار المستحيلة
على الالاهية واستطرد من ذلك الى ولادة امه ثم الى ولادته هو وهذه مناسبة هذه
الايات لما قبلها وقيل لما تقدم قوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وتليه
اطيعوا الله والرسول وختمها بانه لا يحب الكافرين ذكر المصطفين الذين يجب اتباعهم
فبدأ اولا بادم وهو اصلهم وثنى بنوح اذ هو آدم الاصغر ليس احد على وجه الارض
الا من نسله ثم اتى ثالثا بآل ابراهيم فاندرج منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم المامور
باتباعه وطاعته وموسى عليه الصلاة والسلام ثم اتى رابعا بآل عمران فاندرج في آل عمران مريم
وعيسى عليهما السلام ونص على آل ابراهيم لخصوصية اليهود بهم وعلى آل عمران لخصوصية
النصارى بهم [illegible] جعل هؤلاء صفوة اي مختارين نقاوة والمعنى انه [illegible] من
الكدر [illegible] بالمحسوس واصطفى آدم بوجوه منها خلقه اول هذا الجنس الشريف
وجعله خليفة في الارض واسجاد الملائكة له واسكانه جنته الى غير ذلك مما شرف به
واصطفى نوحا بوجوه منها انه اول رسول بعث الى اهل الارض بتحريم البنات والاخوات
والعمات والخالات وسائر ذوي المحارم وانه ابا الناس بعد آدم وغير ذلك واصطفى آل
ابراهيم بان جعل فيهم النبوة والكتاب قال ابن عباس والحسن آل ابراهيم من كان
على دينه وقال مقاتل آله اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وقيل المراد بآل ابراهيم
نفسه وتقدم [illegible] من الكلام على ذلك في قوله وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون
وعمران هذا المضاف قيل هو عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود وهو ابو مريم
البتول ام عيسى عليه الصلاة والسلام قاله الحسن ووهب وقيل هو عمران ابو موسى
وهارون وهو عمران بن يصهر قاله مقاتل فعلى الاول آله عيسى قاله الحسن وعلى
الثاني آله موسى وهارون قاله مقاتل وقيل المراد بآل عمران نفسه والظاهر في عمران
انه ابو مريم لقوله اذ قالت امراة عمران تذكر قصة مريم وابنها عيسى ونص على اصطفائها
بقوله اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك فقوله اذ قالت امراة عمران كالشرح لكيفية
الاصطفا لقوله وآل عمران وصار نظير تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن الى ان الثاني
هو الاول نحو اكرم زيدا ان زيدا رجل صالح وان كان المراد بالثاني غير الاول كان في ذلك
الباس على السامع وترجح القول بان موسى يقترن بابراهيم كثيرا في الذكر ولا يتطرق الوهم
الى ان الثاني هو ابو موسى وهارون وان كانت له بنت تسمى مريم فكانت اكبر من
موسى وهارون سنا فالنص على ان مريم بنت عمران بن ماثان ولدت عيسى وان زكريا
كفل مريم ام عيسى وكان زكريا قد تزوج اخت مريم ايشاع ابنة عمران بن ماثان وكانت
يحيى وعيسى ابني خالة وبين العمرانين والمريمين اعصار كثيرة تنشل بين العمرانين
الف سنة وثمانماية سنة والظاهر ان الآل من يؤول الى الشخص في قرابة والظاهر
اندراج [illegible] في الاصطفا [illegible] التي جعلها الله تعالى فيهم وذهب قاضي
القضاة بالاندلس ابو الحكم منذر بن سعيد البلوطي الى ان ذكر آدم ونوح بمعنى الاشارة
الى المؤمنين من بينهما وان الآل الاتباع والمعنى ان الله اصطفى المؤمنين على الكافرين

وخص

ابكار بعد البكر خرج بكرة ص

وخص هؤلاء بالذكر تشريفا لهم ولان الكلام في قصة بعضهم انتهى ما قاله ملخصا وقوله شبيه في
المعنى بقول من تاول قوله آدم وما بعده على حذف مضاف الى ان الله اصطفى دين آدم وروي معناه
عن ابن عباس قال المراد اصطفى دينهم على سائر الاديان واختاره الفراء وقال التبريزي
هذا ضعيف لانه لو كان ثم مضاف محذوف وهو ذكر آدم ونوح مجرورا لان آدم يحمل الجر بالاضافة
وهذا الذي قاله التبريزي ليس بشيء ولولا تسطيره في الكتب ما ذكرته لانه لا يلزم ان
يجر المضاف اليه اذا حذف المضاف فيلزم جر ما عطف عليه بل يعرب المضاف اليه
باعراب المضاف المحذوف الا ترى الى قوله واسئل القرية واما قوله مجرورا فلا يجوز الا
[illegible] على العالمين تتعلق باصطفى ضمنه معنى فضل فعداه بعلى ولو لم يضمنه
معنى فضل لعداه بمن قيل والمعنى على عالمي زمانهم فاللفظ عام والمراد به الخصوص
كما قال جرير والخطبة

• ويضحي العالمون له عيالا • اذا [illegible] الله [illegible] العالمينا •

[illegible] فضلتكم على العالمين وقال القشيري لكل دهر عالم ويمكن ان يخص من
سوى هؤلاء ويكون قد اندرج في قوله وآل ابراهيم محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى
ان هؤلاء فضلوا على من سواهم من العالمين واشتراكهم في القدر المشترك اذ يدل على
التساوي في مراتب الفضل واذا حمل العالمين على من سوى هؤلاء كان في ذلك دلالة
على تفضيل البشر على الملائكة لانهم من سوى هؤلاء المصطفين وقد استدل بالاية على
ذلك والاولى حمل العالمين على عمومه لاجل التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل
واحد منهم افضل من كل العالمين لا يلزم كل واحد منهم ان يكون افضل من الآخر وهو محال
[illegible] محمد على العالمين ذرية بعضها من بعض اجازوا في نصب ذرية
وجهين احدهما ان يكون بدلا قال الزمخشري من آل ابراهيم وآل عمران يعني ان الآلين ذرية
واحدة وقال غيره بدل من نوح ومن عطف عليه من الاسماء قال ابو البقاء ولا يجوز
ان يكون بدلا من آدم لانه ليس بذرية انتهى وقال ابن عطية لا يسوغ ان تقول في والد
هذا ذرية لولده وقال الراغب الذرية يقال للواحد والجمع والاصل والنسل كقوله
حملنا ذرياتهم اي اباءهم ويقال للنسل الذراري وقال صاحب النظم الاية توجب ان يكون
الآباء ذرية للابناء والابناء ذرية للآباء وجاز ذلك لانه من ذرا الله الخلق فالاب ذرئ منه
الولد والولد ذرئ من الاب وقال معناه النقاش فعلى قول الراغب وصاحب النظم
يجوز ان يكون ذرية بدلا من آدم ومن عطف عليه واجازوا ايضا نصب ذرية على الحال وهو الوجه
الثاني من الوجهين ولم يذكره الزمخشري وذكره ابن عطية وقال وهو الاظهر من البدل
وتقدم الكلام على ذرية دلالة واشتقاقا ووزنا فاغنى عن اعادته وقرا زيد بن ثابت
والضحاك ذرية بكسر الذال والجمهور بالضم بعضها من بعض جملة في موضع الصفة لذرية
[illegible] التبعيض حقيقة اي متشعبة بعضها من بعض في التناسل فان فسر عمران بوالد موسى
وهارون فهما منه وتصوير بعضهم من بعض ظاهر فهارون وموسى من لاوي ولاوي من يعقوب
ويعقوب من اسحاق واسحاق من ابراهيم وان فسر عمران بوالد مريم فعيسى من مريم ومريم من عمران
ابن ماثان وهو من ولد سليمان بن داود وسليمان من ولد يهوذا بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم
وقد دخل في آل ابراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل من للتبعيض مجازا
اي من بعض في الايمان والطاعة والانعام عليهم بالنبوة والى نحو من هذا ذهب الحسن
قال من بعض في الايمان والطاعة في [illegible] ناصر الدين وقال ابو روق بعضها على دين بعض
وقال قتادة في النية والعمل والاخلاص والتوحيد والله سميع عليم اي سميع لما تقوله
الذرية عليم بما تضمرونه او سميع لما تقوله امراة عمران عليم بما تقصده او سميع لما
تقوله الخلق عليم بالذرية عليم بما تنره ثلاثة اقوال وقال الزمخشري عليم بمن يصلح للاصطفا
او يعلم ان بعضهم من بعض في الدين انتهى والذي يظهر ان ختم الاية هذه بقوله والله سميع عليم

مناسبة لقوله آل ابراهيم وآل عمران لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام دعا لآله في قوله
رب اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فتوفى جعل افئدة من الناس تهوي اليهم
وارزقهم من الثمرات وحمد ربه تعالى فقال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل
واسحاق وقال مخبرا عن ربه ان ربي لسميع الدعاء ثم دعا ربه بان يجعله مقيم الصلاة
وذريته وقال حنين منا هو واسماعيل النعمة ربنا تقبل منا الى سائر ما دعا به
حتى قوله وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
انا دعوة ابراهيم فلما تقدمت من ابراهيم تضرعات وادعية لربه تعالى في آله
وفي ذريته ناسب ان يتيم بقوله والله سميع عليم وكذلك آل عمران دعت امرأة عمران
بقولها ما كانت نذرت لربه وهو آل عمران فناسب ايضا ذكر الوصفين ولذلك حين
ذكرت الله دعت بتقبله اخبرت عن ربها انه السميع العليم اي السميع لدعائها
العليم بصدق نيتها في نذرها ما في بطنها له تعالى اذ قالت امرأة عمران رب
اني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني انك انت السميع العليم لما ذكر تعالى
اصطفاء آل عمران وكان منتظم صدر هذه السورة في امر النصارى ونصارى نجران ذكر ابتداء
حال آل عمران وامرأة عمران اسمها حنة بالحاء المهملة والنون المشددة مفتوحتين
وآخرها هاء تانيث وهو اسم عبراني وهي حنة بنت فاقود وديرحنة بالشام
وثم دير آخر يعرف بديرحنة وقد ذكر ابو نواس في شعره

يا دير حنة من ذات الاكيراح … من يصح عنك فاني لست بصاح

وديرحنة عيسى بغالهر دمشق وقال القرطبي لا يعرف في العربية اسم امرأة
حنة وذكر عبد الغني بن سعيد الحافظ حنة ام عمرو ويروى حديثها عن ابن جريج
ويستفاد منه مع حنة بالحاء المهملة وبا بواحدة من اسفل وهي حبة وحبة وهما
اسمان وحبة بالخاء المعجمة والباء الموحدة من اسفل وهي حبة بنت يحيى بن اكثم
القاضي ام محمد بن نصر ومع جنة بجيم ونون وهو ابو جنة قال ذي الرمة الشاعر
لا يعرف سواه ولم يكشف حنة شبه النذر حتى اظهرته باللفظ وخاطبت به الله تعالى
وقدمت قبل التلفظ بذلك نداءها له تعالى بلفظ الرب الذي هو مالكها ومالك كل شيء
والنذر معنى النذر وهو استدفاع الخوف بما يعتقده الانسان على نفسه من اعمال
البر وقيل ما اوجبه الانسان على نفسه بشريطة وبغير شريطة

فليته رجالا فيك قد نذروا دمي … وهموا بقتلي يا بثين لقوني

وقال اللام فيه لام السبب وهو على حذف التقدير لخدمة بيتك او للاحتباس على طاعتك
ما في بطني حررت النذر على تقدير ان يكون ذكرا او الرجاء منها ان يكون ذكرا محررا
معناه عتيقا من كل شغل من اشغال الدنيا فهو من لفظ الحرية قال محمد بن جعفر
ابن الزبير وخادما للبيعة قاله مجاهد او مخلصا للعبادة قاله الشعبي
ورواه خصيف عن عكرمة ومجاهد واتى بلفظ ما دون من لان الحمل اذ ذاك لم
يتصف بالعقل ولان ما مبهمة تقع على كل شيء فيجوز ان تقع موقع من وينسب هذا
الى سيبويه فتقبل مني دعت الله بان يتقبل منها ما نذرته له والتقبل اخذ
الشيء على الرضا واصله المقابلة بالخير وتقبل هنا بمعنى قبل فهو مما تفعل فيه
بمعنى الفعل المجرد كتعلم بمعنى الشيء وعداه وهو احد المعاني التي جاءت لتفعل انك
انت السميع العليم ختمت بهذين الوصفين والعامل في اذ مضمر تقديره اذكر قاله
الاخفش والمبرد او معنى الاصطفاء واصطفى آل عمران قاله الزجاج وعلى هذا يجعل
وآل عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات لانه ان جعل من باب عطف المفردات

لزم ان يكون العامل فيه اصطفى بدا آدم ولا يسوغ ذلك لتغاير زمان هذا الاصطفاء وزمان
قول امرأة عمران فلا يمكن ان يعمل فيه وقال الطبري معناه ان العامل فيه سميع وهو ظاهر
قول الزمخشري اي والله سميع عليم لقول امرأة عمران ونيتها واذ منصوب منها انتهى ولا يصح ذلك
عليم اما ان يكون خبرا وصفا لقوله فان كان خبرا فلا يجوز الفصل به بين العامل
والمعمول لانه اجنبي منهما وان كان وصفا فلا يجوز ان يعمل سريع في الظرف لانه قد وصف
واسم الفاعل وما جرى مجراه اذا وصف قبل اخذ معموله لا يجوز له اذ ذاك ان يعمل على خلاف
لبعض الكوفيين في ذلك ولان اتصافه تعالى بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت وذهب
ابو عبيدة الى ان اذ زائدة والمعنى قالت امرأة عمران وتقدم لنا نظير هذا القول في
مواضع وكان ابو عبيدة ضعيفا في النحو فانتصب محررا على الحال فقيل من ما وقيل
نذرت وقيل من الضمير الذي في استقر وقيل من الجار والمجرور فالعامل على
هذا الفعل وقال مكي ويجوز نصبه على النعت لمفعول محذوف تقديره غلاما محررا قال
ابن عطية وفي هذا نظر يعني ان نذر قد اخذ مفعوله وهو ما في بطني فلا يتعدى الى
آخر ويحتمل عندي ان ينتصب محررا على ان يكون مصدرا في معنى تحريرا لان المصدر يجوز ان يكون على
زنة المفعول من كل فعل زائد على الثلاثة كما قال الشاعر حيث يقول

الم تعلم مسرحي القوافي … فلا عيابهن ولا اجتلابا

التقدير مسرحي القوافي ويكون اذ ذاك على حذف مضاف اي نذرا وتحريرا وعلى انه
مصدر من معنى نذرت لان معنى نذرت لك ما في بطني حررت لك بالنذر ما في بطني له
والظاهر القول الاول وهو ان يكون حالا من ما ويكون اذ ذاك حالا مقدرة ان كان
المراد بقوله محررا خادما للكنيسة وحالا مصاحبة ان اريد عتيقا لان عتق ما في البطن
يجوز وكتبوا امرأة عمران بالتاء لا بالهاء وكذلك امرأة العزيز وامرأة نوح وامرأة لوط
وامرأة فرعون سبعة مواضع فاهل المدينة يقفون بالتاء اتباعا لرسم المصحف مع انها لغة
لبعض العرب يقفون على طلحة طلحت بالتاء ووقف ابو عمرو والكسائي بالهاء ولم يتبعوا
رسم المصحف في ذلك وهي لغة اكثر العرب وذكر المفسرون سبب هذا الحمل الذي
اتفق لامرأة عمران فروي انها كانت عاقرا وكانوا اهل بيت لهم عند الله مكانة بينا
هي يوما في ظل شجرة نظرت الى طائر يزق فرخا له فتحركت به نفسها للولد فدعت الله
ان يهب لها ولدا فحملت ومات عمران زوجها وهي حامل فحسبت الحمل ذكرا فنذرت لله جنينا
لخدمة الكنيسة او بيت المقدس وكان من عادتهم التقرب بهبة اولادهم لبيوت عباداتهم
وكان سدنتها ثاني رؤوس بني اسرائيل وملوكهم واحبارهم ولم يكن احد منهم الا ومن نسله محرر
لبيت المقدس من الغلمان وكانت الجارية لا تصلح لذلك وكان ذلك جائزا في شريعتهم وكان
على اولادهم ان يطيعوهم فاذا حرر خدم الكنيسة بالكنس والاسراج حتى يبلغ فيخير
فان احب ان يقيم في الكنيسة اقام فيها وليس له الخروج بعد ذلك وان احب ان يذهب
ذهب حيث شاء ولم يكن احد من الانبياء والعلماء الا ومن نسله محرر لبيت المقدس
فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى انث الضمير في وضعتها حملا على المعنى
في ما لان ما في بطنها كان انثى في علم الله وقال ابن عطية حملا على الموحدة ودفعا
للفظ في قولها ما في بطني وقال الزمخشري او على تأويل الحبلة او النفس او النسمة وجواب
لما قالت وخاطبت بها على سبيل التحسر على ما فاتها من رجائها وخلاف ما نذرت
لانها كانت ترجو ان تلد ذكرا يصلح للخدمة ولذلك نذرته محررا وجاء في قوله انثى تبيينا
اذ الضمير والنفس يطلق على المذكر والمؤنث وقال الزمخشري فان قلت
كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى انثى قلت
الاصل وضعته انثى وانما انث لتانيث الحال لان الحال وذا الحال شيء واحد كما انث
الاسم في من كانت امك لتانيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انتهى

والى قوله انثى تكون حالا موكدة. ولا يخرج تانيث الحال عن ان يكون الحال موكدة واما تشبهه
ذلك بقوله من كانت امك بحيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعتها انثى لان
ذلك حمل على معنى من اذ المعنى انه امراة كانت امك اي كانت هي اي المراة امك فالتانيث
ليس لتانيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى ولو فرضنا انه من تانيث الاسم لتانيث
الخبر لم يكن نظير وضعتها انثى فانه لمجرد التاكيد واما نظيره بقوله فان كانتا اثنتين
فمعنى انه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام عليه ياتي في مكانه فانه من المشكلات فالاحسن
ان يجعل الضمير عائدا على النسمة او النفس فتكون الحال مبينة لا موكدة وقيل خاطبت الله
بذلك على سبيل الاعتذار والتبطل من نذرها لا يصلح لسدانة البيت اذ كانت الانثى
لا تصلح لذلك في شريعتهم وقيل كانت من اجمل نساء زمانها واكملهن **والله اعلم**
بما وضعت قرا ابن عامر وابو بكر ويعقوب بضم التا ويكون ذلك وما بعده من كلام ام مريم
وكانها خاطبت نفسها بقولها والله اعلم ولم يات على لفظ رب اذ لو اتت على لفظ
لقالت وانت اعلم بما وضعت ولكن خاطبت نفسها على سبيل التسلية عن الذكر وان علم
الله وسابق قدرته وحكمته حمل ذلك على عدة التحسر والتحزن عليها فاتى من التقصد
اذ مراده ينبغي ان يكون المراد **وليس الذكر** الذي طلبته ورجوته مثل الانثى التي
علمها واراده وقضاها ولعل هذه تكون خيرا من الذكر اذا ارادها ثم سلت بذلك
نفسها وتكون الالف واللام في الذكر المعهود فتكون مقصودها ترجيح هذه الانثى
هي موهوبة الله على ما كان قدرجت من انه تكون ذكرا ويحتمل ان يكون مقصودها
انه ليس **كالانثى** في الفضل والدرجة والمزية لان الذكر يصلح للتحرير والاستمرار
على خدمة موضع العبادة ولانه اقوى على الخدمة فلا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط
بالناس ولا تهمة قال ابن عطية كالانثى في امتناع نذره اذ الانثى تحيض ولا تصلح
لخدمة الرهبان قاله قتادة والربيع وعكرمة وغيرهم وبدات بذكر الاهم في نفسها والا
فسياق الكلام ان تقول وليست الانثى كالذكر فتضع حرف النفي مع الشي الذي
عندها وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المراد انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الالف
واللام في الذكر للجنس وباقي السبعة بما وضعت بتاء التانيث الساكنة على انه اخبار
من الله تعالى لانه اعلم بالذي وضعته اي بحاله وما يؤول اليه امر هذه الانثى فان قولها
وضعتها يدل على انها لم تعلم من حالها الا هذا القدر من كون هذه النسمة جاءت انثى
لا تصلح للتحرير فاخبر تعالى انه اعلم بهذه الموضوعة فاتى بصيغة التفضيل المقتضية
للعلم بتفاصيل الاحوال وهذا على سبيل التعظيم بهذه الموضوعة والاعلام بما علق
بها وشانها من عظائم الامور اذ جعلها وابنها اية للعالمين ووالدتها جاهلة بذلك
ولا تعلم منه شيا وقرا ابن عباس بما وضعت بكسر تاء الخطاب خاطبها الله بذلك انك
لا تعلمين قدر هذه الموهوبة وما علم الله من شانها وعلو قدرها وما موصولة بمعنى الذي
او التي بلفظ ما كما في قوله تعالى نذرت لك ما في بطني والعائد عليها محذوف على كل قراءة
واني سميتها مريم مريم في لغتهم معنى العابدة ارادت بهذه التسمية التفاول لها بالخير
والصلاح والتقرب الى الله والتضرع اليه بان يكون فعلها مطابقا لاسمها وان يصدق
فيها ظنها بها الا ترى الى اعاذتها ما تبعها اعاذة ذريتها من الشيطان الرجيم وخاطبت
الله بهذا الكلام لتترتب الاستعاذة عليه واستبدالها بالتسمية يدل على ان اباها
عمران كان قد مات كما نقل انه مات وهي حامل على انه يحتمل انه من حيث هي انثى ان
يستبد الام بالتسمية لكراهة الرجال البنات وفي الاية تسمية الطفل قرب الولادة
وفي الحديث ولد لي الليلة مولود فسميته باسم ابي ابراهيم وفي الحديث انه يعق عن
المولود في السابع ويسمى وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها من كلامها وهي كلها داخلة
تحت القول على قراءة من قرا بما وضعت بضم التا واما من قرا بما وضعت بسكون التا

او بالكسر فقال الزمخشري هي معطوفة على انها وضعتها انثى وما بينهما جملتان معترضتان
كقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم انتهى كلامه ولا يتعين ما ذكر من انهما ويكون للمعترض من جملة
واحدة كما كان من كلامها في قراءة من قرا وضعت بضم التا بل ينبغي ان يكون هذا المتعين لثبوت
كونه من كلامها في هذه القراءة ولان في اعتراض جملتين خلافا مذهب ابي علي انه لا يعترض
جملتان وفي تقدم لنا الكلام على ذلك وايضا فتشبيه هاتين الجملتين اللتين
اعترض بهما المعطوف عليه على زعمه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للاية
انه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا اقسم بمواقع النجوم
وجوابه الذي هو انه لقران كريم بجملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء
في جملة الاعتراض بين بعض اجزائه وتبين اعتراض بجملة وهو قوله لو تعلمون اعترض به
بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعته الذي هو عظيم وهذا اعتراض في اعتراض فليس
فصلا بجملتي اعتراض لقوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وسمى من الافعال التي
تتعدى الى واحد بنفسها والى اخر بحرف الجر ويجوز حذفه والاتيان به هو الاصل تقول سميت
ابني بزيد وسميته زيد قال

وسميت كعبا بشر العظام ... وكان ابوك يسمى الجعل

اي وسميت بكعب ويسمى بالجعل وهو باب مقصور على السماع وفيه خلاف من الاخفش
الصغير وتحريره ذلك في علم النحو **واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم**
اتى خبر ان مضارعا وهو اعيذها لان مقصودها ديمومة الاستعاذة والتكرار بخلاف وضعتها
وسميتها فانهما ماضيان قد انقطعا وقدم ذكر المعاذ به على المعطوف على الضمير للاهتمام
به ثم استدرك بعد ذلك ذكر ذريتها ومناجاتها الله بالخطاب السابق انما هو وسيلة الى
الاستعاذة كما يقدم الانسان بين يدي مقصوده ما يستنزل به احسان من يقصده
ثم ياتي بعد ذلك بالمقصود وورد في الحديث من رواية ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
كل مولود من بني ادم ليطعنه الشيطان فيها يستهل الصبي الا ما كان من مريم ابنت عمران
وابنها فان امها قالت حين وضعتها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فضرب بينهما
حجاب وقد اختلفت الفاظ هذا الحديث من طرق والمعنى واحد وطعن القاضي عبد الجبار
في هذا الحديث قال لانه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما كان على خلاف
الدليل لان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الشر والخير والصبي ليس كذلك ولانه
لو تمكن من هذا المس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وغير ذلك ولانه خص منه مريم
وابنها عيسى من دون سائر الانبيا ولانه لو وجد المس لبقي اثره ولو بقي لدام الصراخ والبكا
فلما لم يكن كذلك علمنا بطلان هذا الحديث وقال الزمخشري وما يروى في الحديث
ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان
اياه الا مريم وابنها فالله اعلم بصحته فان صح فمعناه ان كل من كان في صفتهما لقوله لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه
كانه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن اغويه ونحوه من التخييل قول الرومي

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ... يكون بكاء الطفل ساعة يولد

واما حقيقة المس والنخس كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس ينخسهم
لامتلات الدنيا صراخا وعياطا مما يبلون به من نخسه انتهى وهو جار على طريقة الاعتزال
وقد مر لنا شي من الكلام على قوله كالذي يتخبطه الشيطان من المس **فتقبلها ربها بقبول حسن**
قال الزجاج الاصل فتقبلها بتقبل حسن ولكن قبول محمول على قبلها قبولا يقال قبل
الشي قبولا اذا رضيه والقبول مصدر ضم القاف كالدخول والخروج ولكنه جاء بالفتح واجاز الفرا ضم
القاف ونقلها ابن الاعرابي يقال قبلته قبولا وقبولا قال ابن عباس معناه سلك بها
طريق السعدا وقال قوم تكفل بتربيتها والقيام بشانها وقال الحسن معناه لم
يعذبها ساعة قط من ليل او نهار وعلى هذه الاقوال يكون تقبل بمعنى استقبل فيكون

لهذا في ص

تفعل بمعنى استفعل اي استقبلها ربها نحو تعجلت الشي واستعجلته وتقضيت الشي
واستقضيته من قولهم استقبل الامر اخذه باوله قال وخير الامر ما استقبلت منه
وليس بان تتبعه اتباعا اي فاخذها في اول امرها حين ولدت وقيل المعنى تقبلها اي رضي
بها في النذر وكان الذكر في النذر كما نذرت امها وسمى لها الامل في ذلك وقيل دعاها
في قولها فتقبل مني انك انت السميع العليم ولم يقبل انثى قبل مريم في ذلك ويكون تفعل
بمعنى الفعل المجرد نحو تعجبه وعجب وتبرا منه وبري والبا في بقبول قيل زائدة ويكون اذ ذاك
منتصب انتصاب المصدر وقيل ليس بزائدة والقبول اسم لما يقبل به الشي كالسعوط
واللدود لما يسعط به ويلد وهو للاختصاص **وانبتها نباتا حسنا** عبارة عن حسن
النشأة والجودة في الخلق والخلق فانشاها على الطاعة والعبادة قال ابن عباس
رضي الله عنهما لما بلغت تسع سنين صامت النهار وقامت الليل اربت الاحبار غير الصدر
او مصدر لفعل محذوف اي فنبتت نباتا حسنا ومآل القبول الحسن الاستقامة
على الطاعة وايثار رضى الله في جميع الاوقات **وكفلها زكريا** قال قتادة ضمها
اليه وقال ابو عبيدة ضمن القيام بها وهو القبول الحسن اذ جعل تعالى كافلها والقايم
بتربيتها وحفظها نبيا اوحى الله الى داود عليه الصلاة والسلام اذا رايت طالبا فكن خادما
• وقرا الكوفيون وكفلها بتشديد الفا وباقي السبعة بتخفيفها وابي واكفلها ومجاهد
فتقبلها بسكون اللام ربها بالنصب على الندا وانبتها بكسر البا وسكون التا وكفلها
بكسر الفا مشددة وسكون اللام على الدعا من ام مريم • وقرا عبد الله المزني وكفلها
بكسر الفا وهي لغة تقال قيل يكفل كعلم يعلم • وقرا حمزة والكسائي وحفص
زكريا مقصورا وباقي السبعة ممدودا وتقدم ذكر اللغات فيه **روي** ان حنة ولدت
مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد عند الاحبار وهم في بيت المقدس كالحجبة
في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم
وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال
لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا
سبعة وعشرين الى نهر قيل هو نهر الاردن وهو قول الجمهور **وقيل** في عين
ماء كانت هناك فالقوا فيها اقلامهم فارتفع قلم زكريا ورسبت اقلامهم فتكفلها **قيل**
واسترضع لها **وقال** الحسن لم تلقم ثديا قط **وقال** عكرمة القوا اقلامهم
فجرى قلم زكريا واقفا كانما ركز في طين **قال** ابن اسحاق ان زكريا كان زوج خالتها
لانه هو وعمران كانا سلفين على اختين ولدت امراة زكريا يحيى وولدت امراة
عمران مريم **وقال** السدي وغيره كان زكريا متزوج ابنة اخرى لعمران ويعضد
هذا القول قول النبي صلى الله عليه وسلم في يحيى وعيسى ابنا الخالة **وقيل** انما كفلها
لان امها هلكت وكان ابوها قد هلك وهي في بطن امها **وقيل** كان زكريا ابن عمها
وكانت اختها عنده **وقال** ابن اسحاق ترعرعت واصاب بني اسرائيل مجاعة فقال لهم
زكريا اني قد عجزت عن انفاق مريم فاقترعوا على من يكفلها ففعلوا فخرج السهم على رجل
نجار له جريج فجعل ينفق عليها وحينئذ استهموا وعلى الاول هذا المراد منه دفعها
للانفاق عليها والاول المراد منه اخذها فعلى هذا القول يكون زكريا قد كفلها مرتين
لدن الطفولية دون استهام •• والذي عليه الناس ان زكريا اولى بكفالتها لانه اقرب بها
من جهة نسبها ولان خالتها او اختها تحته على اختلاف القولين لانه كان نبيا فهو اولى بها
لعصمته وزكريا هو ابن ادن بن مسلم من ولد سليمان عليه السلام **وذكر** النقيب ابو
البركات الجواني النسابة ان يحيى بن زكريا واليسع والياس والعزير من ولد هارون
اخي موسى عليهما الصلاة والسلام فلا يكون على هذا زكريا من ولد سليمان ولا يكون
ابن عم مريم لان مريم من ذرية سليمان عليه السلام وسليمان من يهودا بن يعقوب
وموسى وهارون عليهما السلام من لاوي بن يعقوب عليه السلام **قال** ابن اسحاق

ضمها

منها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النسا بنى لها محرابا في المسجد وجعل بابه في وسطه
لا يرقى اليه الا بسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره وقيل كانت يغلق عليها سبعة ابواب
اذا خرج قال تعالى قيل كان يغلق عليها الباب ومعه المفتاح لا يامن عليها احدا فاذا حاضت اخرجها
الى منزله تكون مع خالتها ام يحيى او اختها فاذا طهرت ردها الى بيت المقدس وقيل كانت
مطهرة من الحيض **كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا** قال مجاهد والضحاك
وقتادة والسدي وجد عندها فاكهة الشتا في الصيف وفاكهة الصيف في الشتا وقال
الحسن تكلمت في المهد ولم تلقم ثديا قط وانما كانت ياتيها رزقها من الجنة والذي ورد في الصحيح
ان الذي تكلم في المهد ثلاثة عيسى وصاحب جريج وابن المراة وروي من طريق شاذ صاحب
الاخدود والاعرف ابن مريم منهم وقيل كان جريج النجار واسمه يوسف بن يعقوب وكان ابن عم
مريم حين كفلها بالقرعة وقد ضعف زكريا عن القيام بها ياتيها من كسبه بشي على قدر
وسعه فتزكوا ذلك الطعام فيكثر فيدخل زكريا عليها فيتحقق انه ليس من وسع جريج
فيسالها وهذا يدل على ان ذلك كان بعد ان كبرت وهو الاقرب للصواب وقيل
كانت ترزق من غير رزق بلادهم قال ابن عباس رضي الله عنهما كان عنبا في مكتل ولم يكن
في تلك البلاد عنب وقاله ابن جبير ومجاهد وقيل كان بعض الصالحين كان ياتيها
رزقها والذي عليه ظاهر الاية ان الذي كفلها بالتربية هو زكريا لا غيره فان الله تعالى
كفاه لما كفلها مؤونة رزقها ووضع عنه بحسن التكفل مشقة التكلف وكلما يقتضي
التكرار فيدل على كثرة تعهده وتفقده لاحوالها ودلت الاية على وجود الرزق عندها
كل وقت يدخل عليها والمعنى انه غذا يتغذى به لم يعهده عندها ولم يوجهه هو وابعد
من فسر الرزق هنا بانه فيض كان ياتيها من الله العلم والحكمة من غير تعلم او من فسره
رزقا قال الراغب والتقط محمدا انتهى وهذا اشبه بتفسير الباطنية **قال يا مريم
انى لك هذا قالت هو من عند الله** استغرب زكريا وجود الرزق عندها ولم يكن اتى به
ويجده عندها كلما دخل عليها فسالها على سبيل التعجب من وصول الرزق اليها
وكيف اتى هذا الرزق وان يكون سوال عن الكيفية وعن المكان وعن الزمان والاظهر
ان سواله عن الجهة فكانه قال من اي جهة لك هذا الرزق وكذلك ابو عبيدة معناه من اين
ولا يبعد ان يكون سوالا عن الكيفية اي كيف تهيا هذا الرزق اليك وقال الكميت

انى ومن اين آبك الطرب … من حيث لا صبوة ولا ريب

وجوابها سواله بانه من عند الله ظاهره انه لم يات به ادمي البتة بل هو رزق يتعهدني به
الله تعالى وظاهره انه كان يسال كلما وجد عندها رزقا لانه من الجايز في العقل
ان يكون هذا الثاني من جهة غير الجهة التي تقدمت فتجيبه بانه من عند الله وتحيله
على مسبب الاسباب ومبرز الاشيا من العدم الصرف الى الوجود المحض فعند ذلك يستخرج
قلب زكريا بكونه لم يسبقه احد الى تعهد مريم ويكونه شهد مقاما شريفا واعتنا لطيفا من اختارها
الله بان جعلها في كفالته وهذا الخارق العظيم قيل هو بدعوة زكريا لها بالرزق
فيكون من خصايص زكريا وقيل كان ذلك تاسيسا لنبوة ولدها عيسى وهذان
القولان شبيهان باقوال المعتزلة حيث ينفون وجود الخارق على غير النبي الا ان كان
ذلك في زمان نبي فيكون ذلك معجزة لذلك النبي والظاهر انها كرامة خص الله بها مريم
ولو كان خارقا لاجل زكريا دعا لها على الاجمال ان يوصل لها رزقها وقد يما غفل عن تفاصيل
ذلك فلما راى شيا معينا في وقت معين سال عنه فعلم انه معجزة بدعائه او سال عن
ذلك خشية ان يكون الاتي به انسانا فاخبرته بانه من عند الله ويحتمل ان يكون على ايدي
المومنين وسال لئلا يكون على وجه لا ينبغي **ان الله يرزق من يشا بغير حساب** لهم تفسير
هذه الجملة والظاهر انها من كلام مريم وقال الطبري ليس من كلام مريم وانه خبر من الله
تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وروى جابر حديثا طويلا فيه تكثير الخبز واللحم على سبيل
خرق العادة لفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالها من اين لك هذا فقالت هو

من عند الله نحو الله وقال الحمد لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني اسرائيل **فتقبل**
وفي هذه الايات انواع من الفصاحة والعموم الذي يراد به الخصوص في قوله على العالمين
والاختصاص في قوله ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران واطلاق اسم الفرع على الاصل
والمسبب على السبب في قوله ما في بطني لما يتعذر عليها الاطلاع على ما في بطنها اتت بلفظ ما التي
يصدق على الذكر والانثى والتاكيد في قوله انك انت التسميع والخبر الذي يراد به الاعتذار
لا الاعلام في قولها وضعتها انثى والاعتراض في قوله والله اعلم بما وضعت في قراة من سكن
التا او كسرها وتلوين الخطاب معدوك في قوله والله اعلم بما وضعت في قراة من كسر التا
خرج من خطاب الغيبة في قوله ما في بطني والتاكيد في قوله فلما وضعتها الى خطاب المواجهة
في بما وضعت والتكرار في واني وانثى وفي زكريا وفي من عند الله ان الله والتجنيس
المغاير في فتقبلها ربها بقبول وفي وانبتها نباتا وفي رزقا ويرزق والاشارة وهو
ان يعبر باللفظ الظاهر عن المعنى الخفي في قوله هو من عند الله اي لهو رزق لا يقدر
على الاتيان به في ذلك الوقت الا الله وفي قوله رزقا اتى به منكرا مشيرا الى انه ليس
من جنس واحد بل من اجناس لان النكرة تقتضي الشيوع والكثرة والحذف في عدة مواضع
لا يصح المعنى الا باعتبارها **هنالك دعا زكريا ربه** اصل هنالك ان تكون الاشارة
للمكان وقد يستعمل للزمان وقيل بهما وفي هذه الاية ان في ذلك المكان دعا زكريا
او في ذلك الوقت لما راى هذا الخارق العظيم لمريم وانها ممن اصطفاها الله ارتاح الى طلب
الولد واحتاج اليه لكبر سنه ومن يرثه ومن ال يعقوب كما قصه الله تعالى في سورة
مريم ولم يمنعه من الطلب كون امراته عاقرا اذ راى من حال مريم امرا خارقا عن العادة
فلا يبعد ان يرزقه الله ولدا مع كون امراته عاقرا اذ كانت حشة قد رزقت مريم بعدما ايست
من الولد وانتصاب هنالك بقوله دعا وفي تفسير السجاوندي ان هنالك في المكان
وهنالك في الزمان وهو وهم بل الاصل ان يكون للمكان سواء اتصلت به اللام والكاف
او الكاف فقط او لم يتصلا وقد يتجوز بها عن المكان الى الزمان كما ان اصل عند ان يكون
للمكان ويتجوز بها للزمان انتك عند طلوع الشمس قيل واللام في هنالك دليل على
بعد المسافة بين الدعاء والاجابة فانه نقل المفسرون انه كان بين دعائه واجابته اربعون
سنة وقد دخلت اللام لبعد مثال هذا الامر لكونه خارقا للعادة كما ادخل اللام في قوله
ذلك الكتاب لبعد مناله وبعد ارتفاعه وشرفه وقال الماتريدي كانت نفسه
تحدثه بان يهب الله له ولدا يبقى به الذكر الى يوم القيامة لكنه لم يدعوا مراعاة للادب
ان لا يدعوا الا بما هو معتاد الوجود وان كان الله قادرا على كل شي فلما راى عندها
ما هو ناقض للعادة حمله ذلك على الدعا في طلب الولد غير المعتاد انتهى قوله كانت
تحدثه نفسه بذلك يحتاج الى نقل وفي قوله هنالك دعا دلالة على ان يتوخى العبد
بدعائه الامكنة المباركة والازمنة المشرفة **قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة**
فهذه الجملة شرح للدعاء وتفسير له ونداؤه بلفظ رب هب لي من لدنك اذ هو من ربه
ويصلح لحاله رجاء الطلب بلفظ هب لي لان الهبة احسان محض ليس في مقابلتها شي
يكون عوضا للواهب ولما كان ذلك يكاد يكون على سبيل ما لا سبب فيه لانه من الوالد لكبر سنه
ولا من الوالدة لكونها عاقرا لا تلد فكان وجوده كالوجود بغير سبب اتى هبة محضة منسوبة
الى الله تعالى بقوله من لدنك اي من جهة محض قدرتك من غير توسط سبب وتقدم ان
لدن لما قرب وعند لما بعد وهي اقل ابهاما من لدن الاتري ان عند تقع جوابا لاين ولا يقع
لها جوابا لدن ومن لدنك متعلق بهب لي وقيل موضع الحال من ذرية لانه لو تاخر لكان
صفة فعلى هذا يتعلق بمحذوف والذرية تقع على واحد فاكثر فقال الطبري اراد بالذرية
هنا واحدا دليله ذلك لطلبه فهب لي وليا ولم يطلب اولياء قال ابن عطية وفيما قاله
الطبري تعقب وانما الذرية والولي اسما جنس يقال للواحد فما زاد وهكذا كان طلب زكريا
عليه الصلاة والسلام انتهى وفسر طيبة بان تكون سليمة في الخلق وفي الدين تقية

وقال

وقع م

وقال الراغب صالحة واستعمال الطيب في الصالح كاستعمال الخبيث في ضده على ان في الطيب
زيادة معنى على الصالح وقيل اراد بطيبة انها تبلغ في الدين رتبة النبوة فان كان اراد بالذرية
مدلولها من كونها اسم جنس ولم يتقيد بالوحدة فوصفها بطيبة واضح وان كان اراد ذكرا واحدا
فانث لتانيث اللفظ كما قال

فما تزدري من حية جبلية ❊ سكات اذا ما عض ليس بادردا

وكما قال الاخر

ابوك خليفة ولدته اخرى ❊ وانت خليفة ذاك الكمال

وفي قوله هب لي دلالة على طلب الولد الصالح والدعاء بحصوله وهي سنة المرسلين والصديقين
والصالحين **انك سميع الدعاء** دعا ربه ان يهب له ولدا صالحا اخبر بانه تعالى مجيب الدعاء
وليس المعنى على السماع المعهود بل مثل قوله سمع الله لمن حمده ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه اذ قال
الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق ان ربي لسميع الدعاء فاجاب الله دعاه ورزقه
على الكبر كما رزق ابراهيم على الكبر وكان قد تعوذ بالله من اجابة دعا الاتري قوله ولم اكن بدعائك
رب شقيا قيل وذكر تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ احدها هذا والثاني اني وهن
العظم مني الى اخره والثالث رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فدل على ان الدعاء
والاجابة زمانه انتهى ولا يدل ذلك على تكرير الدعاء كما قيل لانه حكاية لحالة الحكاية وقد يكون
حكي في قوله رب لا تذرني فردا على سبيل الايجاز وفي سورة مريم على سبيل الاسهاب وفي
هذه السورة على سبيل التوسط وهذه الحكاية في هذه الصيغ انما هي بالمعنى اذ لم يكن
لسانهم عربيا ويدل على انه دعا واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله فنادته وفي قوله
فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وظاهر قوله في سورة مريم يا زكريا انا نبشرك اعتقاب التبشير
بالدعا تاخره عنه **فنادته الملائكة** قيل النداء استعمل في التبشير فينبغي ان يشرع به
وينهي الى نفس السامع ليسر به فلم يكن هذا اخبارا من الملائكة على عرف الوحي بل نداء كما نادى
الرجل الانصاري كعب بن مالك من اعلى جبل قاله ابن عطية وغيره ولا يظهر ذلك بل المناداة
تكون للتبشير وللتحذير وغير ذلك كما جاء يا اهل النار خلود فلا موت وجاء يا هاتا ان لي مرحا
وانما فهمت البشارة في الاية من قوله ان الله يبشرك لان لفظ ناديته يدل على ذلك لانا لو وضع
ولانا لاستعمال ويحتمل ان يكون نداؤهم اياه على سبيل الوحي اي الوحي اليهم بان ينادوه او يكون
ناد وه من تلقاء انفسهم كما يقال له بلغ زيدا كذا وكذا فتقول له يا زيد جرى كذا وكذا او لقيا
فلان للمفسرين وفي الكلام حذف تقديره فتقبل الله دعاه ووهب له يحيى وبعث اليه الملائكة
بذلك فنادته وذكر انه كان بين دعائه والاستجابة اربعون سنة والظاهر خلاف ذلك والظاهر
ان مناديه جماعة من الملائكة لصيغة اللفظ وقد بعث تعالى ملائكة الى قوم لوط وابراهيم
وفي غير ما قصة وذهب الجمهور الى ان المنادي هو جبريل عليه السلام وحده ويؤيده قراة
عبد الله وفي مصحفه فناداه جبريل وهو قايم قال الزمخشري وانما قيل الملائكة على قولهم
فلان يركب الخيل لا يريدون خصوصية الجمع انما يريد به مركوبه من هذا الجنس وخرج عليه الذين
قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود وقال الفاضل الرئيس عبر عنه اخبار الجمع لاجتماع امتاته
معه او لاجتماع الصفات الجميلة فيه المتفرقة في غيره فعبر عنه بالكثرة كذلك قيل وجبريل رئيس
الملائكة • وقرا حمزة والكسائي فناداه ممالة وبالياء في المصحف فنادته بالتانيث والملائكة
جمع تكسير فيجوز ان يلحق العلامة وان لا يلحق تقول قام الرجال وقامت الرجال والحاق العلامة
قيل احسن الاتري اذ قالت الملائكة ولما جاءت رسلنا ويحسن الحذف هنا الفصل بالمفعول
وهو قايم يصلي في المحراب ذكر البغوي رحمه الله ان زكريا كان الحبر الكبير الذي يقرب القربان
ويفتح باب المذبح فلا يدخلون حتى يا ذن فبينما هو قايم يصلي في المحراب يعني المسجد عند
المذبح والناس ينتظرون ان يؤذن لهم في الدخول اذ هو برجل عليه ثياب بيض ففزع منه
فناداه وهو جبريل عليه السلام يا زكريا ان الله يبشرك وقيل المحراب هو المحراب الذي قدمه
في قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وهو الكلام الذي راى فيه خرق العادة فيه دعا وفيه جاته

البشارة وهذا يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم وقيل الصلاة هنا الدعا وفي الاية دليل
على جواز ندا الملتبس بالصلاة وتكليمه وان كان في ذلك شغل له وهذه الجملة في موضع نصب على
الحال من ضمير المفعول او من الملائكة ويصلي يحتمل ان يكون صفة لقايم ويحتمل ان يكون حالا واحدا
ويكون خبرا ثانيا فهو على مذهب من يجيز تعدد الاخبار لمبتدا واحد فان لم تكن في معنى خبر
واحد ويتعلق في المحراب بقوله يصلي ولا يجوز ان يتعلق بقايم في وجه من الاحتمالات لاعراب
يصلي الا في وجه واحد وهو ان يكون يصلي حالا من الضمير الذي هو مستكن في قايم فيجوز لانه
اذ ذاك يتحد العامل فيه وفي يصلي وهو قايم لان العامل اذ ذاك في الحال وهو قايم اذ هو
العامل في ذي الحال وبه يتعلق المجرور وفي قوله قايم يصلي في المحراب فالواو دلالة على جواز
قيام الامام في محرابه وقد كرهها ابو حنيفة وقال كان ذلك شرعا لمن قبلنا ووافقه ورش
ان المحراب واماله الرا اذا كان المحراب مجرورا ونسب ذلك ابو علي الى ابن عباس ولم يقيد
بالجر **ان الله يبشرك بيحيى** قرا ابن عامر وحمزة ان الله بكسر الهمزة فعند البصريين
الكسر على اضمار القول اي فقالت وعند الكوفيين لا اضمار لان النداء في القول وما هو في معناه
كالندا والدعا يجري مجرى القول في الحكاية فكسرت بنادي لان معناه قالت له وقرا
الباقون بفتح الهمزة وهو معمول لنادي محذوفة في الاصل اي بان حين حذفت فالموضع
نصب بالفعل او جر بالبا المحذوفة قولان وقد تقدما في غير موضع من هذا الكتاب
وقرا عبد الله يا زكريا ان الله فقوله يا زكريا هو معمول الندا فهو في موضع نصب ولا يجوز
فتح ان على هذه القراة لان الفعل قد استوفى معموليه وهما الضمير والمنادي وتبليغ البشارة
على لسان الرسول الى المرسل اليه ليست بشارة من الرسول بل من المرسل الامر باضافة
ذلك اليه في قوله يبشرك وقد قال في سورة مريم في قصة زكريا وقصة مريم وفي الاسرا
وفي الكهف وفي الشورى مما بشر مخففا وافقهما ابن كثير وابو عمرو وفي الشورى زاد حمزة
في الحجر الاول تبشرون وفي مريم وقرا الباقون يبشر من بشر المضعف العين وقرا
عبد الله يبشر في جميع القران من ابشر وهي لغات ثلاث ذكرها غير واحد من اللغويين

وقال الشاعر

• بشرت عيالي اذ رايت صحيفة • اتتك من الحجاج يتلى كتابها •

وقال اخر

يا بشر حق لوجهك التبشير • هلا غضبت لنا وانت امير

بيحيى متعلق بقوله يبشرك والمعنى بولادة يحيى منك ومن امراتك فان كان اعجميا فمنع
صرفه للعلمية والعجمة وان كان عربيا فللعلمية ووزن الفعل كيعمر وقد ذكر هذا وهذا الثاني
عليه كثير من المفسرين لاحظوا فيه معنى الاشتقاق من الحياة قال قتادة سماه الله يحيى
لانه احياه بالايمان وقال الحسين بن الفضل حيي بالعصمة والطاعة وقال ابو القاسم
ابن حبيب لانه احياه بالايمان لانه استشهد والشهدا احيا • روي في الحديث من هوان الدنيا
على الله ان يحيى بن زكريا قتلته امراة وقال مقاتل سمي يحيى لانه احيا بين شيخ وعجوز
وقال الزجاج حيي بالعلم والحكمة التي اوتيها وقال ابن عباس ان الله احيى به عقر امه
وقيل معناه يموت فسمي يحيى تفاولا كالمفازة والسليم وقيل لان الله احيى به الناس بالهدى
مصدقا بكلمة من الله الجمهور على ان الكلمة هو عيسى عليه السلام وسياتي لم يسمى كلمة
قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وغيرهم قال الربيع كان يحيى اول من
صدق بعيسى وشهد انه كلمة من الله وكان يحيى يقول لمريم اني احد الذي في بطنك يتحرك وفي
رواية يسجد وفي رواية يومي براسه لما في بطنك فذلك تصديقه به وهو اول التصديق
وقال ابو عبيدة بكلمة من الله اي التوراة والانجيل وغيرها اوقع المفرد موقع الجمع فالكلمة
اسم جنس وقد سمت العرب القصيدة كلمة روي ان الحويدرة ذكر لحسان فقال لعن الله
كلمته اي قصيدته وفي الحديث اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد قال

الا كل شي ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زائل

بطني

وقيل

وقيل معنى بكلمة من الله هنا اي بوعد الله وقرا ابو السمال العدوي بكلمة بكسر الكاف وسكون
اللام في جميع القران وهي لغة فصيحة مثل كيف وكيف ووجهه انه اتبع فا الكلمة لعينها فنقل
اجتماع كسرتين فتسكن العين ومنهم من يسكنها مع فتح الفا استثقالا للكسرة في العين وانتصب
مصدقا على الحال قال ابن عطية وهي حال موكدة بحسب حالها ولا الانبيا عليهم الصلاة والسلام
وسيدا قال ابن عباس السيد الكريم وقال قتادة الحليم ومنه قول الشاعر •

• سيد لا تخل حبوته • بوادر الجاهلين ان جهلوا •

وقال عكرمة لا يغلبه الغضب وقال الضحاك الحسن الخلق وقال سالم التقي وقال زيد
الشريف وابن المسيب الفقيه العالم وقال احمد بن عاصم الراضي بقضا الله وقال الخليل المطاع
الفايق اقرانه وقال ابو بكر الوراق المتوكل وقال الترمذي العظيم الهمة وقال الثوري
السيد من لا يحسد من قولهم الحسود لا يسود وقال ابو اسحاق السيد الذي يفوق في الخير
قومه وقال بعض اهل اللغة السيد المالك الذي تجب طاعته ولهذا قيل للزوج سيد
وقيل سيد الغلام وقال سلمة عن الفرا السيد المالك الرئيس والسيد الحليم والسيد السخي
وفي الحديث السيد من اعطى مالا ورزق سماحا فادنى الفقرا وقلت شكايته في الناس وفي
معناه من بذل وكف اذاه وقال في الحديث لبني سلمة من سيدكم فقالوا
الجد بن قيس على بخله فقال عليه الصلاة والسلام واي دا ادوى من البخل سيدكم
عمرو بن الجموح وسمي ايضا سعد بن عبادة سيدا في قوله الى سيدكم اي رئيسكم والمطاع
فيكم وسمي الحسن بن علي سيدا في قوله ان ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فيتين
عظيمتين من المسلمين وقال الزمخشري السيد الذي يسود قومه اي يفوقهم في الشرف
وكان يحيى عليه الصلاة والسلام فايقا لقومه وفايقا للناس كلهم في انه لم يركب سيية قط ويا لها
من سيادة انتهى كلامه وقال ابن عطية ما ملخصه مدحه الله بذكر السواد وهو الاعتماد
في رضى الناس على اشرف الوجوه دون ان يوقع في باطل وتفصيله بذل الندى وهو
الكرم وكف الاذى وهو العفة في الفرج واليد واللسان واحتمال العظايم وهذا هو الحلم
ومن تحمل الغرامات وجبر الكسير والانقاذ من الهلكات • ويوجد في الثقات العلما
من لا يبرز في هذه الخصال وقد يوجد من يبرز فيها فيسمى سيدا وان قصر في مندوب
ومكافحة في حق وقلة خير منه ومعاونة اسود منهما انتهى كلامه • وهذه الاقوال
كلها التي ذكرت يصلح ان تكون تفسيرا في وصف يحيى عليه الصلاة والسلام واحق الناس
بصفات الكمال هم النبيون وفي قوله وسيدا دلالة على اطلاق هذا الاسم على من
فيه سيادة وهي من اوصاف المدح ولا يتناول ذلك الظالم والمنافق والكافر وورد لا تقولوا
للمنافق سيدا وما جاء من قوله اطعنا سادتنا فعلى ما في اعتقادهم وزعمهم وقيل
وما جاء في حديث وفد بني عامر من قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم انت سيدنا
وذو الطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تكلموا بكلامكم فمحمول على انه
راهم يتكلفون لذلك او كان ذلك قبل ان يعلم انه سيد البشر وقد سمي هو الحسن بن علي
رضي الله عنهما سيدا وكذلك سعد بن معاذ وعمرو بن الجموح وابن عباس ايضا والضحاك
وابن المسيب **وحصورا** هو العنين الذي لا ذكر له يتاتى به النكاح ولا ينزل وايراد الحصور
وصفا في معرض الثنا الجميل انما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلة في الغالب والذي
يقتضيه مقام يحيى عليه الصلاة والسلام انه كان يمنع نفسه من شهوات الدنيا من النسا
وغيرهن ولعل ترك النسا زهادة فيهن كان شرعهم اذ ذاك قال مجاهد كان
طعام يحيى العشب وكان يبكي من خشية الله حتى لو كان القار على عينيه لخرقه وكان
الدمع اتخذ مجرى في وجهه وقيل ومن هذه الحالة حالة شغل عن النسا وغيرهن
من شهوات الدنيا وقيل الحصور الذي لا يدخل مع القوم في الميسر قال الاخطل •

• وشارب مربح بالكاس نادمني • لا بالحصور ولا فيها بسوار •

فاستعير لمن لا يدخل في اللعب واللهو • وقد روي انه مر وهو طفل بصبيان فدعوه
الى اللعب فقال ما للعب خلقت • والحصور والحصر كاتم السر قال جرير •

في م

معروف

قدص

• ولقد نسا تطني الوشاة فصادفوا • حصرا يسرك يا اميم خشينا •

وجاء الحديث عن ابي العاص ما معناه ان يحيى لم يكن لهم بالرجال الا مثل العود بشير الى عويد صغير وفي رواية ابي هريرة كان ذكره مثل القذاة يشير الى قذاة من الارض اخذها وقد استدل بقوله وحصورا من ذهب الى التبتل لنوافل العبادات افضل من الاشتغال بالنكاح وهو مذهب الجمهور خلافا لمذهب ابي حنيفة فانه بالعكس **ونبيا** هذا الوصف الاشرف وهو اعلى الاوصاف فذكر اولا هذا الوصف الذي يبنى عليه الاوصاف بعده وهو التصديق الذي هو الايمان ثم ذكر السيادة وهي الوصف الذي يفوق به قومه ثم ذكر الزهادة خصوصا فيما لا يكاد يزهد فيه وذلك النساء ثم ذكر الرتبة العليا وهي رتبة النبوة وفي هذه الاوصاف مشابهة من اوصاف مريم عليها السلام وذلك ان زكريا عليه الصلاة والسلام لما راي ما اشتملت عليه مريم من الاوصاف الجميلة وما خصها الله تعالى من الخوارق للعادة ودعا ربه ان يهب له ذرية طيبة فاجابه الى ذلك ووهب له يحيى ما طلب فالتصديق مشترك بين مريم ويحيى وكانت مريم سيدة نسا بني اسرائيل بنص الرسول في حديث فاطمة رضي الله عنها وكان يحيى سيدا فاشتركا في هذا الوصف وكانت مريم عذرا بتولا لم يمسسها بشر وكان يحيى لا يقرب النساء وكانت مريم اتاها الملك رسولا من عند الله وحاورها عن الله بما ولات حتى زعم قوم انها كانت نبية وكان يحيى نبيا وحقيقة النبوة هو ان يوحي الله اليه فقد اشتركا في هذا الوصف **من الصالحين** يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعنى من اصلاب الانبيا كما قال ذرية بعضها من بعض ويحتمل ان يكون المعنى وصالحا من جملة الصالحين كما قال تعالى في وصف ابراهيم وانه في الاخرة لمن الصالحين قال ابن الانباري معناه من صالحي الحال عند الله قال الكرماني خص الانبيا بذكر الصلاح لانه لا يتخلل صلاحهم خلاف ذلك وقال الزجاج الصالح هو الذي يؤدي حق الله ما افترض عليه والى الناس حقوقهم انتهى وقد قال سليمان بعد حصول النبوة وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فقيل وتحقيق ذلك ان للانبيا قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة في ذلك القدر فمن كان نصيبا من الصلاح كان اعلا قدرا وقال الماتريدي يتحقق الصلاح في كل نبي من جميع الوجوه وفي غيرهم لا يتحقق الا بعضها وان كان الاسم يطلق على الكل شبه استحقاق الاسم في الانبيا هو تحقق الصلاح من جميع الوجوه وفي غيرهم من بعضها تخصيصها بالذكر حتى لا ينقطع احتمال جواز النبوة في مطلق المومنين فكان تقييده باسم الصلاح مقيد وقيل من الصالحين في الدنيا والاخرة فتكون اشارة الى الدوام على الايمان والامن من خوف الخاتمة **قال رب انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر** كان تقدم سواله رب هب لي من لدنك ذرية طيبة فلا شك في امكانية ذلك وجوازه اذ كان ممكنا وبشرته به الملايكة فما وجه هذا الاستفهام واجيب بوجوه احدها انه سوال عن الكيفية والمعنى ايولد لي على سن الشيخوخة وكون امراتي عاقرا اي بلغت من لا تلد وكان قد بلغ تسعا وتسعين سنة وامراته بلغت عاما فى تسعين سنة وقال ابن عباس كان يوم بشر ابن عشرين ومائة سنة وقال الكلبي ابن اثنين وتسعين سنة امراة دنا وامراتي الى سن الشيبة وهيئة من لا يولد له فاجيبت بانه يولد على هذه الحالة قال معناه الحسن والاصم الثاني انه لما بشر بالولد استعظم ايكون ذلك الولد من صلبه نفسه ام من بنيه الثالث ان هذا الاستفهام على سبيل الاستعظام لقدرة الله عدث ذلك عند معاينة الايات وهو يرجع معناه الى ما قاله الرابع ان ذلك من شدة الفرح لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مستبعدا له عادة الخامس انما سال كيف لانه كان عاجزا عن الجماع لكبر سنه فسال ربه ان يقويه على الجماع وامراته على القبول على حال الكبر السادس هل يرزق الولد من امراته العاقر ام من غيرها السابع انه لما بشر بالولد اتاه الشيطان ليكدر عليه نعمة ربه

انه كان بين السوال
والتبشير اربعون سنة
ونقل من تعبا لله انه
كان بينهما ستون
سنة الرابع صر

فقال له هل تدري من ناداك قال ملايكة ربي قال بلى ذلك الشيطان ولو كان هذا من عند ربك لاخفاه لك كما اخفيت بذلك فخالطت قلبه وسوسته فقال اني يكون لي غلام ليبين الله له انه من الوحي قال عكرمة والسدي قال القاضي لو اشتبه على الرسل كلام الملك بكلام الشيطان لم يبق الوثوق بجميع الشرايع واجيب بان ما قاله لا يلزم لاحتمال ان تقوم المعجزة على الوحي بما يتعلق بالدين واما ما يتعلق بمصالح الدنيا فربما لا يوكد بالمعجزة فيبقى الاحتمال مطلبه واله وقال الزمخشري استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم انتهى وعلى ما قاله لو كان استبعادا لما ساله بقوله هب لي من لدنك ذرية طيبة لانه لا يسال الا من كان ممكن لا سيما الانبيا لان خرق العادة في حقهم كثير الوقوع ويكون يجوز ان تكون تامة وفاعلها غلام اي اني يحدث لي غلام ويجوز ان تكون ناقصة والتعيين اذ ذاك تقديم الخبر على الاصل لانه قبل دخول كان مصحح لجواز الابتدا بالنكرة اذ تقدم اداة الاستفهام مسوغ لجواز الابتدا بالنكرة والجملتان بعد كل منهما حال والعامل فيهما يكون ان كانت تامة او العامل ان كانت ناقصة وقيل وامراتي عاقر حال من المفعول في بلغني وكانت الجملة الاولى فعلية لان الكبر يتجدد شيئا فشيئا فلم يكن وصفا لازما الثانية اسمية والخبر عاقر لان كونها عاقرا لازم لها لم تكن وصفا طارئا عليها فناسب لذلك ان يكون الاولى جملة فعلية وناسب ان يكون الثانية جملة اسمية ومعنى بلغني الكبر اثر في حقيقة البلوغ اليه واسند البلوغ الكبر توسعا في الكلام طالب له لان الحوادث طارية على الانسان فكانها طالبة وهو المطلوب وقيل بهوين القلوب كما جاء وقد بلغت من الكبر عتيا وكما قال

• مثل القنا قد هذا حون قد بلغت • نجران او بلغت سواتهم هجر •

قال الراغب اذا بلغت الكبر فقد بلغك الكبر انتهى وهنا قدم حاله نفسه اخر حال امراته وفي مريم عكسه فقال الماتريدي لا تراعى الالفاظ في الحكاية انما تراعى المعاني المندرجة في الالفاظ وقال غيره صدر الايات في مريم مطابق لهذا الترتيب هنا لانه قدم انه وهن العظم منه واشتعل الراس شيبا وقال واني خفت الموالي من ورايي وكانت امراتي عاقرا فلما اعاد ذكرهما في الاستفهام اخر ذكر الكبر ليتوافق عتيا رووس الاي وهو باب مقصود في الفصاحة بين حج اذا لم يخل بالمعنى والعطف هنا بالواو فليس التقديم والتاخير مشعرا بتقدم زمان وانما هذا من باب تقديم المناسب في فصاحة الكلام **قال كذلك الله يفعل ما يشا** الكاف للتشبيه وذلك اشارة الى الفعل وهو تكون الولد بين الفاني والعاقر يفعل الله ما يشا من الافعال الغريبة فيكون اخبارا عن الله انه يفعل الاشيا التي تتعلق بها مشيئته فعلا مثل ذلك الفعل لا يعجزه شي بل سبب ايجاده هو تعلق الارادة سواء كان من الافعال الحادثة على العادة واذا كان تعالى يوجد الاشيا من العدم انصرف بلا مادة ولا سبب تالف بالاشيا التي لها مادة وسبب وان كان ذلك على خلاف العادة وتكون الكاف على هذا الوجه في موضع نصب على انها صفة لمصدر محذوف اي فعلا مثل ذلك الفعل وبعلى انها في موضع الحال من ضمير المصدر المحذوف من يفعل ذلك على حذف مضاف اي صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع ويكون يفعل ذلك على حذف مضاف ويكون يفعل ذلك مرجحا كما هو الذي في اسم الاشارة وقدره الزمخشري على نحو هذه الصفة الله قال ويفعل ما يشا بيان له اي يفعل ما يشا من الافاعيل الخارق للعادات انتهى وقال ابن عطية اي كهذه القدرة المستغربة وهي قدرة الله انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الكاف في موضع رفع لان الجار والمجرور في موضع خبر المبتدا والكلام جملتان وعلى التفسير الاول الكلام جملة واحدة قال ابن عطية وغيره واللفظ لابن عطية ويحتمل ان تكون الاشارة بذلك الى حال زكريا وحال امراته كانه قال رب على اي وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له كما انتما يكون لكما الغلام والكلام تام على هذا التاويل في قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشا جملة مبينة مقدرة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى كلامه فيكون كذلك متعلقا بمحذوف وشرح الراغب المعنى فقال يهب لك الولد وانت بحالتك

والظاهر من هذه الاقوال الثلاثة هو الاول **قال رب اجعل لي اية قال ايتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا** قال الربيع والسدي وغيرهما ان زكريا قال رب ان كان ذلك من قبلك والبشارة حق فاجعل علامة اعرف صحة ذلك بها فعوقب في هذا الشك في امر الله بان منع الكلام ثلاثة ايام مع الناس وقالت فرقة من المفسرين لم يشك قط زكريا وانما سال عن الجهة التي بها يكون الولد وتتم البشارة فلما قيل له كذلك الله يفعل ما يشاء سال علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلوق بيحيى واختلفوا في منعه من الكلام هل كان لافة نزلت به ام لغير افة فقال جبير ... لسانه في فيه حتى ملاه ثم اطلقه الله بعد ثلاث وقال الربيع وغيره اخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على الكلام معاقبة على سواله اية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة **وقالت** طائفة لم يكن افة ولكنه منع محاورة الناس فلم يقدر عليها وكان يقدر على ذكر الله قاله الطبري وذكر نحوه محمد بن كعب وكانت الاية حبس اللسان ليخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة وشكرها لانه لما طلب الاية من اجل الشكر قيل له ايتك ان تحبس لسانك الا عن الشكر واحسن الجواب واوقعه ما كان مشتقا من السوال ومنتزعا منه وكان الاعجاز في هذه الاية من جهة قدرته على ذكر الله وعجزه عن تكليم الناس مع سلامة البنية واعتدال المزاج ومن جهة العلوق ووقوع العلوق وحصوله على وفق الاخبار **وقيل** امر ان يصوم ثلاثة ايام وكانوا لا يتكلمون في صومهم **وقال** ابو مسلم يحتمل ان يكون معناه ايتك ان تصير مامورا بان لا تكلم الخلق وان تشتغل بالذكر شكرا على اعطاء هذه الموهبة واذا امرت بذلك فقد حصل المطلوب **قيل** فسال الله ان يفرض عليه فرضا يجعله شكرا لذلك والذي يدل عليه ظاهر الاية انه سال اية تدل على انه يولد له بان ابنه انتفى الكلام ستة مع الناس ثلاثة الا رمزا وامر بالذكر والتسبيح وانتفاء الكلام قد يكون لتكليف به او بملزومه في شريعتهم وهو الصوم وقد يكون لمنع قهري مدة معينة لا انه تعرض في الجارحة ولعرافة فالواقع قدرة على الكلام بذكر الله قال الزمخشري ولذلك قال واذكر ربك كثيرا الى اخره يعني في ايام عجزك عن تكليم الناس وهذه الايات الباهرة انتهى ولا يتعين ما قاله لما ذكرناه من الاحتمالات ووجوه الانتفا ولان الامر بالذكر والتسبيح ليس تقييدا بالزمان الذي لا تكلم الناس فيه ولا تقدير لتقييد ذلك لا يتعين او يكون الذكر والتسبيح ليس تقييدا بالزمان الذي لا تكلم الناس ولا تقدير تقييد ذلك لا يتعين ايكون الذكر والتسبيح والنطق بالكلام وظاهر اجعل هنا انها بمعنى صير فيتعدي لمفعولين الاول اية والثاني المجرور وقبله ويتولى وهو يتعين لانه قبل دخول اجعل هو مصحح لجواز الابتدا بالنكرة وقرا ابن ابي عبلة ان لا تكلم برفع الميم ان ان هي مخففة من الثقيلة اي انه لا تكلم واسمها محذوف وهو ضمير الشان او على اجرا ان مجرى ما المصدرية وانتصاب ثلاث ايام على الظرف خلافا للكوفيين اذ زعموا انه اذا كان اسم الزمان يستغرقه الفعل فليس بظرف بل مفعول به والمراد ثلاثة ايام بلياليها يدل على ذلك قوله في سورة مريم قوله قال ايتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا وهذا بعضه ناويل من قال امر بالصوم ثلاثة ايام فان كان بتكليف فيمكن ذلك هدلولا الى اختياره تمنيون تكليم الناس ثلاثة ايام مهما شاء ويمكن ان يكون من حسن الخطاب وان كان بمنع قهري فيظهر انه من حسن الخطاب **قيل** وفي ذلك دلالة على نسخ القران بالسنة وهذا على تقدير قدرة زكريا على الكلام في تلك الايام الثلاثة وان شرعه شرع لنا وانه نسخه صلى الله عليه وسلم لا صمت يوم الى الليل وقد ذهب كثير من العلما الى ان معناه لا صمت يوما اي ذكر الله واما الصمت عن ما لا منفعة فيه فحسن والاستثنا الرمز قيل هو استثنا منقطع اذ الرمز لا يدخل تحت التكليم ومن اطلق الكلام في اللغة على الاشارة الدالة على ما في نفس المشير فلا يبعد ان يكون هذا استثنا متصلا على مذهبه ولذلك انشد النحويون

أرادت كلاما

• ارادت كلاما فاتقت من رقيبها • فلم يك الا ومؤها بالحواجب •

واستعمل المولدون هذا المعنى قال حبيب

• كلمته بجفون غير ناطقة • فكان من رده ما قال حاجبه •

وكونه استثنا متصلا بدا به الزمخشري قال لما ادي مودي الكلام وفهم منه ما فهم سمي كلاما **واما** ابن عطية فاختار ان يكون منقطعا وبدا به اولا فقال استثنا الرمز وهو استثنا منقطع ثم قال وذهب الفقها في الاشارة ونحوها الى انها في حكم الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا يجي الاستثنا متصلا والرمز هنا تحريك الشفتين قاله مجاهد او اشارة باليد والراس قاله الضحاك والسدي وعبد الله وابن كثير واشارة باليد قاله الحسن وايما قاله قتادة وبما هو الاشارة لكنه لم يعين بما ذا اشار **وروي** عن قتادة اشارة باليد او اشارة بالعين روي ذلك عن الحسن **وقيل** رمزه الكتابة على الارض **وقيل** الاشارة بالاصبع المسبحة وقيل باللسان **ومنه قول الشاعر**

• ظل اياما له من دهره • يرمز الا قول من غير خرس •

وقيل الرمز الصوت الخفي لانه كان ممنوعا من رفع صوته • وقرا علقمة بن قيس ويحيى ابن ثابت رمزا بضم الرا والميم وخرج على انه جمع رموز كرسل ورسول وعلى انه مصدر كونه جاء على فعل واتبعت العين الفا كاليسر واليسر • وقرا الاعمش رمزا بفتح الرا والميم وخرج على انه جمع رامز كخادم وخدم وانتصابه اذا كان جمعا على الحال من الفاعل وهو الضمير في تكلم ومن المفعول وهو الناس كما قال الشاعر

• فلئن لقيتك خاليين لتعلمن • اي واي فارس الاحزاب •

اي الاسرامرين كما تكلم الاخرس الناس ويكلمونه وفي قوله الا رمزا دلالة على ان الاشارة تنزل منزلة الكلام وذلك موجود في كثير من السنة • وفي الحديث اين الله فاشارت براسها الى السما فقال اعتقها فانها مومنة فاجاز الاسلام بالاشارة وهو اصل الديانة التي تحقن الدم وتحفظ الاموال وتدخل الجنة فتكون الاشارة فانه في جميع الديانات وهو قول عامة الفقها **واذكر ربك كثيرا** قيل الذكر هنا بالقلب لانه منع من الكلام مع الناس ولم يمنع من الذكر وقيل هو على حذف مضاف اي واذكر عطا ربك او اجابته لدعايك وقال محمد بن كعب القرظي لو رخص لاحد في الذكر لرخص لزكريا وللرجل في الحرب وقد قال اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا وامر بكثرة الذكر ليكثر ذكر الله بنعمه والطافه كما قال فاذكروني اذكركم وانتصاب كثيرا على انه نعت لمصدر محذوف او منصوب على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه اذكروا على مذهب سيبويه **وسبح بالعشي والابكار** اي نزه الله تعالى عن سمات النقص بقولك سبحان الله وقيل معنى وسبح وصلي ومن كان يصلي سبحة الضحى اربعا فلولا انه كان من المسبحين على احد الوجهين والظاهر انه امر بتسبيح الله في هذين الوقتين اول النهار ووقت ميل الشمس للغروب قاله مجاهد **وقال** غيره يحتمل ان يكون اراد بالعشي الليل وبالابكار النهار فعبر بجز كل واحد منهما عن جملته وهو مجاز حسن ومفعول وسبح محذوف للعلم به لان قبله واذكر ربك كثيرا اي وسبح ربك والبا في بالعشي ظرفية اي في العشي وقرى شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح البا والكاف تقول اتيتك بكرا وهو مما يلزم فيه الظرفية اذا كان من يوم بعينه ونظيره سحر واسحار وجبل واجبال وهذه القراة مناسبة للعشي على قول من جعله جمع عشية اذ يكون فيها تقابل من حيث الجمعية وكذلك هي مناسبة للعشي اذا كان العشي مفردا وكانت الالف واللام للعموم كقوله ان الانسان لفي خسر واهلك الناس الدينار الصغير واما على قراة الجمهور والابكار بكسر الهمزة فهو مصدر فيكون قد قابل العشي الذي هو وقت بالمصدر فيحتاج الى حذف اي بالعشي ووقت الابكار والظاهر والابكار اذا الالف واللام فيهما للعموم ولا يراد به عشي تلك الثلاثة الايام ولا وقت الابكار فيها وقال الراغب لم يعن التسبيح طرفي النهار فقط ولا يراد بالعشي بل ادامة العبادة في هذه الايام وقال غيره يدل على ان المراد بالتسبيح الصلاة ذكره

ان يكون

قوله

حوص

العشي والابكار وكانه قال اذكر ربك في جميع هذه الايام والليالي وكل طرفي النهار انتهى
ويتعلق بالعشي بقوله وسبح ويكون على اعمال الثاني وهو الاول اذ لو كان متعلقا بقوله واذكر ربك
لايضمر في الثاني اذ لا يجوز حذفه الا في ضرورة قيل او في قليل من الكلام ويحتمل ان لا يكون
من باب الاعمال فيكون الامر بالذكر غير مقيد بهذين الزمانين قيل وتضمنت هذه الاية
من فنون الفصاحة انواعا الزيادة في الثنا في قوله هنالك دعا وقد ذكرت فايدته والتكرار
في ربه قال رب وفي ان الله يبشرك وبكلمة من الله وفي اية قال ايتك وفي يكون لي غلام وفي
وكانت وتانيث الذكر حملا على اللفظ في ذرية طيبة والاسناد المجازي في وقد بلغني الكبر
والسوال والجواب قال رب اني قال كذلك قال رب اجعل لي اية قال ايتك قال ارباب
الصناعة احسن هذا النوع ما كثرت فيه القلة والحذف في مواضع تقدمت

الايات م

المفردات

القلم معروف وهو الذي يكتب به وجمعه اقلام ويقع على السهم الذي يقترع به وهو فعل
بمعنى مفعول لانه يقلم اي يبرى ويسوى وقيل هو مشتق من القلامة وهي نبت
ضعيف لترقيقه والقلامة ايضا ما تسقط من الظفر اذا قلم وقلمت اظفاره اخذت منها
وسويتها **قال زهير**

• لدى اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم •

وقال بعض المولدين تشبيها بالهلال

• تشبه بالهلال وذاك نقص • قلامة ظفره شبه الهلال •

الوحي القاء المعنى في النفس في خفاء فقد يكون بالملك للرسل وبالالهام لقوله واوحى ربك
الى النحل وبالاشارة كقوله • لا رحب السا والانا مل رسلها •
فاوحى اليهم ان سبحوا وبالكتابة **قال زهير**

• اتى العجم والافاق منه قصايد • بقين بقا الوحي في الحجر الاصم •

وقيل الوحي جمع وحي واما الفعل فيقال اوحى ووحى **المسيح** عبراني معرب واصله
في العبراني مشيحا بالشين عربت بالسين كما عربت في موشى فقيل موسى قاله ابو عبيدة
وقال الزمخشري ومعناه المبارك لقوله واجعلني مباركا اينما كنت وهو من الالقاب
المشرفة كالصديق والفاروق انتهى وقيل المسيح بالعبرية عربي واختلف اهو مشتق من
السياحة فيكون وزنه مفعلا او من المسح فيكون وزنه فعيلا وهل يكون بمعنى مفعول
او فاعل خلاف وسياتي في التفسير لم سمي بذلك **الكهل** الذي بلغ سن الكهولة واخرها
ستون وقيل خمسون وقيل اثنان وخمسون سنة ثم يدخل سن الشيخوخة واختلف في
اوله فقيل ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل ثلاثة وثلاثون وقيل خمسة
وثلاثون وقيل اربعون عاما وهو من اكتهل النبات اذا قوي وعلا ومنه الكاهل وقال
ابن فارس اكتهل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكتهلت الروضة اذا عمها النور ويقال للمراة
كهلة انتهى **ونقل** عن الايمة رضي الله عنهم في ترتيب المولود وتنقل احواله انه في الرحم

سن م

جنين فاذا ولد فوليد فاذا لم يتم الاسبوع فصديغ واذا دام يرضع فرضيع واذا فطم ففطيم
واذا لم يرضع فمحوش واذا دب ونما فدارج واذا سقطت رواضعه فمثغور فاذا نبتت بعد
السقوط فمثغر بالمثلثة والتا فاذا جاوز العشر فمترعرع وناشي فاذا كان يبلغ الحلم فيافع
ومراهق واذا احتلم فحزور وهو في جميع هذه الاقوال غلام فاذا اخضر شاربه وسال عذاره
فبارد فاذا وفتى وشارخ فاذا كملت لحيته فمجتمع ثم ما دام بين الثلاثين والاربعين فهو شاب
ثم كهل الى ان يستوفي الستين هذا هو المشهور عند اهل اللغة • **الطين** معروف ويقال طانه الله
على كذا وطامه بالدال والميم لوفا النون فيها جبله وخلقه على كذا وتطين لقب لمحدث معروف
الهيئة الشكل والصورة اصله مصدر يقال هاء الشي يهاء هيا وهيئة اذا ترتب واستقر على حال
ما وتعديه بالتضعيف فتقول هيأته قال ويهيئ لكم • **النفخ** معروف • **الابراء** ازالة العلة
والمرض يقال برئ الرجل وبرا من المرض واما من الذنب والدين فبري • **الاكمه** الاعمى يولد

به الانسان وقد يعرض يقال كمه يكمه كمها فهو اكمه وكمهتها اذا اعميتها قال سيبويه رحمه الله
حيث يقول

• كمهت عيناه حتى ابيضتا •

وقال رؤبة

• فارتد عنها كارتداد الاكمه •

• البرص داء معروف وهو بياض يعتري الجلد يقال منه برص فهو ابرص وسمي القمر ابرص والوزغ
سام ابرص للبياض الذي يعلو جلده • ذخر الشي يدخره خباه والدخر المدخور **قال الشاعر**

• لها اشارير من لحم تتمره • من الثعالي ووخز من ارانيها •

واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك لما فرغ من قصة زكريا عليه الصلاة والسلام
وكان قد اطرد من قصة مريم الثانية رجع الى قصة مريم وهكذا عادة اساليب العرب متى ذكروا
شيئا استطردوا منه الى غيره ثم عادوا الى الاول ان كان لهم غرض في العود اليه والمقصود
تبرئة مريم عما رمتها به اليهود واظهار استحالة ان يكون عيسى الها فذكر ولادته وظاهر قوله
الملائكة انه جمع الملائكة وقيل المراد جبريل ومن معه من الملائكة لانه نقل انه لا ينزل لامر
الا ومعه جماعة من الملائكة وقيل جبريل وحده **وقرا** ابن مسعود وعبد الله بن عمر واذ قال الملائكة
وفي نداء الملائكة لها باسمها تانيس لها وتوطية لما يلقيه اليها ومعمول القول الجملة المؤكدة
بان والظاهر مشافهة الملائكة لها بالقول **قال** الزمخشري روي انهم كلموها شفاها
معجزة لزكريا عليه السلام او ارهاصا لنبوة عيسى عليه السلام انتهى يعني بالارهاص التقدم
والدلالة على نبوة عيسى وهذا مذهب المعتزلة لان الخارق للعادة عندهم لا بد على يد غيره نبي
الا ان كان في زمنه نبي او انتظر بعث نبي فيكون ذلك الخارق تقدمة بين يدي بعثة ذلك النبي
وطهرك والتطهير هنا من الحيض قاله ابن عباس **قال** السدي وكانت مريم لا تحيض
وقال قوم من الحيض والنفاس **وروي** عن ابن عباس من مس الرجال عن ما يعيب الرجال
في خلق وخلق ودين وعنه ايضا من الريب والشكوك **واصطفاك على نساء العالمين**
وقيل لما اطلق الاصطفا تكرر على سبيل التوكيد والمبالغة وقيل لا توكيد اذ المراد
بالاصطفا الاول اصطفا الولاية والثاني اصطفا ولادة عيسى لانها بولادته حصل لها
زيادة الاصطفا وعلو منزلته على الاكتفا وقيل الاصطفا الاول اختيار وعموم يدخل منه
صوالح النسا والثاني اصطفا على نساء العالمين وقيل لما اطلق الاصطفا الاول بين م
بالثاني انها مصطفاة على النسا دون الرجال وقال الزمخشري اصطفاك اولا تقبلك من
امك وربك واختصك بالكرامة السنية وطهرك مما يستقذر من الافعال ومما قذفك به
اليهود واصطفاك آخرا على نساء العالمين بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن ذلك لاحد
من النسا انتهى وهو كلام حسن ويكون نساء العالمين على قوله عاما ويكون الامر الذي اصطفيت
به من اجله هو اختصاصها بولادة عيسى وقيل فهو خدمة البيت وقيل التحرير ولم تحرر
انثى غير مريم وقيل سلامتها من نخس الشيطان وقيل نبوتها فقيل انها نبيئت وكانت
الملائكة تظهر لها وتخاطبها برسالة الله لها وكان زكريا يسمع ذلك فيقول ان لمريم لشانا
والجمهور على انه لم تتنبأ امراة قط فالمعنى الذي اصطفيت لاجله مريم على نساء العالمين
هو شي يخصها فهو اصطفا خاص اذ سببه خاص وقيل نساء العالمين خاص بنساء عالم
زمانها فيكون الاصطفا اذ ذاك عاما قاله ابن جريج **وروي** عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال خير نساء اهل الجنة مريم ابنة عمران • وروي خير نسايها مريم ابنة عمران
• وروي خير نساء العالمين اربع مريم ابنة عمران واسية بنت مزاحم امراة فرعون وخديجة
بنت خويلد وفاطمة بنت محمد **وروي** فضلت خديجة على نساء امتي كما فضلت مريم
على نساء العالمين • فذهب جماعة من المفسرين الى ظاهر هذا التفضيل • فقال بعض شيوخنا
والذي رايت ممن اجتمعت عليه من العلما انهم ينقلون عن اشياخهم ان فاطمة افضل النسا
المتقدمات والمتاخرات لانها بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم **يا مريم اقنتي لربك**
لا خلاف بين المفسرين ان المنادي لها بذلك الملائكة الذي تقدم ذكرهم على الخلاف المذكور
والمراد بالقنوت هنا العبادة قاله الحسن وقتادة او طول القيام في الصلاة قاله مجاهد

وابن جريج والربيع او الطاعة والاخلاص قاله ابن جبير • وفي قوله لربك اشارة الى تفرده بالعبادة واختصاصه بها والجمهور على ما قاله مجاهد وهو المناسب في المعنى لقوله واسجدي واركعي وروي عن مجاهد انها لما خوطبت بهذا قامت حتى ورمت قدماها • وقال الاوزاعي قامت حتى سال الدم والقيح من قدميها وروي ان الطير كانت تنزل على راسها تظنها جمادا لسكونها من طول قيامها **واسجدي واركعي مع الراكعين** امرتها الملائكة بفعل ثلاثة اشيا من هيات الصلاة وان اريد ظاهر الهيات فهي معطوفة بالواو والواو لا ترتب فلا يسال لم قدم السجود على الركوع الا من جهة علم البيان والجواب ان السجود لما كان الهيئة التي هي اقرب ما يكون العبد فيها الى الله قدم وان كانت متاخرة في الفعل على الركوع فيكون اذ ذاك التقديم بالشرف وقيل كان السجود مقدما على الركوع في شرع زكريا وغيره منهم ذكره ابو موسى الدمشقي وقيل في كل الملل الا في ملة الاسلام فجاء التقديم من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون التقديم اذ ذاك زمانيا من حيث الوقوع وهذا التقديم احد الانواع الخمسة التي ذكرها البيانيون وكذلك التقديم الذي قبله وتوارد الزمخشري وابن عطية على انه لا يراد ظاهر الهيات فقال الزمخشري امرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيات الصلاة واركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين المعنى ولتكن صلاتك مع المصلين اي في الجماعة اي وانظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم وقال ابن عطية القول عندي في ذلك امرت مريم بفعلين ومعلمين من معالم الصلاة وهما طول القيام والسجود وخصا بالذكر لشرفهما في اركان الصلاة وهذان يختصان بصلاتها منفردة والا فمن كان يصلي وراء الامام لا يقال له اطل قيامك ثم امرت بعد بالصلاة في الجماعة فقيل لها واركعي مع الراكعين وقصد هنا معلم من معالم الصلاة لئلا يتكرر لفظ ولم يرد بالاية السجود والركوع الذي هو منتظم في ركعة واحدة انتهى كلامه ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن ظاهره وقد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود على الركوع وقد استشكل ابن عطية هذا فقال وهذه الاية اشد اشكالا من قولنا قام زيد وعمرو لان قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة وهذه الاية قد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جاءت بالواو بعكس ذلك انتهى • وهذا كلام من لم يمعن النظر في كتاب سيبويه ذكر ان الواو تكون معها في العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق يحتمل ذلك احتمالات سوا ولا يترجح احد الاحتمالات على الاخر ولا التفات لقول بعض المتاخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا في ترجيح تقديم السابق على تقديم اللاحق • وذكر الزمخشري توجيها اخر في تاخير الركوع عن السجود فقال ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع انتهى فكانه قيل لا تقتصري على القيام والسجود بل اضيفي الى ذلك الركوع • وقيل المراد بالقنوت اطيعي وباسجدي صلي وحده وباركعي اي اشكري مع الشاكرين وحده وخر راكعا واناب ويقوي هذا المعنى ويرد على انه لم يشرع صلاة الا والركوع فيها مقدم على السجود اذ المشاهد من صلاة اليهود والنصارى خلوها من الركوع ويبعد ان يكون الركوع الانحنا الذي يتوصل منه الى السجود ويحتمل ان يكون ترك الركوع مما غيره اليهود والنصارى من معالم شريعتهم ومع في قوله مع الراكعين تقتضي الصحبة والاجتماع في ايقاع الركوع مع من ركع فتكون مامورة بالصلاة في جماعة ويحتمل ان يتجوز في مع فيكون للموافقة في الفعل فقط دون اجتماع اي افعلي كفعلهم وان لم توقعي الصلاة معهم فانها كانت تصلي في محرابها وجاء الراكعين دون الراكعات لان هذا الجمع اعم اذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب ولمناسبة اخر الايات وبعد ولان الاقتدا بالرجال افضل ان قلنا انها مامورة بصلاة الجماعة قال الماتريدي ولم تكره لها الصلاة في الجماعة وان كان شانها لانهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ولذلك اختصموا في ضمها وامساكها **ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك**

الاشارة

الاشارة الى ما تقدم من قصص امراة عمران وبنتها مريم وزكريا ويحيى والمعنى ان هذه القصص وصولها اليك من جهة الوحي اذ لست ممن دارس الكتب ولا صحب من يعرف ذلك وهو من قوم اميين فدرك ذلك انما هو الوحي من عند الله كما قال في اية اخرى وقد ذكر قصة ابعد القدم زمانا من زمانه صلى الله عليه وسلم وهو نوح عليه الصلاة والسلام واستوفاها في سورة هود اكثر مما استوفاها في تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا وفي هذا دليل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اخبر بغيوب لا يطلع عليها الا من شاهدها او من قراها في الكتب السالفة او من اوحي الله اليه بها انتفى العيان والقران فتعين الثالث وهو الوحي من الله تعالى والكاف في ذلك واليك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والاحسن في الاعراب ان يكون ذلك مبتدا ومن انباء الغيب خبره وان يكون نوحيه جملة مستانفة ويكون الضمير في نوحيه عائدا على الغيب اي شاننا نوحي اليك الغيب ونعلمك به ولذلك اتى بالمضارع ويكون اكثر فائدة من عوده على ذلك اذ يشمل ما تقدم من القصص وغيرها التي نوحيها اليه في المستقبل اذ يصير نظير زيد يطعم المساكين فيكون اخبارا بالحالة الدائمة والمستعمل في هذا المعنى انما هو المضارع واذ يلزم من عوده على ذلك ان يكون نوحيه في معنى اوحيناه لان الوحي قد وقع وانفصل فيكون ابعد في المجاز منه اذا كان شاملا لهذه القصص وغيرها مما ياتي وجوزوا ان يكون نوحيه خبرا لذلك والمبتدا محذوف اي الامر ذلك ومن انباء حال من اسم الاشارة وجوزوا ان يكون كذلك ومن انباء حالا من الهاء في نوحيه **وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم** هذا تقرير وتثبيت ان ما علمه من ذلك انما هو بوحي من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة زكريا فنبه على قصة مريم اذ هي المقصود بالاخبار اولا وانما جاءت قصة زكريا على سبيل له الاستطراد ولاندراج بعض قصة زكريا في ذكر من يكفل فما خلت من تنبيه على قصته وهي وما كنت لديهم اي ما كنت معهم بحضرتهم اذ يلقون اقلامهم ونفي المشاهدة وان كانت منتفية بالعلم ولم تنتف القراءة والتلقي من حفاظ الانبا على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي وقد علموا انه ليس يقرا ولا ممن ينقل عن الحفاظ للاخبار فتعين ان يكون علمه بذلك بوحي من الله اليه ونظيره في قصة موسى وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وفي قصة يوسف وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم والضمير في لديهم عائد على غير مذكور بل على ما دل عليه المعنى وما كنت لدى المتنازعين كقوله فاثرن به نقعا اي بالمكان والعامل في اذ العامل في لديهم وقال ابو علي الفارسي العامل في اذ كنت انتهى ولا يناسب ذلك مذهبه في كان الناقصة لانه يزعم انها خرجت الدلالة على الحدث وتجردت للزمان وما سبيله هكذا فكيف يعمل في ظرف لان الظرف وعا للحدث ولا حدث فلا يعمل فيه والمضارع بعد اذ في معنى الماضي اي اذ القوا اقلامهم للاستهام على مريم والظاهر انها الاقلام التي للكتابة قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختاروها للقرعة تبركا بها وقيل الاقلام هنا الازلام وهي القداح ومعنى الالقا هنا الرمي والطرح ولم يذكر في الاية ما الذي القوها فيه ولا كيفية حال الالقا وكيف خرج قلم زكريا وقد ذكرنا فيما سبق شيا من ذلك عن المفسرين الله اعلم بالصحيح منها وقال ابو مسلم كانت الامم يكتبون اسماهم على سهام عند المنازعة فمن خرج له السهم سلم له الامر وهو شبيه بامر القداح التي تتقاسم بها الجزور وارتفع ايهم يكفل مريم واما بحال محذوفة اي ينظرون ايهم يكفل ودل على المحذوف يلقون اقلامهم وقد استدل بهذه الاية على اثبات القرعة وهي مسالة فقهية تذكر في علم الفقه **وما كنت لديهم اذ يختصمون** اي بسبب مريم ويحتمل ان يكون هذا الاختصام هو الاقتراع ويكون اختصاما اخر بعده والمقصود شدة رغبتهم في التكفل بشانها والعامل في اذ العامل في لديهم او كنت على قول ابي علي في اذ يلقون • وتضمنت هذه الاية من ضروب الفصاحة التكرار في اصطفاك وفي يا مريم وفي وما كنت لديهم وقيل والتقديم والتاخير في واسجدي واركعي على بعض الاقوال والاستعارة في من جعل القنوت والسجود والركوع ليس في كناية عن الهيات التي في الصلاة والاشارة بذلك

من انباء الغيب والعموم المراد به الخصوص في نساء العالمين على احد التفسيرين والتشبيه في
اقلامهم انه اقلاما اراد القداح والحذف في عدة مواضع **اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك
بكلمة منه** العامل في اذ قالت او يختصمون او من واذ قالت الملائكة اقوال تلزم في القول
المتوسط اتحاد زمان الاختصام وزمان قول الملائكة وهو بعيد وهو قول الزجاج وسعد
الرابع لطول الفصل بين البدل والمبدل والرابع اختيار الزمخشري وبه بدا والخلاف في الملائكة
اهم جمع من الملائكة او جبريل وحده على ما سبق قبل في خطابهم لزكريا ولمريم وتقدم تكليم
الملائكة قبل هذا التبشير بذكر الاصطفاء والتطهير من الله والامر بالعبادة له على سبيل التانيس
واللطف ليكون ذلك مقدمة لهذا التبشير بهذا الامر العجيب الخارق الذي لم يجر لامراة
قبلها ولا يجري لامراة بعدها وهي انها تحمل من غير مس ذكر لها وكان جرى ذلك الخارق
من رزق الله لها تانيسا لهذا الخارق وقرا ابن مسعود وابن عمر واذ قالت الملائكة والكلمة
من الله هو عيسى عليه الصلاة والسلام سمي كلمة لصدوره بكلمة كن بلا اب قاله قتادة
وقيل لتسميته المسيح وهو كلمة من الله وقيل لوعد الله به في كتابه التوراة والكتب
السابقة وفي التوراة اتانا الله من سينا واشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران وساعير
هو الموضع الذي بعث منه المسيح وقيل لان الله يهدي بكلمته وقيل لانه جاء على وفق
كلمة جبريل وهو انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فجاء على الصفة التي وصف
وقيل سماه الله بذلك وقيل الكلمة هنا لا يراد بها عيسى بل الكلمة على معنى يبشرك بما يكون
منه بل الكلمة بشارة الملائكة لمريم بعيسى وقيل بشارة النبي بها **اسمه المسيح** الضمير
في اسمه عائد على الكلمة على معنى يبشرك بما يكون منه او بموجود من الله وسمي المسيح
لانه مسيح بالبركة قاله الحسن وسعيد وقيل مسح بالدهن الذي يمسح به الانبياء خرج من بطن
امه ممسوحا به وهو دهن طيب الرائحة اذا مسح به شخص علم انه نبي او بالتطهير من الذنوب
او لمسح جبريل له بجناحه او لمسح رجليه فليس فيهما خمص والاخمص ما تجافى عن الارض من
باطن الرجل وكان عيسى عليه الصلاة والسلام امسح القدم لا اخمص له قال الشاعر

• بات يقاسيها غلام كالزلم • خدلج الساقين ممسوح القدم •

او لمسح الجمال اياه وهو ظهوره عليه **كما قال الشاعر** على وجه مي مسحة من ملاحة
او لمسحه من الاقذار التي تنال المولودين لان امه كانت لا تحيض ولم تدنس بدم نفاس اقوال
ستة ويكون فعيلا فيها بمعنى مفعول والالف واللام في المسيح للغلبة مثلها في الدبران والعيوق
وقال ابن عباس رضي الله عنهما سمي بذلك لانه كان لا يمسح بيده ذا عاهة الا برئ فعلى
هذا يكون فعيلا مبنيا للمبالغة كعليم ويكون من الامثلة التي حولت من فاعل الى فعيل
للمبالغة **وقيل** من المساحة وكان يجول في الارض فكانه كان يمسحها **وقيل** هو مفعل
من ساح يسيح من السياحة **وقال** مجاهد والنخعي المسيح الصديق **وقال** ابن
عباس وابن جبير المسيح الملك سمي بذلك لانه احيا الموتى وغير ذلك من الايات **وقال**
ابو عبيدة اصله بالعبرانية مشيحا فغير **فعلى هذا** لا يكون اسما مرتجلا ليس هو
مشتقا من المسح ولا من السياحة **عيسى ابن مريم** الابنا ينسبون الى الابا ونسب
اليها وان كان الخطاب لها اعلاما انه يولد من غير اب فلا ينسب الا اليها والظاهر ان
اسمه المسيح فيكون اسمه المسيح مبتدا وخبرا وعيسى جوزوا فيه ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون
بدلا وان يكون عطف بيان ومنع بعض النحويين ان يكون خبرا بعد خبر وقال السكان يلزم
ان يكون اسماه على المعنى واسمها على لفظ الكلمة ويجوز ان يكون عيسى خبر المبتدا المحذوف
اي هو عيسى بن مريم قال ابن عطية وتدعو الى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى
اذ قد جمع الناس على كتبه دون الف واما على البدل او عطف بيان فلا يجوز ان يكون
ابن مريم صفة لعيسى لان الاسم هنا لم يرد به الشخص هذه النزعة لابي علي وفي صدر
الكلام انتهى كلامه وقال الزمخشري **فان قلت** لم قيل اسمه المسيح
عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة اشياء الاسم منها عيسى واما المسيح والابن فلقب

وصفة

وصفة **قلت** الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره فكانه قيل الذي يعرف به
ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى كلامه ويظهر من كلامه ان اسمه مجموع هذه الثلاثة
فتكون الثلاثة اخبارا عن قوله اسمه ويكون من باب هذا حلو حامض وهذا اعسر يسر فلا
يكون احدها على هذا مستقلا بالخبرية ونظيره في كون الشيئين او الاشيا في حكم شي واحد
قال الشاعر

• كيف اصبحت كيف امسيت مما • يزرع الود في فؤاد الكريم •

اي مجموع هذا مما يزرع الود لذلك في الخبر واجاز ابو البقا ان يكون ابن مريم خبر مبتدا
محذوف اي هو ابن ولا يجوز ان يكون بدلا مما قبله ولا صفة لان ابن مريم ليس باسم الا ترى انك
لا تقول اسم هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان علما عليه انتهى **قال** بعضهم ومن قال ان المسيح
صفة لعيسى فيكون في الكلام تقديم وتاخير اسمه عيسى المسيح لان الصفة تابعة لموصوفها
انتهى ولا يصح ان يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان المخبر به على هذا اللفظ والمسيح من صفة
المدلول لا من صفة الدال اذ لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان فقدم المسيح
على عيسى لشهرته **قال** ابن الانباري وانما بدا بلقبه لان المسيح اشهر من عيسى لانه قل ان
يقع على سمي يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير فقدمه لشهرته الا ترى ان القاب الخلفا
اشهر من اسمائهم وهذا يدل على ان المسيح عند ابن الانباري لقب لا اسم **قال** الزجاج
وعيسى معرب ايسوع وان جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لان فيه الف تانيث ويكون
مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه **وقال** الزمخشري مشتق من العيس كالرقم
في الماء **وجيها في الدنيا والاخرة** قال ابن قتيبة الوجيه ذو الجاه يقال وجه
الرجل يوجه وجاهة قال ابن دريد الوجيه المحب المقبول وقال الاخفش الشريف ذو
القدر والجاه وقيل الكريم على من يسال لانه لا يرده لكرم وجهه ومعناه في حق عيسى ان
وجاهته في الدنيا بنبوته وفي الاخرة بعلو درجته وقيل في الدنيا بالطاعة وفي الاخرة
بالشفاعة وقيل في الدنيا باحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وفي الاخرة برفعه الى
السما وقيل في الدنيا كريما لا يرد وجهه وفي الاخرة في علية المرسلين وقال الزمخشري
الوجاهة في الدنيا النبوة والتقدم على الناس وفي الاخرة الشفاعة وعلو الدرجة في الجنة
وقال ابن عطية وجاهة عيسى في الدنيا نبوته وذكره ورفعه وفي الاخرة مكانته ونعيمه
وشفاعته **ومن المقربين** من الله تعالى قال الزمخشري وكونه من المقربين رفعه الى السما
وصحبته الملائكة وقال قتادة من المقربين عند الله تعالى يوم القيامة وقيل من الناس
بالقبول والاجابة قاله الماوردي وقيل معناه المبالغ في تقريبهم لان الفعل من صيغ
المبالغة يقال قربه يقربه اذا بالغ في تقريبه انتهى وليس فعل هنا من صيغ المبالغة
لان التضعيف هنا للتعدية انما يكون للمبالغة في نحو خرجت زيدا ويرت الناس ومن المقربين
معطوف على قوله وجيها وتقديره ومقربا من جملة المقربين اعلم تعالى انه مقرب وان
عيسى منهم ونظير هذا العطف قوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل
فقوله وبالليل جار ومجرور في موضع الحال وهو معطوف على مصبحين وجاءت هذه
الحال هكذا لانها من الفواصل فلو جاء ومقربا لم تكن فاصلة وايضا فاعلم تعالى
ان عيسى مقرب من جملة المقربين والتقريب صفة جليلة عظيمة الا ترى الى قوله ولا
الملائكة المقربون وقوله فاما ان كان من المقربين فروح وهو تقريب من الله تعالى
بالمكانة والشرف وعلو المنزلة **ويكلم الناس في المهد وكهلا** وعطف ويكلم وهو حال
ايضا على وجيها ونظيره اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن اي وقابضات وكذلك ويكلم
اي ومكلما واتى في الحال الاولى بالاسم لان الاسم هو للثبوت وجاءت الحالة الثانية
جارا ومجرورا لانه تقدر بالاسم وجاءت الحالة الثالثة جملة لانها في المرتبة الثالثة الا ترى
ان الحال وصف في المعنى فكما ان الاحسن والاكثر في لسان العرب انه اذا اجتمع اوصاف

متغايرة بدا بالاسم ثم بالجار والمجرور ثم بالجملة وكانت هذه الجملة مضارعا لان الفعل يشعر بالتجدد
كما ان الاسم يشعر بالثبوت ويتعلق في المهد بمحذوف اذ هو في موضع الحال التقدير كائنا في المهد
وكهلا معطوف على هذه الحالة كانه قيل طفلا وكهلا فعطف صريح الحال على الجار والمجرور
الذي في موضع الحال ونظيره عكسا وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل ومن ان وكهلا معطوف
على وجيها فقد ابعد والمهد مقر الصبي في رضاعه واصله مصدر سمي به يقال مهدت لنفسي بتخفيف
الهاء وتشديدها اي وطيت ويقال امهد الشي ارتفع وتقدم تفسير الكهل لغة وقال مجاهد
الكهل الحكيم وهذا تفسير باللازم غالبا لان الكهل يقوى عقله وادراكه وتجربته فلا يكون
في ذلك كالشارح والعرب تتمدح بالكهولة قال الشاعر •

• وما ضر من كانت بقاياه مثلنا • شباب تسامى للعلا وكهول •

ولذلك خص هذا السن في الاية دون سائر العمر لان الحالة الوسطى في الاستحكام العقل
وجودة الراي وفي قوله وكهلا تبشير بانه يعيش الى سن الكهولة قاله الربيع
ويقال ان مريم ولدته لثمانية اشهر ومن ولد كذلك لم يعش فكان ذلك بشارة لها
بعيشه الى هذا السن وقيل كانت العادة ان من تكلم في المهد مات وفي قوله في المهد
وكهلا اشارة الى تقلب الاحوال عليه ورد على النصارى في دعواهم الالهية وقال
ابن كيسان ذكر ذلك قبل ان يخلقه اعلاما به انه يكتهل فاذا اخبرت به مريم علم انه
من علم الغيب واختلف في كلامه في المهد اكان ساعة واحدة ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغ النطق
او كان يتكلم ابدا في المهد حتى بلغ ابان الكلام قولان الاول عن ابن عباس ونقل
الثعالبي انه شاب كلامه لامه وهو موضع والظاهر انه كان حين كلم الناس في المهد نبيا لقوله
اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا ولظهور هذه المعجزة منه والتحدي بها وقيل
لم يكن نبيا في ذلك الوقت وانما كان الكلام تاسيسا لنبوته فيكون قوله وجعلني
نبيا اخبارا عما يؤول اليه بدليل قوله واوصاني بالصلاة والزكاة ولم يتعرض لوقت
كلامه انه كان كهلا فقيل كلامه قبل رفعه الى السما بالوحي والرسالة وقيل ينزل من السما
كهلا ابن ثلاث وثلاثين سنة فيقول لهم اني عبد الله كما قال في المهد وهذه فايدة قوله
وكهلا اخبر انه ينزل عند قتله الدجال كهلا قاله ابن زيد وقال الزمخشري معناه ويكلم
الناس في هاتين الحالتين كلام الانبيا من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة
اي يستحكم فيها العقل ويتنبا فيها الانبيا انتهى كلامه وقيل وتكلم في المهد سبعة
عيسى ويحيى وشاهد يوسف وصاحب جريج وصبي ماشطة امراة فرعون وصاحب
الجبار وصاحب الاخدود وقصص هولا مروية ولا يعارض هذا ما جاء من حصر من تكلم
صغيرا في ثلاثة لان ذلك كان اخبارا قبل ان يعلم بالباقين فاخبر على سبيل ما اعلم به
اولا ثم اعلم بالباقين **ومن الصالحين** اي ومعدودا من جملة الصالحين وتقدم تفسير الصلاح
وقوله منه وقوله اسمه المسيح **قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر** لما اخبرتها
الملائكة ان الله يبشرها بالمسيح نادت ربها وهو الله مستفهمة على طريق التعجب
من حدوث الولد من غير اب اذ ذاك من الامور الموجبة للتعجب وهذه القضية اعجب
من قضية زكريا لان قضية زكريا حدث فيها الولد بين رجل وامراة وهذا حدث
من امراة بغير واسطة بشر ولذلك قالت ولم يمسسني بشر وقيل استفهمت عن
الكيفية كما سال زكريا عن الكيفية تقديره هل يكون ذلك مع جاري العادة بتقدم الوطي
او مريا من قدرة الله وقال ابن الانباري لما خاطبها جبريل ظنته ادميا يريد بها
هوى ولهذا قالت اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فلما بشرها لم تتيقن صحة قوله
لانها لم تعلم انه ملك فقالت رب انى يكون لي ولد ومن ذهب
الى ان هذا قولها رب وقول زكريا رب انما هو نداء لجبريل عليه السلام لما بشرهما
ومعناه يا سيدي فقد ابعد وقال الزمخشري هي من بدع التفاسير ويكون

يحتمل

يحتمل ان تكون ناقصة وتامة كما سبق في قصة زكريا ولم يمسسني بشر جملة حالية والمسيس
هنا كناية عن الوطي فهذا نفي عام ان يكون باشرها احد باي نوع كان من تزوج او غيره والبشر
يطلق على الواحد والجمع والمراد هنا النفي العام وسمي بشرا لظهور بشرته وهو جلده وبشرة
الادمي بشرة وجهه وابشرت الارض اخرجت نباتها وتباشير الصبح اول ما يبدو من نوره **قال**
كذلك الله يخلق ما يشاء تقدم الكلام في نظيرها في قصة زكريا الا ان قصة يفعل ما يشاء
من حيث ان امر زكريا ثم ادل في الامكان العادي الذي يتعارف وان قل وفي قصة مريم
يخلق لانه لا ابتغا فيه مثله وهو وجود ولد من غير اب فهو ايجاد واختراع من غير سبب عادي
فلذلك جاء بلفظ يخلق الدال على هذا المعنى وقد الغز به بعض المستشهد بكلامهم
فقال الشاعر •

• الا رب مولود وليس له اب • وذي ولد لم يلده ابوان •

يريد عيسى وادم عليهما السلام **اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون** تقدم الكلام على
هذه الجملة في البقرة لغة وتفسيرا وقراة واعرابا فاغنى عن اعادته **ونعلمه الكتاب**
والحكمة والتوراة والانجيل الكتاب هنا مصدر اي نعلمه الخط باليد قاله ابن عباس وابن
جريج وجماعة وقيل الكتاب هو كناية عن معلوم علمه الله عيسى عليه الصلاة والسلام مع التوراة
والانجيل وقيل كتب الله المنزلة والالف واللام للجنس وقيل هو التوراة والانجيل قالوا
وتكون الواو في التوراة مقحمة والكتاب عبارة عن المكتوب فعلى هذا تعليقا بالاهام وقيل
بالوحي وقيل بالتوفيق والهداية للتعلم والحكمة تقدم تفسيرها وفسرت هنا بسنن الانبيا
وبما شرع من الدين بالنبوة وبالصواب بالقول والعمل وبالعقل وبانواع العلم وبمجموع ما تقدم
اقوال سبعة روي ان عيسى عليه الصلاة والسلام كان يستظهر التوراة ويقال لم يحفظها
عن ظهر قلب غير موسى ويوشع وعزير وعيسى وذكر الانجيل لمريم ولم ينزل بعد لانه كان كتابا
مذكورا عند الانبيا والعلما وانه سينزل وقرا نافع وعاصم ويعقوب وسهل ويعلمه بالياء
وقرا الباقون بالنون وعلى كلتا القراتين معطوف على الجملة المقولة وذلك ان قوله
كذلك الضمير فيه قال عائد على الرب والجملة بعده هي المقولة وسوا كان لفظ الله مبتدا من
القول لمريم على سبيل الاغتباط والتبشير بهذا المولود الذي يوجده الله منها ويجوز ان يكون
معطوفا على يخلق سوا كانت خبرا عن الله ام تفسيرا لما قبلها اذا اعربت لفظ الله مبتدا وما
قبله الخبر وهذا ظاهر كله على قراة اليا واما قراة النون فيكون من باب الالتفات خروجا من
ضمير الغيبة الى ضمير التكلم كما في ذلك من الفخامة وقال ابو علي والزمخشري في موضع رفع
لانه معطوف على خبر ان وهذان القولان بعيدان ايضا لطول الفصل بين المعطوف على
خبر ان وهذان القولان في موضع نصب على الحال وغيره عطف ونعلمه على يبشرك وهذا
بعيد جدا لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه واجاز ابن عطية وغيره ان يكون
معطوفا على ويكلم واجاز الزمخشري ان يكون معطوفا على وجيها فيكون على هذين
القولين في موضع نصب على الحال وفيها اجازة ابو علي والزمخشري في موضع رفع لانه
معطوف على خبر ان وهذان القولان بعيدان ايضا لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه ولا يقع مثله في لسان العرب وقال الفراء لبعضهم ونعلمه بالنون جملة على قوله
نوحيه اليك فان عني بالحمل العطف فلا شي ابعد من هذا التقدير وان عني بالحمل انه من
باب الالتفات فهو صحيح وقال الزمخشري او هو كلام مبتدا يعني قوله ونعلمه ذكر انه
اجاز ان يكون معطوفا على يبشرك وعلى وجيها وعلى يخلق ثم قال او كلام مبتدا يعني انه
لا يكون معطوفا على شي مما ذكره التي ذكر فان عني به استينافا اخبارا عن الله على اختلاف
القراتين من حيث ثبوت الواو وابدا ان يكون معطوفا على شي قبله فلا يكون ابتدا كلام
الا ان كان يدعي زيادة الواو ونعلمه فحينيذ يصح ان يكون ابتدا كلام حتى يكون المعطوف
كذلك وقال الطبري قراة اليا عطف على قوله يخلق ما يشا وقراة النون عطف على
قوله نوحيه اليك قال ابن عطية وهذا القول الذي قاله في الوجهين مفسد للمعنى
انتهى ولم يبين ابن عطية جهة افساد المعنى واما قراة النون فظاهر فساد

عطفه على توجيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى فان المعطوف بالواو يكون المعطوف عليه
بمنصب المعنى تقول ذلك من انباء الغيب اي اخبارك يا محمد بقصة امراة عمران وولادتها
لمريم وكفالة زكريا وقصة ولادة يحيى له وتبشير الملائكة لمريم بالاصطفا لمريم بالاصطفا
والتطهير كل ذلك من انباء الغيب اي اخبارك يا محمد بقصة امراة عمران وولادتها لمريم وكفالة
نعلمه اي نعلم عيسى الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله واما قراءة الياء
وعطف ويعلمه تقريب لفظ وصحة معناه وقد ذكرنا جوازه فيل ويكون الله قد اخبر
مريم بانه تعالى يخلق الاشيا الغريبة التي لم تجر بها عادة مثل ما خلق لك ولدا من غير
اب وانه تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقه لك ما لم يعلمه من قبله من الكتاب والحكمة
والتوراة والانجيل فيكون هذا الاخبار اعظم تبشيرا لها بهذا الولد واظهار بركته
فانه ليس مشبها اولاد الناس من بني اسرائيل هو مخالف لهم في اصل النشاة وفيما
يعلمه الله تعالى من العلم وهنا يظهر لي انه احسن ما يحمل عليه عطف ويعلمه ورسولا الى
بني اسرائيل اني قد جيتكم باية من ربكم اختلفوا في رسول هنا فقيل هو وصف بمعنى
المرسل على ظاهر بينهم منه وقيل هو مصدر بمعنى ارساله وممن جوز فيه ذلك هنا الحوفي
وابو البقا وعلى الاول هو منصوب معطوف على الكتاب اي ونعلمه رسالة الى بني اسرائيل فيكون
رسالة الى الخلق من تعليم الله عيسى واجاز ابو البقا في هذا الوجه ان يكون مصدرا في موضع
الحال واما الوجه الاول فقالوا في اعرابه وجوها احدها ان يكون منصوبا باضمار
فعل تقديره ويجعله رسولا الى بني اسرائيل قالوا ويكون قوله •
• يا ليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورمحا •
اي ومتقلدا رمحا لانه لم يمكن تشريكه مع المنصوبات قبله في العامل الذي هو يعلمه اضمر له
فعل ناصب يصح به المعنى قاله ابن عطية وغيره الثاني ان يكون معطوفا على ويعلمه
فيكون حالا اذ التقدير ومعلما الكتاب فهذا كله عطفا بالمعنى على قوله وجيها قاله الزمخشري
وكيهه به فان عطية وبدا به وهو مبني على اعراب ونعلمه وقد بينا ضعف اعراب من يقول
ان ونعلمه معطوفا على وجيها للفصل المفرط بين المتعاطفين الثالث ان يكون
منصوبا على الحال من الضمير المستكن في ويكلم فيكون معطوفا على قوله وكهلا اي ويكلم
الناس طفلا وكهلا ورسولا الى بني اسرائيل قاله ابن عطية وهو بعيد جدا لطول الفصل
بين المتعاطفين الرابع ان تكون الواو زائدة ويكون حالا من ضمير ونعلمه قاله الاخفش وهو
ضعيف بزيادة الواو ولا يوجد في كلامهم جاء زيد وضاحكا اي ضاحكا الخامس ان يكون
منصوبا على اضمار فعل من لفظ رسولا ويكون ذلك الفعل معمولا لقول عيسى التقدير
ويقول ارسلت رسولا الى بني اسرائيل ويحتاج الى هذا التقدير كله لقوله اني جيتكم
وقوله ومصدقا لما بين يديه اذ لا يصح في جله على ما قبله من المنصوبات لاختلاف الضماير
لان ما قبله ضمير غايب وهذا ضمير متكلم فاحتاج الى هذا الاضمار لتصحيح المعنى قاله
الزمخشري وقال هو من المضايق يعني من المواضع التي فيها اشكال وهذا الوجه ضعيف
اذ فيه اضمار القول ومعموله الذي هو ارسلت والاستغنا عنهما باسم منصوب على
الحال المؤكدة اذ يفهم من قوله وارسلت انه رسول فهي على هذا التقدير حال مؤكدة
فهذه خمسة وجوه في اعراب ورسولا اولاها الاول اذ ليس فيه الا اضمار فعل يدل عليه
المعنى اي ويجعله رسولا ويكون قوله اني قد جيتكم معمولا لرسول اي ناطقا باني قد جيتكم
على قراءة الجمهور ومعمولا لقول محذوف على قراءة من كسر الهمزة وهي قراءة شاذة اي قايلا
اني قد جيتكم ويحتمل ان يكون محكيا بقوله ورسولا لانه في معنى القول وكذلك على مذهب
الكوفيين وقرا اليزيدي ورسول بالجر وخرجه الزمخشري على انه معطوف على بكلمة منه
وهي قراءة شاذة في القياس لطول البعد بين المعطوف عليه والمعطوف وارسل عيسى
الى بني اسرائيل مبينا حكم التوراة وداعيا الى العمل بها ومحللا اشيا مما حرم كالثروب

الظاهر

وَلِحوم

ولحوم الابل والشحوم الحيتان والطير وكان عيسى قد هربت به امه من قومها الى مصر حين
عزلوا اولادهم ونسوا عن مخالطته وحبسوهم في بيت فجا عيسى يطلبهم فقالوا ليسوا هاهنا
فقال ما في هذا البيت ففشا ذلك في بني اسرائيل فهموا به فهربت به امه الى ارض مصر
فلما بلغ اثنتي عشرة سنة اوحى الله اليها ان انطلقي الى الشام ففعلت حتى اذا بلغ ثلاثين سنة
جاه الوحي على راس الثلاثين فكانت نبوته ثلاث سنين ثم رفعه الله اليه وكان اول
انبيا بني اسرائيل يوسف وقيل موسى واخرهم عيسى والظاهر ان قوله اني قد جيتكم باية
اي قوله مستقيم متعلق بقوله ورسولا الى بني اسرائيل ويحول له فيكون ذلك مندرجا
تحت القول السابق والخطاب لمريم بقوله قال كذلك الله يخلق ما يشا فيكون مريم قد بشرت
باشيا مما يفعله الله لولدها عيسى من تعليمه ما ذكر ومن جعله رسولا ناطقا بان يكون منه
اذا ارسل من تحديه بالايات واظهار الخوارق على يديه ويعيد ذلك ما ذكرنا في قوله مستقيم
فيكون بعد قوله مستقيم وقيل قوله فلما احس كلام محذوف يدل ويعتمد اليه تقديره المعنى تقديره
فجا عيسى بني اسرائيل رسولا فقال لهم ما تقدم ذكره واتى بالخوارق التي قالها فكفروا
وقالوا على قتله ولذا قال تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر وقيل الكلام تم عند قوله ورسولا
الى بني اسرائيل ولا يكون اني قد جيتكم متعلقا بما قبله والاخلا تحت القول والخطاب
لمريم بل يكون المحذوف هنا لابد قوله مستقيم والتقدير فجا عيسى كما بشر الله رسولا الى بني
اسرائيل باني قد جيتكم وقرا الجمهور باية على الافراد وذلك في جيتكم بايات من ربكم وفي
مصحف عبد الله بايات على الجمع في الموضعين وتحوزان تكون من ربكم في موضع الصفة
لاية فيتعلق بمحذوف وتجوز ان يتعلق بجيتكم باية اني اخلق لكم من الطين
كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله قرا الجمهور اني اخلق بفتح الهمزة على
انه بدل من اية اي جيتكم بان اخلق فيكون في موضع نصب او جر على الخلاف
او على انه خبر مبتدا محذوف اي هي اني اخلق فيكون في موضع رفع وقرا نافع بالكسر
على الاستيناف او على اضمار القول او على التفسير كما فسر المثل في قوله كمثل ادم
خلقه من تراب ومعنى اخلق اقدر واخلق يكون بمعنى الانشا وابراز العين
من العدم الصرف الى الوجود وهذا لا يكون الا لله تعالى ويكون بمعنى التقدير والتصوير
ولذلك سمي صانع الاديم وغيره الخالق لانه يقدر ولا صلة في الاجرام وقد نقلوه الى
المعاني وقال تعالى وتخلقون افكا ومنها الخلق منه بمعنى التقدير قوله تعالى فتبارك
الله احسن الخالقين اي المقدرين ومنه قول الشاعر •
• ولانت تفري ما خلقت • وبعض القوم يخلق ثم لا يفري •
قال الازهري ... التقليد من الطين لانه لا يوجد من العدم الصرف بل ذكر المادة
التي تشكل صورة الطين وقرا الجمهور كهيئة على وزن هيئة وقرا الزهري كهية اسم على
مذهب ابي الحسن في مفعول ما خلق وعلى قول الجمهور يكون صفة لمفعول محذوف تقدير
كهيئة مثل الهيئة وتكون هيئة مصدرا في معنى المفعول اي مثلا لا هيئة مثل وقرا
الجمهور الضمير وقرا بعضهم فيه الطير والمراد به الجنس فانفخ فيه الضمير
في فيه يعود على الكاف او على مرسومها علما انه وصف المذكورين وقرا بعض القرا فانفخها
اعاد الضمير على الهيئة المحذوفة اذ تكون التقدير هيئة كهيئة الطير او على الكاف على
المعنى اذ في بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التانيث هنا كما هو في المائدة في قوله
فتنفخ فيها فتكون هذه القراة قد حذف حرف الجر كما قال الشاعر •
• ما شق جيب ولا قامت نايحة • ولا بكتك جياد عند اسلاب •
يريد ولا قامت عليك وهي قراة شاذة نقلها ابن عطية وقال النابغة •
• ومعني ينفخ لمنفوخ • كالهبرزي تنخى ينفخ الفحما •
فيكون هنا ما نضمنه على هيئته او بمعنى يصير وقرا نافع ويعقوب هنا وفي المائدة
طائرا وقرا الباقون طيرا فالقصد على انه خبر يكون ومن حمل يكون تامة وطائرا حالا

من ربكم م

موضع م

بمعنى م

تقدا بعد وانخلق باذن الله قيل بيكون وقيل بطائر ومعنى باذن الله اي بتمكينه وعلمه بالحي
افعل وتعاطي عيسى التصوير بيده والنفخ في تلك الصورة لتطمانينة من الله وحده وطائرا
الاية يدل على ان الخلق لذلك لم يكن باقتراح منهم بل هي الخوارق وجات تفسيرا لقوله اني
قد جئتكم باية من ربكم وقيل كان ذلك باقتراح منهم طلبوا منه ان يخلق خفاشا على سبيل
التعنت جريا على عادتهم مع انبيائهم خصوا الخفاش لانه عجيب الخلق وهو اكمل الطير
خلقا له ثدي واسنان واذان وضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في الليل
انما يرى ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر
جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويطير بغير ريش ويحيض انثاه روي عن ابي
سعيد الخدري انه قال لهم ماذا تريدون قالوا الخفاش فسالوه من اشد الطير خلقا
لانه يطير بغير ريش وقيل يقال ما صنع غير الخفاش ويقال فعل ذلك وهو يعلمه في الكتاب
وتواطاه النقل عن المفسرين ان الطائر الذي خلقه عيسى كان يطير مادام الناس ينظرون
اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل المخلوق من فعل الخالق وكان بنو اسرائيل
مع معاينتهم لذلك الطائر يطير يقولون في عيسى هذا ساحر وابرئ الاكمه والابرص
تقدم تفسيرها في المفردات وقال الاكمه هو الاعشى وقال عكرمة هو الاعمش وقال
الزمخشري هو الذي ولد اعمى وقيل هو الممسوح العين ولم يكن في هذه الامة اكمه غير
قتادة بن دعامة الدوسي صاحب التفسير وقال ابن عباس والحسن هو الاعمى على الاطلاق
وحكى النقاش ان الاكمه هو الابكم الذي لا يفهم ولا يفهم الميت الفؤاد وقال ابن عباس
ايضا وقتادة هو الذي يولد اعمى مضموم العينين قيل وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام
بدعائه ويمسح بيده كل علة ولكن لا تقوم الحجة على بني اسرائيل في معنى النبوة الا بالابرا
من العلل التي تعجز عن ابرائها الاطبا حتى يكون فعله ذلك خارقا للعادات والابرا
من العشي والعمش ليس بخارق واما العمى فالابلغ الابرا من عمى الممسوح العين روي انه
ربما اجتمع عليه خمسون الفا من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى وما كانت
مداواته الا بالدعا وخص بالذكر الاكمه والابرص لانهما داءان معضلان لا يقدر على الابرا
منهما الا الله تعالى وكان الغالب على زمان عيسى عليه الصلاة والسلام الطب فاراهم المعجزة
في جنس علمهم كما اري قوم موسى اذ كان الغالب عليهم السحر المعجزة بالعصا واليد البيضا
وكما اري العرب اذ كان الغالب عليهم البلاغة المعجزة بالقران روي ان جالينوس كان في
زمان عيسى وانه رحل اليه الي رومية الشام ليلقاه فمات في طريقه واحيي الموتى باذن الله
قال ائمة المفسرين انه احيى عازر وكان صديقا له بعد ثلاثة ايام فقام من قبره يقطر
ودكه وبقي الي ان ولد له وابن العجوز حيي على سريره فنزل عن اعناق الرجال وحمل سريره
وبقي الي ان ولد له وبنت العاشر انتفت بولدها بعد ما حييت وسالوه ان يحيي سام
ابن نوح ليخبرهم عن حال السفينة فخرج من قبره فقال اقامت الساعة وقد شاب
نصف راسه وكان شابا ابن خمسمائة فقال شيبني هول يوم القيامة وروي انه
في احيائه الموتى كان يضرب بعصاه الميت او القبر او الجمجمة فيحيي الانسان ويكلمه ويعيش
وقيل يموت سريعا وروي عن الزهري انه قال بلغني ان عيسى خرج نفر من
بلغه من حوارييه حتى بلغ الاندلس وذكر قصة فيها طول مضمنها انه احيا بها ميتا
وسالوه فاذا هو من قوم عاد وورد في احيا خلق كثير على يد عيسى وذكروا اشيا
مما كان يدعو بها اذا احيا الله اعلم بصحتها وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم
قال السدي وابن جبير ومجاهد وابن عطية وابن اسحاق كان عيسى من لدن طفوليته
وهو في الكتاب يخبر الصبيان بما يفعل اباوهم وبما يوكل من الطعام ويدخر الي ان نبي
ويقول لمن يعاينه اكلت البارحة كذا وادخرت كذا وقيل كان ذلك بعد النبوة لما احيى
لهم الموتى طلبوا منه اية اخرى وقالوا اخبرنا بما ناكل في بيوتنا وما ندخر للغد فاخبرهم
وقال قتادة كان ذلك في نزول المائدة عهد اليهم ان ياكلوا منها ولا يخبوا ولا يدخروا

فخالفوه فكان عيسى عليه الصلاة والسلام يخبرهم بما اكلوا وما ادخروا في بيوتهم وعوقبوا على ذلك
واتى بهذه الخوارق الاربع مصدرة بالمضارع الدال على التجدد والحالة الدائمة وبدا بالخلق
اذ هو باذن الله تعالى وكرر باذن الله دفعا لما يتوهم فيه الالهية وكان باذن عقب قوله اني
اخلق وعطف عليه وابرئ الاكمه والابرص ولم يذكر باذن الله اكتفاء به في الخارق الاعظم وعقب
قوله واحيي الموتى بقوله باذن الله وعطف عليه وانبئكم ولم يذكر باذن الله لان احياء الاموات
اعظم من الاخبار بالمغيبات فاكتفا به في الخارق الاعظم ايضا فكل واحد من الخارقين اعظم
وقيد بقوله باذن الله ولم يحتج الي ذلك فيما عطف عليهما اذ كل من هذه الخوارق لا تكون الا باذن
الله وفي تاكلون وما تدخرون موصولة اسمية وهو الظاهر وقيل مصدرية وقرا الجمهور
تدخرون بدال مشددة واصله اذ تخرون الدخر ابدلت التا دالا فصار اذدخر ثم ادغمت الذال
في الدال فتقول ادخر كما قيل اذكر وقرا مجاهد والزهري وايوب السختياني وابن
السمال تذخرون بذال ساكنة وخا مفتوحة وقرا ابو شعيب السوسي في رواية عنه وما تذخرون
بدال ساكنة وذال مفتوحة من غير ادغام وهذا الفك جائز وقراة الجمهور بالادغام اجود
ويجوز جعل الدال ذالا والادغام فتقول اذخر بالذال المعجمة مشددة ان في ذلك لاية لكم
ان كنتم مومنين ظاهر هذه الجملة انها من كلام عيسى عليه الصلاة والسلام لاختصاصها
بكلامه قبلها ومن بعدها او حكاه الله عنه وقيل هو من كلام الله تعالى استئنافا في صيغته
صيغة الخبر ومعناه التوبيخ والتقريع واشير بذلك الي ما تقدم من جعل الطين طائرا
والابرا والاحيا والانبا وتقدم ان في مصحف ابن مسعود لايات على الجمع فمن افرد اراد الجنس
وهو صالح للتقليل والكثير ويتعين المراد بالقراين اللفظية والمعنوية والحالية
ومن جمع فعلى الاصل اذ هي ايات وهي اية في نفسها انبا وكفروا فيحتمل ان يكون ثم صفة
محذوفة حتى يتجه التعليق بهذا الشرط اي لايات نافعة هادية لكم ان امنتم ويكون خطابا
لمن لم يومن بعد ان كان خطابا لمن امن تذكر على سبيل التثبيت وتطمين النفس وهو كما
تقول لابنك اطعني ان كنت ابني ومعلوم انه ابنك ولكن تريد تهزه بذكر ما هو محقق ذكرنا جعل
معلقا به ما قبله على سبيل ان يحصل ومصدقا لما بين يدي من التوراة عطف ومصدقا على
قوله باية اذ الباء فيه للحال ولا تكون للتعدية لفساد المعنى وجئتكم مصحوبا باية من
ربكم ومصدقا لما بين يدي ومنعوا ان يكون ومصدقا معطوفا على رسولا الي بني اسرائيل
وعلى وجيها لما يلزم من كون الضمير في قوله لما بين يدي غايبا فكان يكون لما بين
يديه وقد ذكرنا انه يجوز في قوله ورسولا ان يكون منصوبا باضمار فعل اي
وارسلت رسولا فعلى هذا التقدير يكون ومصدقا معطوفا على رسولا ومعنى تصديقه
للتوراة الايمان بها وان كانت شريعته تخالف في اشيا قال وهب بن منبه كان يسبت
ويستقبل بيت المقدس ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم قال ابن جريج احل لهم
الابل والشحوم وقال الربيع واشيا من السمك وما لا صيصة له من الطير وكان
ذلك في التوراة محرما وقال بعض المفسرين حرم عليكم اشارة الي ما حرمه الاحبار
بعد موسى عليه الصلاة والسلام وشرعوه فكان عيسى عليه الصلاة والسلام رد احكام
التوراة الي حقايقها التي نزلت من عند الله انتهى كلامه واختلفوا في احلاله لهم
السبت وقرا عكرمة ما حرم عليكم مبنيا للفاعل والفاعل ضمير يعود على ما من قوله
لما بين يدي او يعود على الله منزل التوراة او على موسى صاحب التوراة والظاهر
الاول لانه اقرب مذكور وقرا حرم بوزن كرم ابراهيم النخعي والمراد ببعض مدلولها
المتعارف وزعم ابو عبيدة ان المراد به هنا معنى كل خطأ لانه يلزم ان يحل لهم القتل
والزنا والسرقة لان ذلك محرم عليهم واستدلاله على ان بعضا ياتي بمعنى كل بقول لبيد
• تراك امكنة اذا ارضها • او يرتبط بعض النفوس حمامها •
ليس بصحيح لان بعضا على مدلوله اذ يريد نفسه فهو تبعيض صحيح وكذلك استدلال
من استدل بقوله •
• ابا منذر افنيت فاستبق بعضنا • حنانيك بعض الشر اهون من بعض •

يريد بعض الشرا يعوث من كلمه انتهى وفي ذلك نظر ولاحل لكم لام كي ولم يتقدم ما يسوغ
عطفه عليه من جهة اللفظ فقيل هو المعطوف على المعنى ومصدقا اي لاصدق ما بين يدي
من التوراة ولاحل لكم وهذا هو المعطوف على التوهم وليس هذا منه لان معقولية الحال مخالفة
لمعقولية التعليل والعطف على التوهم لابد ان يكون المعنى متحدا في المعطوف والمعطوف عليه
الا ترى الى قوله فاصدق واكن كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التحضيض ولذلك
قال الشاعر •

• تقي نقي لم تكثر غنيمة • بنهكة ذي قربى ولا بحقلد •

كيف اتحد في قوله لم تكثر وفي قوله ولا بحقلد اي ليس بمكثر ولا بحقلد ولذلك ما جاء من
هذا النوع وقيل اللام تتعلق بفعل مضمر بعد الواو ويفسره بالمعنى اي وجيتكم لاحل لكم وقيل
تتعلق اللام بقوله وهذا بعيد جدا وقال ابو البقا هو معطوف على محذوف تقديره
لاخفف عنكم او نحو ذلك وقال الزمخشري ولاحل مردود على قوله باية من ربكم ولاحل لكم
ولا يستقيم ان يكون ولاحل لكم ردا على باية لان باية في موضع حال ولاحل تعليل ولا يصح
عطف التعليل على الحال لان العطف بالحرف المشترك في الحكم يوجب التشريك في جنس
المعطوف عليه فان عطفت على مصدر او مفعول به او ظرف او حال او تعليل او غير ذلك شاركه
في ذلك المعطوف **وجيتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه**
ظاهر اللفظ ان يكون وجيتكم باية من ربكم للتاسيس لا للتوكيد لقوله قد جيتكم
باية من ربكم فتكون هذه الاية قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه لان هذا القول شاهد
على صحة رسالته اذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا وجعل هذا القول اية وعلامة رسول
كساير الرسل حيث هداه للنظر في ادلة العقل والاستدلال وكسران على هذا القول
الا ان قولا قبله محذوف وذلك القول بدل من الاية فهو معمول للبدل وقرا بفتح ان فعلى
جهة البدل من اية ولا تكون الجملة من قوله ان الكسر مستانفة على هذا التقدير من اخبار
القول ويكون قوله فاتقوا الله واطيعون جملة اعتراضية بين البدل والمبدل منه وقيل الاية
في قوله قد جيتكم باية بين معجزة وفي قوله وجيتكم باية هي الاية من الانجيل فاختلفت متعلق
الجر ويجوز ان يكون وجيتكم باية من ربكم كررت على سبيل التوكيد اي جيتكم باية بعد
اخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير والاحيا والابرا والانبا بالمخبات وبغيره من ولادتي
من غير اب ومن كلامي في المهد وساير الايات فعلى هذا من كسر ان فعلى الاستيناف
ومن فتح فقيل التقدير لان الله ربي وربكم فاعبدوه فيكون متعلقا بقوله فاعبدوه كقوله
لايلاف قريش ثم قال فليعبدوا فتقدم ان على عاملها ومن جوز ان تتقدم ان وتتاخر
عنها العامل في نحو هذا غير مصيب لا يجوز ان يجز زيدا منطلق عرفت نص على ذلك سيبويه
وغيره ويجوز ان يكون المعنى وجيتكم باية من ربكم على ان الله ربي وربكم وما بينهما اعتراض
وقال ابن عطية التقدير اطيعون لان الله ربي وربكم انتهى وليس قوله بظاهر والامر
بالتقوى والطاعة تحذير ودعا والمعنى ان تظاهرت الحجج والخوارق في صدقي فاتقوا الله
في خلافي واطيعون في امري ونهيي وقيل اتقوا الله فيما امركم به ونهاكم عنه في كتابه
الذي انزله على موسى واطيعون فيما دعوتكم اليه من تصديق فيما ارسلني به اليكم وتكرار
ربي وربكم ابلغ من التزام العبودية من قوله ربنا وادل على التبري من الربوبية **هذا صراط**
مستقيم اي طريق واضح لمن يسلكه لا اعوجاج فيه والاشارة بهذا الى قوله ان الله ربي
وربكم فاعبدوه اي افراد الله وحده بالعبادة هو الطريق المستقيم ولفظ العبادة يجمع
الايمان والطاعات وفي هذه الايات من ضروب الفصاحة والبديع واسناد الفعل
للامر به لا للفاعل في قوله ان الله يبشرك اذ هم المشافهون بالبشارة والله الامر بها ومثله
نادى السلطان في البلد بكذا واطلاق اسم السبب على المسبب في قوله بكلمة منه على

الخلاف الذي في تفسير كلمة والاحتراس في قوله وكهلا بما جرت به العادة ان من تكلم في حال الطفولية
لا يعيش والكناية في قوله ولم يمسسني بشر بالمس عن الوطي كما كني به بالحرث والملامسة
والمباشرة والسؤال والجواب في قالت الملائكة وفي اني يكون والتكرار في جيتكم باية وفي اني
اخلق وفي الطين وفي باذن الله وفي ربكم وفي ربي وربكم وفي ما في قوله ما تاكلون وما تدخرون
والتعبير عن الجمع بالمفرد في اية وفي الاكمه والابرص وفيما اذا قضى امرا والطباق في واحيي
الموتى وفي ولاحل وحرم والالتفات في ونعلمه فيمن قرا بالنون والتفسير والابهام في
قال الكتاب منهم بعين والتوراة والانجيل تفسير والحذف في عدة مواضع **المفردات**

• الاحساس الادراك ببعض الحواس وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس يقال
احسست الشي وحسست به وتبدل سينه يا فيقال حسيت به او يحذف اولي سيني في
احسست فتقول احست قال الشاعر •

• سوى ان العتاق من المطايا • حسين به فهن اليه شوس •

وقال سيبويه ومما شذ من المضاعف يعني في الحذف فشبه بباب اقمت وليس بمطرد
وذلك قولهم احسست واحسن يريدون احسست واحسن وكذلك يفعل بكل بنا يبنى الكلام
منه الفعل فيه على السكون ولا تصل اليه الحركة فاذا قلت لم احسن لم تحذف • **الحواري**
صفوة الرجل وخاصته ومنه قيل للنساء الحضريات الحواريات لخلوص الوانهن ونظافتهن
قال ابو خلدة اليشكري •

• فقل للحواريات يبكين غيرنا • ولا تبكنا الا الكلاب النوابح •

• المكر الخداع والخبث واصله الستر يقال مكر الليل اذا اظلم واشتقاقه من المكر وهو
شجر ملتف فكان الماكر به يلتف به ويشتمل عليه ويقال امراة ممكورة اذا كانت ملتفة
الخلق والمكر ضرب من النبات • تعالى تفاعل من العلو وهو فعل لانتقال العلي الى
المرفوع به ومعناه استدعا المدعو من مكانه الى مكان داعيه وهي كلمة قصد بها اولا تحسين
الادب مع المدعو ثم اطردت حتى يقولها الانسان لعدوه وللبهيمة ونحو ذلك
• الابتهال بهلة الله على الكاذب والبهلة بالفتح والضم اللعنة يقال بهله الله لعنه
وابعده من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار عليها واصل الابتهال هذا ثم
استعمل في كل دعا يجتهد فيه وان لم يكن التعانا وقال لبيد يصف يقول

• من قروم سادة من قومهم • نظر الدهر اليهم فابتهل •

فلما احس عيسى منهم الكفر تقدم ترتيب هذه الجملة على ما قبلها من الكلام وهل الحذف
بعد قوله صراط مستقيم او بعد قوله ورسولا الى بني اسرايل وذلك عند تفسير ورسولا الى
بني اسرايل قال مقاتل احس بمعنى رؤية العين او القلب وقال الفرا احس وجد وقال
ابو عبيدة عرف وقيل علم وقيل خاف والكفر هنا جحود نبوته وانكار معجزاته ومنهم
متعلق باحس وقيل ويجوز ان يكون حالا من الكفر **قال من انصاري الى الله** لما ارادوا
قتله استنصر عليهم وقال مجاهد وغيره استنصر لما كفروا به واخرجوه من قريتهم
وقيل استنصرهم لاقامة الحق قال العزيزي انما قال من انصاري الى الله بعد
رفعه الى السما وعوده الى الارض وجمع الحواريين الاثني عشر وبثهم في الافاق يدعون
الى الحق وما قاله من ان ذلك القول بعد ما ذكر بعيد جدا لم يذكره غيره بل القول والظاهر
انه قال ذلك بعد رفعه الى السما قال السدي من اعواني مع الله وقال الحسن
من انصاري الى الله وقال ابو علي الفارسي يعني الى الله كقوله يهدي الى الحق اي للحق
وقيل من ينصرني الى نصر الله وقيل من ينقطع معي الى الله وقال ابن بحر وقيل
من ينصرني الى ان ابين امر الله وقال ابو عبيدة من اعواني في ذات الله وقال ابن عطية
من انصاري الى الله عبارة عن حال عيسى في طلبه من يقوم بالدين ويومن بالشرع ويحميه
كما كان محمد صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على القبايل ويتعرض للاحيا في الموسم

انتهى وقال الزمخشري والى الله من صلة انصاري مضمنا معنى الاضافة كانه قيل من الذين
يضيفون انفسهم الى الله ينصرونني كما ينصرني او يتعلق بمحذوف حالا من الياء اي
من انصاري ذاهبا الى الله ملتجئا **قال الحواريون** اي اصحاب عيسى قاله ابو عباس او
خواصه قاله النقاش او بيض الثياب رواه ابن جبير عن ابن عباس او القصارون سموا بذلك
لانهم يحورون الثياب اي يبيضونها قاله الضحاك ومقاتل او المجاهدون او الصيادون
قال لهم عيسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام الا تمشون معي تصطادون الناس لله
فاجابوا قال مصعب كانوا اثني عشر رجلا يسيحون معه يخرج لهم ما احتاجوا اليه من الارض
فقالوا من افضل منا نأكل من اين شئنا فقال عيسى من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا
قصارين وحكى ابن الانباري الحواريون الملوك وقال الضحاك وابو ارطاة الغسالون
وقال ابن المبارك الحوار النور ونسبوا اليه لما كان في وجوههم من سيما العبادة
ونورها وقال تاج القراء الحواري الصديق مثل لما اراهم الايات وصنع لهم الوانا شتى
من حب واحد اسوا به فاتبعوه وقرأ الجمهور الحواريون بتشديد الياء وقرأ ابراهيم النخعي
وابو بكر الثقفي بتخفيف الياء في جميع القرآن بنقل ضمة الياء المكسورة ما قبلها في مثل العاصون
تنتقل الضمة الى ما قبلها وتحذف الياء لالتقائها ساكنة مع الساكن بعدها فكان القياس
على هذا ان يقال الحوارون اقرت الضمة ولم تنقل دلالة على ان التشديد مراد اذ
التشديد يحتمل الضمة كما ذهب اليه الاخفش في يستهزئون اذا ابدل الهمزة يا وحملت
الضمة بذكر الحال الهمزة المراد فيها **نحن انصار الله** اي انصار دينه وشرعه والداعي اليه
امنا بالله واشهد بانا مسلمون لما ذكروا انهم انصار الله ذكروا مستند هذه النصرة وهو
الايمان بالله واستدعوا من عيسى ان يشهد باسلامهم وذلك على سبيل التثبت لانهم
لان انقياد الجوارح تابعة لانقياد القلب وتصديقه والرسل تشهد يوم القيامة لقومهم
وعليهم ودل ذلك ان عيسى عليه الصلاة والسلام كان على دين الاسلام براه الله من
سائر الاديان كما براه ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان
حنيفا مسلما وما كان من المشركين ويحتمل ان يكون واشهد خطابا لله تعالى اي واشهد
يا ربنا وفي هذا توبيخ لنصارى نجران اذ حكى الله مقالة اسلافهم المؤمنين لعيسى
فليس فيه دعوى الالهية له **ربنا امنا بما انزلت** اي من الايات الدالة على صدق رسلك
وانبيائك وبما انزلت من كلامك على الرسل او بالانجيل **واتبعنا الرسول** هو عيسى
على قول الجمهور **فاكتبنا مع الشاهدين** هو محمد وامته لانهم يشهدون للرسل بالتبليغ
ومحمد صلى الله عليه وسلم يشهد لهم بالصدق روى ذلك عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما
او الانبياء لان كل نبي شاهد على امته او الصادقون قاله مقاتل او الشاهدون
للانبياء بالصدق قاله الزجاج او الشاهدون لنصرة رسولك او الشاهدون بالحق عندك
رغبوا في ان يكونوا من عداد الشاهدين بالحق على مؤمني الامم وعبروا عن فعل الله
بهم بلفظ فاكتبنا اذ كانت الكتابة تقيد وتضبط ما يحتاج الى تحققه وعلمه في ثاني
علمه **ومكروا ومكر الله** الضمير في مكروا عائد على ما عاد عليه الضمير في فلما احس عيسى
منهم الكفر وهم بنو اسرائيل ومكرهم هو احتيالهم في قتل عيسى بان وكلوا به من يقتله
غيلة وسياتي ذكر كيفية حصره وحصر اصحابه في مكانه ورومهم قتله والقاء الشبه
على رجل وقتل ذلك الرجل وصلبه مكانه ورومهم قتله سياتي ان شاء الله ومكروا
مجازاتهم على مكرهم سمي بذلك مكرا لان المجازاة لهم ناشئة عن المكر كقوله وجزاء
سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وكثيرا ما يسمى العقوبة
باسم الذنب وان لم يكن في معناه وقيل مكر الله بهم سلط عليهم اهل فارس فقتلوهم
وسبوا ذراريهم وذكر ابن اسحاق ان اليهود عدوا على الحواريين بعد رفع عيسى فاخذوهم
وعذبوهم فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود في رعيته فانقذهم ثم غزا بني اسرائيل

وصار

وصار نصرانيا ولم يظهر ذلك ثم للاخذ بعد وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى بنحو من اربعين
سنة فلم يترك فيه حجرا على حجر وخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز وقال المفضل
ودبروا وقدر الله والمكر لطف التدبير وقال ابن عيسى المكر قبيح وانما جاز في صفة الله على
مزاوجة الكلام وقيل مكر الله بهم اعلاء دينه وقهرهم بالذل ومكرهم لزومهم ابطال دينه والمكر
عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر في خفية وهو محال على الله تعالى فهو متشابه فيتأول ويؤخذ
وجوه ما سبق ذكره وقيل ليس بمتشابه لان المكر هنا عبارة عن التدبير المحكم الكامل
ثم اختص بالتدبير في ايصال الشر في خفية وذلك غير ممتنع وقيل المكر الاخذ بالغفلة لمن
استحقه وسال رجل الجنيد رحمه الله فقال كيف رضي سبحانه المكر لنفسه وقد عاب به
غيره فقال لا ادري ما تقول ولكن انشدني فلان الطهراني •

• ويقبح من سواك الفعل عندي • فتفعله فيحسن منك ذاك •

ثم قال قد اجبتك ان كنت تعقل **والله خير الماكرين** معناه المجازي وزين اهل الخير بالفضل
واهل الجور بالعدل لانه فاعل حق في ذلك والماكر من البشر فاعل باطل في الاغلب وقال تعالى
والله اشد باسا واشد تنكيلا وقيل خير هنا ليست للتفضيل بل هي كهي في قوله
اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا فسر كالخير كالغداء وفي هذه الاية من
ضروب البلاغة الاستعارة في احس اذ لا يحس الا ما كان متجسدا والكفر ليس بمحسوس
وانما يعلم ويفطن به فلا بد ادراكه بالحس الا ان كان احس بمعنى رأى او بمعنى سمع منهم كلمة الكفر
فيكون احس لا استعارة فيه اذ يكون ادراك ذلك منهم بحاسة البصر او بحاسة الاذن
وتسمية الشيء باسم ثمرته قال الجمهور احس منهم القتل وقتل نبي من اعظم ثمرات الكفر
والسؤال والجواب في قال من انصاري الى الله قال الحواريون والتكرير في من انصاري
وانصار الله وامنا بالله وامنا بما انزلت ومكروا ومكر الله والماكرين وفي هذا التجنيس
المماثل والمغاير والحذف في مواضع **اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك** العامل في اذ ومكر
الله قاله الطبري او اذكر قاله بعض النحاة او خير الماكرين قاله الزمخشري وهذا القول
هو بواسطة الملك لان عيسى ليس بمكلم قاله ابن عطية ومتوفيك هي وفاة نوم رفعه الله
في منامه قاله الربيع من قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل اي ورافعك وانت نائم
حتى لا يلحقك خوف وتستيقظ وانت في السماء آمن مقرب او وفاة موت قاله ابن عباس
وقال وهب مات ثلاث ساعات ورفعه فيها ثم احياه الله بعد ذلك في السماء وفي
بعض الكتب سبع ساعات وقال الفراء هي وفاة موت ولكن المعنى متوفيك في اخر
امرك عند نزولك وقتلك الدجال وفي الكلام تقديم وتاخير وقال الزمخشري مستوفي
اجلك ومعناه اي عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ومميتك
حتف انفك لا قتلا بايديهم وقيل متوفيك قابضك من الارض من غير موت قاله
الحسن والضحاك وابن زيد وابن جريج ومطر الوراق ومحمد بن جعفر بن الزبير من توفيت
مالي على فلان اذا استوفيته وقيل اجعلك كالمتوفى لانه بالرفع يشبهه وقيل اخذك
وافيا بروحك وبدنك وقيل متوفيك عن شهواتك قال ابن عطية واجمعت
الامة على ما تضمنه الحديث المتواتر من ان عيسى عليه الصلاة والسلام في السماء حي
وانه ينزل في آخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويقتل الدجال ويفيض العدل
ويظهر بهذه الملة ملة محمد صلى الله عليه وسلم ويحج البيت ويعتمر ويبقى في الارض
اربعا وعشرين سنة وقيل اربعين سنة **ورافعك الي** الرفع من سفل الى علو والى اضافة
تشريف والمعنى الى سمائي ومقر ملائكتي وقد علم ان الباري تعالى ليس بمتحيز في جهة
وقيل الى مكان لا يملك الحكم فيه في الحقيقة ولا في الظاهر الا انا بخلاف الارض فانه
يتولى المخلوقون فيها الاحكام ظاهرا وقيل الى محل ثوابي قال ابن عباس

ظهورهم

رفعه الى السما سما الدنيا فهو فيها يسبح مع الملايكة ثم يهبطه الله عند الدجال على صخرة بيت
المقدس. وقيل كان عيسى على طور سينا فهبت ريح فهرول عيسى فرفعه الله في هرولته
وعليه مدرعة من شعر وقال الزجاج كان عيسى في بيت له كوة فدخل رجل ليقتله فرفع
عيسى من البيت وخرج الرجل في شبه عيسى يخبرهم ان عيسى ليس في البيت فقتلوه. وروى
ابو بكر بن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رفع الله عيسى يخبرهم وروزنة كانت
في البيت **ومطهرك من الذين كفروا** جعل الذين كفروا دنسا ونجسا فطهره منهم لان صحبة
الاشرار وخلطة الفجار تنزل منزلة الدنس في الثوب والمعنى انه تعالى يخلصه منهم فكنى عن
اخراجه منهم وتخليصه بالتطهير واتى بلفظ الظاهر لا بالضمير وهو الذين كفروا
اشارة الى علة الدنس والنجس وهو الكفر كما قال انما المشركون نجس وكما جاء في الحديث
المومن لا ينجس فجعل علة تطهيره الايمان وقيل مطهرك من اذى الكفر وقيل من
الكفر والفواحش. وقيل مما قالوه فيك وفي امك وقيل ومطهرك اي مطهر بك وجه
الناس من نجاسة الكفر والعصيان وقال الراغب متوفيك اخذك عن هواك ورافعك
الى شهواتك ولم يكن ذلك رفعا مكانيا وانما هو رفعة المحل وان كان قد رفع الى السما
وتطهيره من الكافرين اخراجه من بينهم وقيل تخليصه من قتلهم لان ذلك نجس طهره
الله منه قال ابو مسلم التخليص والتطهير واحد لان لفظة التطهير فيه رفعة المخاطب
كما ان الشهود والحضور واحد وفي الشهود رفعة ولهذا ذكره الله في المومنين وذكر الحضور
والاحضار في الكافرين **وجاعل الذين اتبعوك** الكاف ضمير عيسى كالكاف السابقة
وقيل هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويكون تلوين الخطاب انتهى هذا القول
فلا يظهر ومعنى اتبعوك اي في الدين والشريعة وهم المسلمون لانهم متبعوه في اصل الاسلام
وان اختلفت **فوق الذين كفروا** يعلونهم بالحجة وفي اكثر الاحوال بها وبالسيف والذين كفروا
هم الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى قاله الزمخشري بتقديم وتاخير في كلامه
فالفوقية هنا بالحجة والبرهان قاله الحسن او بالعز والمنعة قاله ابن زيد فهم فوق اليهود
فلا يكون لهم مملكة كما للنصارى فالاية على قوله مخبرة عن اذلال اليهود وعقوبتهم بان النصارى
فوقهم في جميع اقطار الارض الى يوم القيامة فخصص ابن زيد المتبعين والكافرين وجعل
حكما دنيا وبالافضلية فيه للمتبعين الكفار بل كونهم فوق اليهود عقوبة لليهود وقال
الجمهور بعموم المتبعين فدخل في ذلك امة محمد صلى الله عليه وسلم نص عليه قتادة
وبعموم الكافرين والاية تقتضي اعلام عيسى ان اهل الايمان به كما يجب هم فوق الذين كفروا
بالحجة والبرهان والعزة والمنعة والغلبة ويظهر من عبارة ابن جريج ان المتبعين له هم في
وقت استنصاره وهم الحواريون جعلهم الله فوق الذين كفروا لانه شرفهم وابقى لهم
ذكرا في الصالحين وجعلهم فوقهم بالحجة والبرهان وما ظهر عليهم من رضوان الله وقيل
فوق الذين كفروا يوم القيامة في الجنة انهم في الغرفات والذين كفروا في اسفل
السافلين في الدركات وتلخص من اقوال هولا المفسرين ان متبعيه في الانتما الى شريعته
وان لم يتبعوها حقيقة ويكون الكافرون خاصا باليهود او متبعوه هم الحواريون
والكافرون من كذبه واما الفوقية فاما حقيقة وذلك بالجنة والنار واما
مجازي اي بالحجة والبرهان فيكون ذلك دينيا واما بالعزة والغلبة فيكون ذلك دنيوي
وانابها **الى يوم القيامة** الظاهر ان الى يتعلق بمحذوف وهو العامل في فوق وهو المفعول
الثاني لجاعل اذ معنى جاعل هنا مصير فالمعنى كاينين فوقهم الى يوم القيامة وهذا على
ان الفوقية مجاز واما ان كانت الفوقية حقيقة وهي الفوقية بالجنة فلا يتعلق الى
بذلك المحذوف بل بما تقدم من متوفيك او من رافعك او من مطهرك اذ يصح تعلقه بكل
واحد منها اما برافعك او بمطهرك فظاهر واما بمتوفيك فعلى بعض الاقوال وهذه

الاخبار

الاخبار الاربعة ترتيبها في غاية الفصاحة بدا اولا باخباره تعالى لعيسى انه متوفيه فليس لماكريه
به تسلط عليه ولا توصل اليه ثم بشره ثانيا برفعه الى سمايه وسكناه مع ملايكته وعبادته
فيها وطول عمره في عبادة ربه ثم ثالثا بتطهيره من الكفار فعم بذلك جميع زمانه حين رفعه
وحين ينزله في اخر الدنيا فهي بشارة عظيمة له انه مطهر من الكفار اولا واخرا ولما كان التوفي
والرفع كل منهما خاص بزمان بدايتها ولما كان التطهير عاما يشمل ساير الازمان اخر عنهما ولما
بشره بهذه البشاير الثلاث وهي اوصاف له في نفسه بشره برفعه اتباعه فوق كل كافر ليقر
بذلك عينه ويسر قلبه ولما كان هذا الوصف من اعتلا تابعيه على الكفار من اوصاف تابعيه تاخر
عن الاوصاف الثلاثة التي لنفسه اذ البداة بالاوصاف التي للنفس اهم ثم اتى بهذا الوصف
الرابع على سبيل التبشير عاجلا تابعيه في الدنيا ليكمل بذلك سروره بما اوتيه واوتي تابعوه
من الخير **ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون** هذا اخبار بالحشر والبعث والمعنى
ثم الى حكمي وهذا عندي من الالتفات لانه سبق ذكر من كذبوهم اليهود وذكر من امن به
وهم الحواريون واعقب ذلك قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا فذكر متبعيه
والكافرين فلو جاء على نمط هذا السابق لكان الترتيب ثم الي مرجعكم ولكنه التفت على سبيل
الخطاب للجميع ليكون الاخبار ابلغ في التهديد واشد زجرا لمن يزدجر ثم ذكر لفظة الي ولفظة
فاحكم بضمير المتكلم ليعلم ان الحاكم هنا من لا يخفى عليه خافية وذكر انه يحكم فيما اختلفوا فيه
من اسرار الانبيا واتباع شرايعهم واتى بالحكم مبهما ثم فصل المحكوم بينهم الى كافر ومومن
وذكر جزا كل واحد منهم وقال ابن عطية مرجعكم الخطاب لعيسى والمراد الاخبار بالقيامة
والحشر فلذلك جاء اللفظ عاما من حيث الامر في نفسه لا يخص عيسى وحده فخاطبه
كما يخاطب الجماعة اذ هو احدها واذ هي مرادة في المعنى انتهى كلامه والاولى عندي ان يكون
من الالتفات كما ذكرته **فاما الذين كفروا** قيل يحتمل ان يكون خاصا اي كفروا بك ثم
جحدوا نبوتك والظاهر العموم ويجوز ان يكون الذين مبتدا ويجوز ان يكون منصوبا
بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال **فاعذبهم عذابا شديدا**
وصف العذاب بالشدة لتضاعفه وازدياده وقيل لاختلاف اجناسه **في الدنيا** بالقتل
والاسر والجزية والذل ومن لم ينله شي من هذا فهو على وجل اذ تم يعلم ان الاسلام يطلبه
والاخرة بعذاب النار وهذا اخبار منه تعالى بما يفعل بالكافر من اول امره في الدنيا
الى اخر اخره في عقباه في الاخرة **وما لهم من ناصرين** تقدم تفسير هذه الجملة في هذه
السورة فاغنى ذلك عن اعادته هنا **واما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم
اجورهم** بدا اولا بقسم الكفار لان ما قبله من ذكر حكمه تعالى بينهم هو على سبيل التهديد
والوعيد للكفار والاخبار بجزايهم فناسب بهم ولانهم اقرب في الذكر بقوله فوق الذين
كفروا ويكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتله ثم اتى ثانيا بذكر المومنين
وعلق هنا العذاب على مجرد الكفر وهنا علق توفية الاجر على الايمان وعمل الصالحات
تنبيها على درجة الكمال في الايمان ودعا اليها والتوفية رفع الشي وافيا من غير نقص
والاجور ثواب الاعمال شبههم بالعامل الذي يوفى اجره عند تمام عمله وتوفية الاجور
هي قسم المنازل في الجنة بحسب الاعمال على ما رتبها تعالى وفي الاية قبلها قال
فاعذبهم اسند الفعل من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة للتنويع في الفصاحة. وقرا
الجمهور فنوفيهم بالنون الدالة على المتكلم المعظم شانه ولم يات بالهمزة كما في تلك الاية
ليخالف في الاخبار بين النسبة الاسنادية فيما يفعله بالكافر وبالمومن كما خالف في الفعل
ولان المومن العامل للصالحات عظيم عند الله فناسب الاخبار عن المجازي بنون العظمة
ويجوز ان يكون الذين امنوا مبتدا ويجوز انتصابه على اضمار فعل يفسره ما بعده ويكون
ذلك من باب الاشتغال كقوله واما ثمود فهديناهم فيمن نصب الدال **والله لا يحب الظالمين**
تقدم تفسير ما يشبه هذا وهو قوله فان تولوا فان الله لا يحب الظالمين واحتج المعتزلة

يهذا على انه لا يريد الكفر والمعاصي لان مريد الشي محب له اذا كان ذلك الشي من الافعال واما
يخالف المحبة الارادة اذا علقتا بالاشخاص فيقال احب زيدا ولا يقال اريده واما الافعال
فهما فيها واحد وقوله لا يحب لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره عبد الجبار وعند اصحابنا المحبة
عبارة عن ارادة ايصال الخير فهو تعالى وان اراد كفر الكافر لا يريد ايصال الثواب اليه **ذلك نتلوه
عليك من الايات والذكر الحكيم** ذلك اشارة الى ما تقدم من ذكر عيسى وزكريا وغيرهما
ونتلوه ونسرده ونذكره شيئا بعد شيء واضاف التلاوة الى نفسه وان كان الملك هو
التالي تشريفا له جعل التلاوة المامور بتلاوة الامر وفي نتلوه التفات لان قبله ضمير
غائب في قوله لا يحب ونتلوه معناه تلوناه كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين ويجوز
ان يراد به ظاهره من الحال لان قصة عيسى لم يفرغ منها ويجوز ذلك بمعنى هذا قال الزجاج
والايات هنا الظاهر انه يراد بها ايات القران ويحتمل ان يراد بها المعجزات المستغربات
اي باتيهم بهذه الغيوب من قبلنا وبسبب تلاوتنا اي وانت لا تقرا ولا تصحب اهل الكتاب
فهي ايات نبوتك قال ابن عباس والجمهور والذكر هو القران والحكيم اي الحاكم اي بصفة
المبالغة ووصف بصفة من هو من سببه وهو الله تعالى او كانه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه
ولانه ذو حكمة في تاليفه ونظمه ويجوز ان يكون بمعنى المحكم قاله الجمهور احكم عن طرق
الخلل ومنه قوله احكمت اياته ويكون فعيل بمعنى مفعل وهو قليل ومنه اعقدت العسل
فهو معقد وعقيد واحبست فرسا في سبيل الله فهو محبس وحبيس وقيل المراد بالذكر
هنا اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبيا اخبر انه انزل هذه
القصص مما كتبت هناك وذلك مبتدا ونتلوه خبر ومن الايات متعلق بمحذوف
لانه في موضع الحال اي كاينا من الايات والذكر وجوزوا ان يكون من الايات خبرا
بعد خبر وذلك على مذهب من يجيز تعداد الاخبار بغير حرف عطف اذا كان المبتدا واحدا
ولم يكن في معنى خبر واحد وجوزوا ان يكون من لبيان الجنس وذلك على راي من يجيز
ان يكون من لبيان الجنس ولا يتاتى ذلك هنا من جهة المعنى الا بمجاز لان تقدير من
البيانية بالموصول ولو قلت ذلك نتلوه والذكر هو الايات والذكر على سبيل المجاز لمن
ذهب الى انها لبيان الجنس ابو محمد عطية وبدا به ثم قال ويجوز ان تكون للتبعيض
ويجوز ان يكون ذلك منصوبا بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب
الاشتغال اي نتلو ذلك نتلوه عليك والرفع على الابتدا افصح لانه عري من مرجح
النصب على الاشتغال نحو زيد ضربته افصح من زيدا ضربته وان كان عربيا وعلى هذا
الاعراب يكون نتلوه لا موضع له من الاعراب لانه مفسر لذلك الفعل المحذوف ويكون
من الايات حالا من ضمير النصب في نتلوه واجاز الزمخشري ان يكون ذلك بمعنى الذي
ونتلوه صلته ومن الايات الخبر وقاله الزجاج قبله نزعة كوفية يجيزون في اسماء
الاشارة ان تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين الا في ذا وحدها اذا سبقها
ما الاستفهامية باتفاق او من الاستفهامية منه باختلاف وتقرير هذا في علم النحو وجوزوا
ايضا ان يكون ذلك مبتدا ومن الايات خبر ونتلوه حال وان يكون خبر مبتدا محذوف
اي الامر ذلك ونتلوه حال والذكر في قوله والذكر الحكيم انه معطوف على الايات ومن جعلها
للقسم وجواب القسم ان مثل عيسى عند الله فقد ابعد **ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه
من تراب** قال ابن عباس وعكرمة وقتادة والسدي وغيرهم جادل وفد نجران النبي
صلى الله عليه وسلم في امر عيسى وقالوا بلغنا انك تشتم صاحبنا وتقول هو عبد
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يضر ذلك عيسى اجل هو عبد الله وكلمته القاها
الى مريم وروح منه فقالوا فهل رايت بشرا قط جاء من غير فحل او سمعت به فخرجوا
فنزلت وروى وكيع عن مبارك عن الحسن قال جاء راهبان من نجران فعرض عليهما

الاسلام

الاسلام فقال احدهما قد اسلمنا قبلك فقال كذبتما يمنعكما من الاسلام ثلاث عبادتكما
الصليب واكلكما الخنزير وقولكما لله ولد والابن ابو عيسى وكان لا يعجل حتى يامره فنزل
ان مثل عيسى تقدم الكلام في تفسير نحو هذا التركيب في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا وقال الزمخشري ان شان عيسى وحاله الغريب كشان ادم فجعل المثل بمعنى الشان
والحال فهو راجع لقول من قال المثل هنا الصفة كقوله مثل الجنة وفي هذا اقرار
الكاف في قوله كمثل ادم على معناها التشبيه وقال ابن عطية في قول من قال
ان المثل هنا بمعنى الصفة ما نصه والمعقول من عيسى هو كالمتصور من ادم
اذ الناس كلهم يجمعون على ان الله تعالى خلقه من تراب من غير فحل وكذلك مثل
الجنة عبارة عن المتصور منها وهذه الاية صحت القياس اي اذا تصوروا امر ادم قيس
عليه جواز امر عيسى عليه الصلاة والسلام والكاف في كمثل اسم على ما ذكرناه في المعنى
انتهى كلامه ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا وكلام من جعل المثل بغير الشان والحال
وبمعنى الصفة ونعارى الظماء وقيل المثل بمعنى الصفة قولك صفة عيسى
كصفة ادم كلام مطرد على هذا اجل اللغتين والمفسرين وخالف ابو علي الفارسي
الجمهور وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل الشبه على هذا
تدور تصاريف الكلمة ولا معنى للوصفية في التشابه والمثل كلمة يرسلها قائلها لحكمة
يشبه بها الامور وتقابل بمعناها الاحوال انتهى ومن جعل المثل هنا مرادفا للمثل
كالشبه والشبه قال جمع بين اداتي تشبيه على طريق التاكيد للشبه والتنبيه
على عظم خطره وقدره وقال بعض هو لا الكاف زائدة وقال بعضهم المثل
من ضروب الامثال لبيان ما خفي معناه ودق ايضاحه لما خفي من ولادة عيسى من
غير اب لانه خالف المعروف ضرب الله له المثل لادم الذي استقر في الاذهان
وعلم انه اوجد من غير اب ولا ام كذلك خلق عيسى بلا اب ولا بد من مشاركة معنوية
بين من ضرب به المثل ومن ضرب له المثل من وجه او من وجوه ولا يشترط الاشتراك
في سائر الصفات والمعنى الذي وقعت عليه المشاركة بين ادم وعيسى كل واحد منهما
خلق من غير اب وقال بعض اهل العلم المشاركة بين عيسى وادم في خمسة عشر وصفا
في التكوين وفي الخلق بين العناصر التي ركب الله منها الدنيا وفي العبودية وفي النبوة
وفي المحنة عيسى باليهود وادم بابليس وفي اكلهما الطعام والشراب وفي الفقر الى
الله وفي الصورة وفي الرفع الى السما والانزال منها الى الارض وفي الالهام عطس ادم
فالهم فقال الحمد لله والهم عيسى حين خرج من بطن امه فقال اني عبد الله
وفي العلم قال وعلم ادم الاسما كلها وقال ونعلمه الكتاب والحكمة وفي نفخ الروح فيهما
ونفخت فيه من روحي فنفخنا فيه من روحنا وفي الموت وفي فقدان الاب ومعنى عند الله
اي عندنا من يعرف حقيقة الامر وكيف هو هو هكذا الامر فمن غاب عنكم ولم
تطلعوا على كنهه والعامل في عند العامل في كاف التشبيه وهو من حد الطرفين كما تقدم
وهو الوجود من غير اب فهما بطرفان في ان كلاهما اوجده الله خارجا عن ما استقر
واستمر في العادة من خلق الانسان متوالدا من ذكر وانثى كما قال يا ايها الناس
انا خلقناكم من ذكر وانثى والوجود من غير اب وام اغرب في العادة من الوجود
من غير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته اذا نظر
فيما هو اغرب مما استغربه وافتى بعض العلما بالروم فقيل لهم لم تعبدون عيسى
قالوا انه لا اب له قال فادم اولى لانه لا ابوين له قالوا كان يحيي الموتى قال فحزقيل
اولى لانه ذبح واحرق ثم قام سالما انتهى • وصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رد عين قتادة بعدما قلعت ورد الله نورها • وصح ان اعمى دعا له فرد الله بصره

ايم

وفي حديث الغلام الذي اوتي به ليتعلم من سحر الساحر فترك الساحر ودخل في دين
عيسى وتعبد به فصار يبرى الاكمه والابرص وفيه انه دعا لجليس الملك وابن عمه
وكان اعمى فرد الله عليه بصره **خلقه من تراب** هو من تسمية الشي باسم اصله كقوله الله
الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة كان ترابا ثم صار طينا وخلق منه ادم كما قال ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين وقال ااسجد لمن خلقت طينا والضمير المنصوب في
خلقه عايدا على ادم وهذه الجملة تفسيرية لمثل ادم فلا موضع لها من الاعراب وقيل
هي في موضع الحال وقد مع خلقه مقدرة والعامل فيها معنى التشبيه قال ابن
عطية ولا يجوز ان يكون خلقه صلة لادم ولا حالا منه وقال الزجاج اذ الماضي لا يكون
حالا انت فيها بل هو كلام مقطوع منه مضمنه تفسير الشان انتهى كلامه وفيه
نظر والمعنى قدر جسدا من طين **ثم قال له كن** اي انشاه بشرا قاله الزمخشري
قاله الزمخشري وسبقه اليه معناه ابو مسلم قلنا ولو كان الخلق بمعنى الانشا لا بمعنى
التقدير لم يات لقوله ثم قال له كن لان ما خلق لا يقال له كن ولا ينشا الا ان كان بمعنى
ثم قال له كن عبارة عن نفخ الروح فيه وقاله عبد الجبار فيمكن ان يكون خلقه بمعنى
انشاه لا بمعنى قدره قيل ويكون عبارة عن كونه لحما ودما وقوله **فيكون** حكاية
حال ماضية ولا قول هناك حقيقة وانما ذلك على سبيل التمثيل وكناية عن
سرعة الخلق والتمكن من ايجاد ما يريد تعالى ايجاده اذ المعدوم لا يمكن ان يومر
وثم قيل للترتيب الخبري لان قوله لم يتاخر عن خلقه وانما هو في المعنى تفسير للخلق
ويجوز ان يكون للترتيب الزماني اي انشاه اولا من طين ثم بعد زمان اوجد فيه
الروح او صيره لحما ودما على من قال ذلك وقال الراغب ومعنى كن بعد خلقه
من تراب كن انسانا حيا ناطقا وهو لم يكن كذلك بل كان والمعنى لا روح له ثم جعل
له الروح وقوله كن عبارة عن ايجاد الصور التي صار بها الانسان انسانا انتهى كلامه
والضمير في له عائد على ادم وابعد من زعم انه عايد على عيسى وابعد من هذا من زعم
انه يجوز ان يعود على كل مخلوق خلق بكن وهو قول الحوفي **الحق من ربك** جملة مبتدا
او خبر خبر تعالى ان الحق وهو الشي الثابت الذي لا شك فيه هو وارد اليك من
ربك فجميع ما انباك به حق فيدخل فيه قصة عيسى وادم وجميع انبائه ويجوز ان
يكون خبر مبتدا محذوف اي هو او خبر عيسى في كونه خلق من امر فقط هو الحق ومن
ربك حالا او خبر ثان عن قصة عيسى بانها حق ومع كونها حقا فهي اخبار صادر عن الله
فلا تكن من الممترين قيل الخطاب بهذا الكل سايغ قصة عيسى والاخبار الواردة
من الله تعالى وقيل المراد به امته من ظاهر الخطاب له قال الزمخشري ونهيه عن
الامترا جل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون ممتريا من باب التهييج لزيادة
الثبات والطمانينة وان يكون لطفا لغيره وقال الراغب الامترا استخراج الرأي
للشك العارض ويجعل عبارة عن الشك وقال فلا تكن من الممترين ولم يقل ممتريا
ليكون فيه ذم من شك في شك **فمن حاجك فيه من بعد ما جاك من العلم** اي نازعك
وجادلك وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين وكان الامر كذلك بينه
صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران والضمير فيه عايد على عيسى لان المنازعة
كانت فيه ولان تصدير الاية السابقة في قوله ان مثل عيسى وما بعده جاة من تمام امره
وقيل يعود على الحق وظاهر من العموم في كل من حاجه في امر عيسى الموجبة للعلم
وما في ما جاك موصولة بمعنى الذي وفي جا ضمير الفاعل يعود عليها ومن العلم
تتعلق بمحذوف في موضع الحال اي كاينا من العلم وتكون من تبعيضية ويجوز ان تكون

لبيان

لبيان الجنس على مذهب من يرى ذلك وقال بعضهم ويخرج على قول الاخفش ان تكون
ما مصدرية ومن زائدة والتقدير من بعد مجي العلم اياك **فقل تعالوا** قرا الجمهور بفتح اللام
وهو الاصل والناس اذ التقدير تفاعل والفه منقلبة عن اصله واو فاذا امرت
الواحد قلت تعال كما تقول اخش واسع وقرا الحسن وابو واقد والسماك بضم اللام
ووجهه ان اصله تعاليوا كما تقول تجادوا نقل الضمة من اليا الي اللام بعد حذف
فتحها فبقيت اليا ساكنة وواو الضمير ساكنة فحذفت اليا لالتقا الساكنين وهذا تعليل
شذوذ **ندع ابنانا وابناكم ونسانا ونساكم وانفسنا وانفسكم** اي يدع كل مني ومنكم
ابناه ونساه ونفسه الي المباهلة وظاهر هذا الدعا والمباهلة من المخاطب بقل
وبين من حاجه وفسر هذا الوجه الابنا بالحسن والحسين ونساه فاطمة والانفس
بعلي رضي الله عنهم قاله الشعبي ويدل على ان ذلك مختص به صلى الله عليه وسلم مع من
حاجه ما ثبت في صحيح مسلم من حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال لما نزلت
هذه الاية تعالوا ندع ابنانا وابناكم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة
وحسنا وحسينا رضي الله عنهم فقال اللهم هولا اهلي وقال قوم المباهلة كانت
عليه وعلى المسلمين بدليل ظاهر قوله ندع ابنانا وابناكم على الجمع ولما دعاهم دعا باهليه
الذين في حوزته ولو عزم نصارى نجران على المباهلة وجاوا لها امر النبي صلى الله
عليه وسلم المسلمين ان يخرجوا باهاليهم للمباهلة قاله ابو سليمان الدمشقي رحمه الله
وقيل نتضرع الي الله قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقال مقاتل نخلص في الدعا
وقيل يدعو بالهلاك **فنجعل لعنة الله على الكاذبين** اي يقول كل منا لعن الله الكاذب
منا في امر عيسى وفي هذا دليل على ان الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ابو بكر الرازي وفي الاية دليل على ان الحسن والحسين ابنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال ابو احمد بن علان كانا اذ ذاك مكلفين لان المباهلة
لا تصح عنده الا من مكلف وقد طول المفسرون بما رووا في قصة المباهلة ومضمنها انه
دعاهم الي المباهلة وخرج بالحسن والحسين وفاطمة وعلي الي الميعاد وانهم كفوا عن
ذلك ورضوا بالاقامة على دينهم وانهم يودوا الجزية واخبرهم احبارهم انهم ان باهلوا
عذبوا واخبرهم صلى الله عليه وسلم انهم ان باهلوا عذبوا وفي ترك النصارى
الملاعنة لعلمهم بنبوته شاهد عظيم على صحة نبوته قال الزمخشري **فان قلت**
ما كان دعاوه الي المباهلة الا لتبيين الكاذب منه ومن خصمه وذلك امر يختص به وبمن كاذبه
فما معنى ضم الابنا والنسا **قلت** ذلك اكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه
بصدقه حيث استجرا على تعريض نفسه له وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه
مع احبته واعزته هلاك الاستيصال اذ تمت المباهلة وخص الابنا والنسا لانهم اعز الاهل
والصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ومن ثم كانوا يسوقون
مع انفسهم الظعاين في الحروب لتمنعهم من الهرب ويسمون الذادة عنها بارواحهم حماة
الحقايق وقدمهم في الذكر على الانفس لينبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليوذن
بانهم مقدمون على الانفس مفدون بها وفيه دليل لا شي اقوى منه على فضل اصحاب الكتب
عليهم السلام وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يرو احد
من موافق ولا مخالف انهم اجابوا الي ذلك انتهى كلامه وقال ابن عطية وما رواه
الرواة من انهم تركوا الملاعنة لعلمهم بنبوته احج لنا على سائر الكفرة والبق بحال محمد
صلى الله عليه وسلم ودعا النسا والابنا للملاعنة اعز للنفوس وادعى لرحمة الله او لغضبه
على المبطلين وظاهر الامر ان النبي صلى الله عليه وسلم جاهم بما خصه ولو عزموا استدعى
المومنين بابنائهم ونسائهم ويحتمل انه كان يكتفي بنفسه وخاصته فقط انتهى وفي

ابو

اراد القرابة القريبة
ذكرهما ابن اخيه النيسابوري
ثم نبتهل اي ندعو بالابتهال
وقيل ضر

الاية دليل علي الظاهر بطريق الاعجاز على من يدعى الباطل بعد وضوح البرهان بطريق التناس
ومن اغرب الاستدلال ما استدل به من الاية محمد بن علي الحمصي وكان متكلما على طريق الاثني
عشرية ان عليا افضل من جميع الانبيا عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسا
لا يدعو الا نفسه بقول العرب بل المراد غيره واجمعوا على ان الذي غيره فدلت الاية على ان
نفسه الرسول ولا يمكن ان يكون عينهما فالمراد مثله وذلك يقتضي العموم الا انه ترك في
النبوة الفضل لقيام الدليل ودل الاجماع انه كان صلى الله عليه وسلم افضل من سا ير
الانبيا فلزم ان يكون علي كذلك قال ويوكد ذلك الحديث المنقول عنه من الموافق والمخالف
من اراد ان يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في حلمه وموسى في قوته وعيسى في
صفوته فلينظر الي علي انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم قال وذلك يدل على انه
افضل من جميع الانبيا والصحابة واجاب الرازي بالاجماع منعقد على ان النبي
صلى الله عليه وسلم افضل ممن ليس بنبي وعلي لم يكن بنبي فلزم القطع بانه مخصوص في جميع
الانبيا وقال غير الرازي استناد الحمصي فاسد من وجوه منها قوله ان الانسان
لا يدعو نفسه بل يجوز للانسان ان يدعو نفسه بقول العرب دعوت نفسي الي كذا فلم يجبني
وهذا تمييز ابو علي بالتجريد ومنها قوله واجمعوا على ان الذي هو غيره نفو علي ليس
بصحيح بدليل الاقوال التي سبقت في المعني بقوله وانفسنا ومنها قوله فيكون نفسه
مثل نفسه ولا يلزم المماثلة ان يكون في جميع الاشيا بل يكفي المماثلة في شي ما هذا الذي
عليه اهل اللغة لا الذي يقوله المتكلمون من ان المماثلة تكون في جميع صفات النفس
هذا اصلاح منهم الله تعالى فهذا تبلغ المماثلة في صفة واحدة وهي كونه من بني هاشم
والعرب تقول هذا من انفسنا اي من قبيلتنا واما الحديث الذي استدل به فموضوع
لا اصل له وهذه النزعة التي ذهب اليها هذا الحمصي من كون علي افضل من الانبيا
عليهم الصلاة والسلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم تلقفها بعض من ينتحل كلام الصوفية
وتوسع المحال فيها فزعم ان الولي افضل من النبي ولم يقتصر ذلك على نبي واحد
كما قصره ذلك الحمصي بل زعم ان رتبة الولاية التي لا نبوة معها افضل من رتبة النبوة
قال لان الولي ياخذ عن الله بغير واسطة والنبي عن الله بواسطة ومن اخذ بلا واسطة
افضل ممن اخذ بواسطة وهذه المقالة مخالفة لمقالات اهل الاسلام نعوذ بالله من ذلك
ولا حديدي ان الولي ياخذ عن الله بغير واسطة لقد يقشعر المومن من سماع هذا
الافك وحكي لي من لا اتهمه عن بعض المنتمين الي انه من اهل الصلاح انه يري فيه
كتاب ينظر فيه فسيل عنه فقال فيه ما اخذته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيها اخذته عن الله شفاها وشافهني به الشك عن السابع فانظر الي جراة
هذا الكاذب على الله حيث ادعى تقاوم كلمه الله كموسى ومحمد صلى الله عليه وسلم
وقيل في هذه الايات ضروب من البلاغة منها انه اسند الفعل الي غيره فاعله
وهو اذ قال الله يا عيسى والله لم يشافهه بذلك بل باخبار جبريل او غيره من الملايكة
والاستعارة في متوفيك وفي فوق الذين كفروا والتفصيل لما اجمل في الي مرجعكم
فاحكم بقوله فاما واما والزيادة لزيادة المعنى في من ناصرين والمثل في قوله
ان مثل عيسى والتجوز بوضع المضارع موضع الماضي في قوله نتلوه وفي فيكون
ذا لجمع بين اداتي تشبيه على قوله في كمثل ادم والتجوز تسمية الشي باسم اصله في خلقه
من تراب وخطاب العين والمراد به غيره في فلا تكن من الممترين والعام يراد به الخاص
في ندع ابنانا الاية والتجوز باقامة انزل الهم مقام النفس على اشهر الاقوال
والحذف في مواضع كثيرة انه هذا لهو القصص الحق هذا خبر من الله تعالى فصل به بين

المختصين

المختصين والاشارة الي القران على قول الجمهور والظاهر انه اشارة الي ما تقدم من اخبار
عيسى وكونه مخلوقا من غير اب قاله ابن عباس وابن جريج وابن زيد وغيرهم اي هذا
هو الحق لا ما ندعيه النصارى فيه من كونه الها او ابن الله ولا ما يدعيه اليهود فيه وقيل
هذا اشارة الي ما بعده من قوله وما من اله الا الله ويضعف بان هذه الجملة ليست
بقصص وبوجود حرف العطف في قوله وما قال بعضهم الا ان اراد بالقصص الخبر فيصح على
هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق انه ما من اله الا الله انتهى لكن يمتنع من هذا وجود
واو العطف قال الاولى لهو دخلت على الفصل والقصص خبران والحق صفته له والقصص
خبره والجملة في موضع خبران ووصف القصص الحق اشارة الي القصص المكذوب الذي
اتي به نصارى نجران وغيرهم في امر عيسى والاهيته وما من اله الا الله اي المختص
بالالهية هو الله وحده وفيه رد على الثنوية والنصارى وكل من يدعي غير الله الها
ومن زايدة لاستغراق الجنس واله مبتدا محذوف الخبر والله بدل منه على الموضع ولا يجوز
البدل على اللفظ لانه يلزم منه زيادة من في الواجب ويجوز في العربية في نحو هذا
التركيب نصب على ما بعد الا نحو ما من شجاع الا زيدا ولم يقرا بالنصب في هذه الاية وان
كان جايزا في العربية النصب على الاستثنا وان الله لهو العزيز الحكيم اشارة الي الالهية
وهي القدرة الشاملة والغلبة فلا يمتنع عليه شي من والعلم الا حتيرمنه بالجملة فيما صنع
والاتقان الا خترع فلا يخفى عنه شي وهاتان الصفتان منتفيتان عن عيسى ويجوز
في لهو من الاعراب ما جاز في لهو القصص وتقدم ذكر فايدة الفصل فان تولوا فان الله
عليم بالمفسدين قال مقاتل فان تولوا عند الملاعنة وقال الزجاج عن البيان
الذي اتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سليمان الدمشقي عن الاقرار بالوحدانية
والتنزيه عن الصاحبة والولد وقال المرسي عن هذا الذكر وقيل عن الايمان وتولوا
ماض ومضارع حذفت تاؤه وجواب الشرط في الظاهر الجملة من قوله فان الله عليم بالمفسدين
والمعنى ما يترتب على علمه بالمفسدين من معاقبته لهم فعبر عن العقاب بالعلم الذي يترتب
عنه عقابهم ونبه على العلة التي توجب العقاب وهي الافساد وكذلك اتي بالاسم الظاهر
دون الضمير واتي به جمعا ليدل على العموم الشامل فهو للذين تولوا ولغيرهم وليكون راس ايه
ودل على ان توليهم افسادا في نفسا دقل يا اهل الكتاب تعالوا الي كلمة سوا بيننا وبينكم
نزلت في وفد نجران قاله الحسن والسدي ومحمد بن جعفر بن الزبير قال ابن زيد
لما ابى اهل نجران ما دعوا اليه من الملاعنة دعوا الي ايسر ذلك وهي الكلمة السوا وقال
وقال ابن عباس نزلت في القسيسين والرهبان بعث بها النبي صلى الله عليه
وسلم الي جعفر واصحابه بالحبشة فقراها جعفر والنجاشي جالس واشراف الحبشة
وقال قتادة والربيع وابن جريج في يهود المدينة وهم الذين حاجوا في ابراهيم وقيل
نزلت في اليهود والنصارى قالوا يا محمد ما تريد الا ان نقول فيك ما قالت اليهود في عزير
ولفظ يا اهل الكتاب ليعم كل من اوتي كتابا ولذلك دعى رسول الله صلى الله عليه
وسلم اليهود بالاية والاقرب حمله على النصارى لان الدلالة وردت عليهم والمباهلة
معهم وخاطبهم بيا اهل الكتاب هزا لهم على استماع ما يلقى اليهم وتنبيها على ان من كان
اهل كتاب من الله ينبغي ان يتبع كتاب الله ولما قطعهم بالدلايل الواضحة فلم يذعنوا
ودعاهم الي المباهلة فامتنعوا عدل الي نوع من التلطف وهو دعاهم الي كلمة فيها
انصاف بينهم وقرا ابو السماك كلمة كضربة وكلمة كسدرة ونقد بهذا عند
قوله نصدقا بكلمة والكلمة هي ما فسرتها به بعد وقال ابو العالية لا اله الا الله
وهذا تفسير بمعنى وعبر بالكلمة عن الكلمات لان الكلمة قد يطلقها العرب على الكلام والي هذا
ذهب الزجاج اما الوضع المفرد موضع الجمع كما قال الشاعر

• بها جيف الحسري فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب •

وانما لكون الكلمات مرتبطة بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة اذا اختل جزء منها
اختلت الكلمة لان كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر
الالهية في الله الا بمجموعها وقرا الجمهور سوا بالجر على الصفة وقرا الحسن سوا بالنصب
وخرجه الزمخشري والحوفي على انه مصدر قال الزمخشري بمعنى استوت استوا فيكون
سوا بمعنى استوا ويجوز ان ينتصب على الحال من كلمة وان كان نكرة ذو الحال وقد اجاز
ذلك سيبويه وقاسه والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضمار
عامل والى تاويل سوا بمعنى استوى والاشهر استعمال سوا بمعنى اسم الفاعل اي مستو
وقد تقدم الكلام على سوا بمعنى استوى في اول البقرة وقال قتادة والربيع
والزجاج بمعنى السوا العدل والنصفة ويقال استوى الشي وقال زهير
• اروني خطة لا ضيم فيها • سوى بيني وبينكم سوا •
والمعنى الى كلمة عادلة بيننا وبينكم وقال ابو عبيدة تقول العرب دعاك فلان
الى سوا فاقبل منه وفي مصحف عبد الله الى كلمة عدل بيننا وبينكم وقال ابن عباس
الى كلمة مستوية اي مستقيمة وقيل الى كلمة قصد بدل من شي والظاهر انتصاب الظرف
بسوا ان لا نعبد الا الله موضع ان على البدل من كلمة ويجوز ان يكون في موضع رفع خبر المبتدا
محذوف اي هي ان لا نعبد الا الله وجوزوا ان يكون الكلام تم عند قوله سوا وارتفاع
ان لا نعبد على الابتدا والخبر قوله بيننا وبينكم قالوا والجملة صفة للكلمة وهذا
وهم لعرو الجملة من رابط يربطها بالموصوف وجوزوا ايضا ارتفاع ان لا نعبد بالظرف
ولا يصح الا على مذهب الاخفش والكوفيون حيث اجازوا اعمال الظرف ولا يصح الا على
مذهب الاخفش والكوفيون حيث اجازوا اعمال الظرف من غير اعتماد والبصريون
يمنعون ذلك وجوز علي بن عيسى ان يكون التقدير الى كلمة مستو بيننا وبينكم
فيها الامتناع في عبادة غير الله تعالى هذا يكون ان لا نعبد في موضع رفع على الفاعل
بسوا الا ان فيه اضمار الرابط وهو فيها وهو ضعيف والمعنى ان نفرد الله تعالى
وحده بالعبادة ولا نشرك به شيا من الاشراك والفعل في سياق النفي فيعم متعلقات
من مفعول به ومصدر ومن زمان ومكان وهيئة ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون
الله اي لا يتخذهم فيعتقد فيهم الالهية ويعبدهم على ذلك كعزير وعيسى قاله مقاتل
والزجاج وعكرمة وقيل عنه انه سجد بعضهم لبعض قال ابن عطية والذي اقوله
في لفظ سوا انه ينبغي ان يفسر بتفسير خاص بها في هذا الموضع وهو انه دعاهم الى معان جميع
الناس فيها مستوون صغيرهم وكبيرهم وقد كانت سيرة المدعوين ان يتخذ بعضهم بعضا
اربابا فلم يكونوا على استواء حال فدعاهم بهذه الاية الى ما يالفه النفوس من حق لا يتفاضل
الناس فيه فسوا على هذا التاويل بمنزلة قولك لاخر هذا شريكي في مال سوا بيننا وبينه
والفرق بين هذا التفسير وبين تفسير لفظة العدل انك لو دعوت اسيرا عندك الى ان
يسلم او يضرب عنقه لكنت قد دعوته الى السوا الذي هو العدل على هذا الحد جاءت لفظة
سوا في قوله تعالى فانبذ اليهم على سوا على بعض التاويلات وان دعوت اسيرك الى ان يوسر
فيكون حرا يتناسم لك في عبيدك لكنت قد دعوت الى السوا الذي هو استوا الحال على ما فسرته
واللفظة على كل تاويل فيها معنى العدل ولكني لم ار المتقدم ان تكون في اللفظة معنى قصد
استوا الحال وهو عندي حسن لان النفوس تالفه والله الموفق للصواب انتهى كلامه
وهو تكثير لا طايل تحته ولا مطمع الاساقفة والرؤسا فيما امروا به من الكفر والمعاصي
ويحتمل طاعتهم شرعا قاله ابن جريج لقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
والمسيح بن مريم وعن عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال اليس كانوا يحلون
لكم ويحرمون فتاخذون بقولهم قال نعم قال هو ذاك وفي قوله بعضنا بعضا اشارة
لطيفة وهي ان البعضية تنافي الالهية اذ هي تماثل في البشرية وما كان كذلك

شيء م

استعمال

استعمال ان يكون الها لك واذا كانوا قد استبعدوا اتباع من شاركهم في البشرية للاختصاص
بالنبوة في قولهم ان انت الا بشر مثلنا ان هو الا بشر مثلكم انؤمن لبشرين مثلنا فادعا
الالهية فيهم ينبغي ان يكونوا فيه اشد استبعادا وهذه الافعال الداخل عليها اداة النفي
متقاربة في المعنى يؤكد بعضها بعضا اذ اختصاص الله بالعبادة يتضمن نفي الاشراك
ونفي الاتخاذ الارباب من دون الله ولكن الموضع موضع تاكيد ونشر كلام لانهم كانوا مبالغين
في التمسك بعبادة غير الله فناسب ذلك التوكيد في انتفا ذلك والنصارى جمعوا بين
الافعال الثلاثة عبدوا عيسى واشركوا بقولهم ثالث ثلاثة واتخذوا احبارهم اربابا في الطاعة
لهم في تحليل وتحريم وفي السجود لهم قال الطبري في قوله اربابا من دون الله انزالهم
منزلة ربهم في قبول التحليل والتحريم لما يحرمه ولم يحله وهذا يدل على بطلان القول
بالاستحسان المجرد الذي يستند الى دليل شرعي كتقديرات دون مستند والقول بوجوب
قبول قول الامام دون ابانة مستند شرعي كما ذهب اليه الروافض انتهى وفيه بعض
اختصار فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون اي فان تولوا عن الكلمة السوا فاشهدوا
انكم منقادون اليها وهذا مبالغة في المباينة لهم اي اذا كنتم متولين عن هذه الكلمة فانا
قابلوها ومطيعون وعبر عن العلم بالشهادة على سبيل المبالغة اذ خرج ذلك من خبر
المعقول الى المشهود وهو المحض في الحسن قال ابن عطية هذا امر باعلام المخالفين
ومواجهتهم بذلك واشهادهم على معنى التوبيخ والتهديد اي سترون انتم ايها المتولون
عاقبة توليكم كيف يكون انتهى وقال الزمخشري اي لزمتكم الحجة فوجب عليكم ان تعترفوا
وتسلموا بانا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب في جدل او صراع او غيرهما اعترف
باني انا الغالب وسلم لي الغلبة ويجوز ان يكون من باب التعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا
بانكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره انتهى وهذه الاية في الكتاب الذي
وجه به رسول الله صلى الله عليه وسلم دحية الى عظيم بصرى ودفعه الى هرقل يا اهل
الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده افلا تعقلون
عن ابن عباس وغيره ان اليهود قالوا كان ابراهيم يهوديا وان النصارى قالوا كان نصرانيا
فانزلها الله منكرا الكلام عليهم وقال ابن عباس والحسن كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام
سال الله تعالى ان يجعل له لسان صدق في الاخرين فاستجاب الله دعاه حتى ادعته كل فرقة
وما في قوله لم استفهامية حذفت الفها مع حرف الجر ولذلك علة ذكرت في النحو وتتعلق اللام
بتحاجون ومعنى هذا الاستفهام الانكار ومعنى في ابراهيم في شرعه ودينه وما كان عليه
ومعنى المحاجة ادعا كل من الطايفتين انه منها وجدالهم في ذلك فرد الله عليهم ذلك بان شريعة
اليهود والنصارى متاخرة عن ابراهيم وهو متقدم عليها ومحال ان ينسب المتقدم الى المتاخر
ولظهور فساد هذه الدعوى قال افلا تعقلون اي هذا كلام من لا يعقل اذ العقل يمنع
من ذلك ولا يناسب ان يكون موافقا لهم في العقايد ولا في الاحكام اما في العقايد
فعبادتهم عيسى وادعاوهم انه ابن الله او ابن الله او ثالث ثلاثة وادعا اليهود ان عزير
ابن الله ولم يكونا موجودين في زمان ابراهيم واما الاحكام فان التوراة والانجيل فيهما
مخالفة للاحكام التي كانت عليها شريعة ابراهيم ومن ذلك قوله تعالى فبظلم من
الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا
فيه وغير ذلك فلا يمكن ان يكون ابراهيم على دين حدث بعده بازمنة متطاولة ذكروا
المورخين ان بين ابراهيم وموسى الف سنة وبينه وبين عيسى الفان • وروى ابو صالح
عن ابن عباس انه كان بين ابراهيم وموسى خمسماية سنة وخمس وسبعون سنة وبين
موسى وعيسى الف سنة وستماية واثنان وثلاثون سنة وقال ابن اسحاق
كان بين ابراهيم وموسى خمسماية سنة وخمس وستون سنة وبين موسى وعيسى
الف سنة وتسعماية سنة وخمس وعشرين سنة والواو في وما انزلت لعطف جملة
على جملة هكذا ذكروا والذي يظهر انها للحال كهي في قوله لم تكفرون بايات الله

وانتم تشهدون وقوله لم تلبسون ثم قال وانتم تعلمون وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم انكر عليهم ادعا ان ابراهيم كان على شريعة اليهود والنصارى والحال ان شريعتهما
متاخرتان عنه في الوجود فكيف تكون عليهما مع تقدمه عليهما واما الحنيفية والاسلام
فمن الاوصاف التي يختص بها كل ذي دين حق ولذلك قال ان الدين عند الله الاسلام اذ الحنيف
هو المايل للحق والمسلم هو المستسلم للحق وقد اخبر القران بان ابراهيم كان حنيفا مسلما
وفي قوله افلا تعقلون توبيخ على استحالة مقالتهم وتنبيه على ما يظهر به غلطهم او
مكابرتهم ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الذي لهم
به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت عندهم صحته والذي ليس لهم به علم
هو امر ابراهيم ودينه ليس موجودا في كتبهم ولا اتتهم به انبيا ولا شاهدوه
فتعلموه قاله قتادة والسدي والربيع وغيرهم وهو الظاهر لما حف به من قبله ومن
بعده من الحديث في ابراهيم ونسب هذا القول الى الطبري ابن عطية وقال وهب
عنه انه كان ما كان هكذا فلا يحتاج معهم فيه الى محاجة لانهم يجدونه عند محمد صلى الله عليه
وسلم كما كان هنالك على حقيقته وقيل الذي لهم به علم هو امر محمد صلى الله عليه وسلم
لانهم وجدوا نعته في كتبهم فجادلوا بالباطل والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم
والظاهر في قوله فيما لكم به علم على اثبات العلم لهم وقال ابن عطية فيما لكم به علم على
زعمكم وانما المعنى فيما يشبه دعواكم وتكون الدليل العقلي يرد عليكم وقال قتادة
ايضا حاججتم فيما شهدتم ورأيتم فلم تحاجون فيما لم تشاهدوا ولم تعلموا وقال
الرازي ها انتم هؤلاء الاية اي زعمتم ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة
القران فكيف تحاجون فيما لا علم لكم وهو ادعاؤهم ان شريعة ابراهيم مخالفة لشريعة
محمد ويحتمل ان يكون قوله لكم به علم اي تدعون علمه لا انه وصفهم بالعلم حقيقة
فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة وقرا الكوفيون وابن عامر والبزي ها انتم
بالمد بعد الها بعدها الهمزة انتم محققة وقرا قنبل ها نتم بهاء بعدها همزة انتم
محققة وقرا نافع وابو عمرو ويعقوب بهاء بعدها الف بعدها همزة مسهلة بين
بين وابدل اناس بعده الهمزة الفا محضة لورش وها للتنبيه لانه يكثر وجودها مع
المضمرات المرفوعة مفصولا بينها وبين اسم الاشارة حيث لا استفهام واصلها ان تباشر
اسم الاشارة ولكن اعتني بحرف التنبيه فتقدم وذلك كقول العرب ها انا ذا قائما
وها انت ذا تصنع كذا وها هو ذا قائما ولم ينبه المخاطب هنا على وجود ذاته بل نبه على حال
غفل عنها لشغفه بما التبس به وتلك الحالة هي انهم حاجوا فيما لا يعلمون ولم يرد به
التوراة والانجيل فيقول لهم انكم تحتجون فيما تدعون اذ قد ورد به كتب الله المتقدمة
فلم تحتجون فيما ليس كذلك وتكون الجملة خبرية وهو الاصل لانه قد صدر منهم المحاجة
فيما لا يعلمون ولذلك انكر عليهم بعد المحاجة فيما ليس لهم به علم وعلى هذا يكون ها قد
اعيدت مع اسم الاشارة توكيدا ويكون في قراءة قنبل قد حذف الف ها كما حذفها
من وقف على ايها الثقلان بالياء بالسكون وليس الحذف فيها يجري في القياس
وقال ابو عمرو بن العلا وابو الحسن الاخفش الاصل في ها انتم ءانتم فابدل من
الهمزة الاولى الى الاستفهام هاء لانها اختها واستحسنه النحاس وابدال الهمزة
هاء مسموع في كلمات ولا ينقاس ولم يسمع ذلك في همزة الاستفهام وهو

وانت صواحبنا وقلن هذا   الذي منح المودة غيرنا وجفانا

ثم الفصل بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وهمزة انت لا يناسب لانه انما يفصل
لاستثقال اجتماع الهمزتين وهنا قد زال الاستثقال بابدال الاولى هاء الا ترى

انهم

انهم حذفوا الهمزة في نحو اريتم اذ اصله ارايتم فلما ابدلوها هاء لم يحذفوا بل قالوا ه
اهريقه وقد وجهوا قراءة قنبل على ان الها بدل من همزة الاستفهام ومن همزة
اسم اجري البدل في الفصل مجرى المبدل منه والاستفهام على هذا معناه التعجب من
حماقتهم واما من سهل فلانها همزة بعد الف على حد تسهيلهم اياها في هناءة واما تحقيقها
فهو الاصل واما ابدالها الفا فقد تقدم الكلام على ذلك في قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم
وانتم مبتدا وهؤلاء خبر وحاججتم جملة حالية كقول العرب ها انت ذا قائما وهي من الاحوال
التي ليست يستغنى عنها كقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون على احسن الوجوه في اعرابه وقال
الزمخشري انتم مبتدا وهؤلاء خبره وحاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم
هؤلاء الاشخاص الحمقا وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم حاججتم فيما لكم به علم مما نطق به
التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له في كتابكم من دين ابراهيم انتهى
واجاز ان يكون هؤلاء بدلا وعطف بيان والخبر حاججتم واجاز ان يكون منادى اي
يا هؤلاء وحذف منه حرف الندا ولا يجوز حذف حرف الندا من المشار على مذهب البصريين
ويجوز على مذهب الكوفيين وقد جاء في الشعر حذفه وهو قليل نحو قول رجل من
طي ان الالى وصفوا قومي لهم فبهم هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا وقال لا يغرنكم الا
الى القوم جنوح السلم فهو خداع يريد يا هذا اعتصم ويا اولى والله يعلم وانتم
لا تعلمون اي يعلم دين ابراهيم الذي حاججتم فيه وكيف حال الشرايع في الموافقة
والمخالفة وانتم لا تعلمون ذلك وهو تاكيد لما قبله من نفي العلم عنهم في شان ابراهيم
وفي قوله والله يعلم استدعا لهم ان يسمعوا كما يقول لمن تخبره بشي لا يعلمه اسمع فاني
اعلم ما لا تعلمون ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما
كان من المشركين اخبر تعالى ببراءة ابراهيم من هذه الاديان وبدا بانتفاء اليهودية
لان شريعة اليهود اقدم من شريعة النصارى وكرر لا للتاكيد لانه تاكيد للنفي عن
كل واحد من الدينين ثم استدرك ما كان عليه بقوله ولكن كان حنيفا مسلما ووقعت
لكن هنا احسن موقعها هي بين النقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق
والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الانتفاء عن شريعتهما
ثم نفى على سبيل التبري من ساير الاديان كونه من المشركين وهم عبدة الاصنام كالعرب
الذين كانوا يدعون انهم على دين ابراهيم وكالمجوس عبدة النار وكالصابئة عبدة الكواكب
ولم ينص على تفصيلهم لان الاشراك يجمعهم وقيل اراد بالمشركين اليهود والنصارى
لاشراكهم به عزيرا والمسيح فتكون هذه الجملة توكيدا لما قبلها في قوله ما كان ابراهيم يهوديا
ولا نصرانيا وجا من المشركين ولم يجي وما كان مشركا فناسب النفي قبله لانها رؤوس اية
وقال ابن عطية نفى عنه اليهودية والنصرانية والاشراك الذي تتضمنه اليهودية
والنصرانية وجاء ترتيب النفي على غاية الفصاحة نفى نفس الملل وقرر الحالة الحسنة
ثم نفى نفيا بين به ان تلك الملل فيها هذا الفساد الذي هو الشرك وهذا كما تقول ما اخذت
لك مالا بل حفظته وما كنت سارقا فنفيت اقبح ما يكون في الاخذ انتهى كلامه وتلخص
ما تقدم ان قوله وما كان من المشركين فيه ثلاثة اقوال احدها ان المشركين عبدة الاصنام
والنار والكواكب والثاني انهم اليهود والنصارى والثالث عبدة الاوثان واليهود
والنصارى وقال عبد الجبار يعني ما كان يهوديا ولا نصرانيا لم يكن على الدين الذي
يدين به هؤلاء وهم المحاجون ولكن على جهة الدين الذي يدين به المسلمون وليس المراد
ان شريعة موسى وعيسى لم تكن صحيحة وقال ابن عيسى لا يوصف ابراهيم بانه
كان يهوديا ولا نصرانيا لانهما صفتان ذم لاختصاصهما بفرقتين ضالتين وهما طريقان
محرفان عن دين موسى وعيسى وكونه مسلما لا يوجب ان يكون على شريعة محمد صلى الله عليه

وسلم بل كان على جهة الاسلام والحنيف اسم لمن يستقبل في صلاته الكعبة ويحج اليها ويضحي
ويختتن ثم سمي من كان على دين ابراهيم حنيفا انتهى وفي حديث زيد بن عمرو بن نفيل
انه خرج الى الشام فسال عن الدين وانه لقي عالما من اليهود ثم النصارى فقال له اليهودي
لن تكون على ديننا حتى تاخذ بنصيبك من غضب الله وقال له النصراني لن تكون
على ديننا حتى تاخذ بنصيبك من لعنة الله فقال زيد ما افر الا من غضب الله ومن لعنة الله
فهل تدلاني على دين ليس فيه هذا قالا ما نعلمه الا ان تكون حنيفا قال وما الحنيف قال
دين ابراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكان لا يعبد الا الله وحده فلم يزل رافعا يديه الى السما
وقال اللهم اني اشهدك اني على دين ابراهيم وقال الرازي ما لخصه ان النبي ان كان في الاصول
فيكون في الموافقة لليهود زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصاراه لانهم غيروا
فقالوا المسيح ابن الله وعزير ابن الله لا في الاصول التي كان عليها اليهود والنصارى
الذين كانوا على ما جاء به موسى وعيسى ان جميع الانبيا متوافقون في الاصول وان كان
في الفروع فلان الله نسخ شريعة ابراهيم بشريعة موسى وعيسى واما موافقته لشريعة
محمد صلى الله عليه وسلم فان كان في الاصول فظاهر وان كان في الفروع فتكون
الموافقة في الاكثر وان خالف في الاقل لم يقدح في الموافقة **ان اولى الناس بابراهيم
للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المومنين** قال ابن عباس رضي الله عنهما
قالت رؤسا اليهود والله يا محمد لقد علمت انا اولى الناس بدين ابراهيم منك ومن غيرك
وانه كان يهوديا وما بك الا الحسد فنزلت وروي حديث طويل في اجتماع جعفر
واصحابه وعمرو بن العاص واصحابه بالنجاشي وفيه ان النجاشي قال لا يهودية اليوم
على حزب ابراهيم اي لا خوف ولا تبعة فقال عمرو ومن حزب ابراهيم فقال النجاشي هولا
الرهط وصاحبهم يعني جعفرا واصحابه ورسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمرو وعن حزب
ابراهيم فنزلت وروى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل نبي
ولاة من المومنين وان وليي منهم ابي وخليل ربي ابراهيم ثم قرا هذه الاية ومعنى اولى
الناس اخصهم به واقربهم منه من الولي وهو القرب والذين اتبعوه يشمل كل من اتبعه
في زمانه وغير زمانه فيدخل فيه متبعوه في زمان الفترات وعنى بالاتباع اتباع شريعته
وقال علي بن عيسى اولاهم بنصرته اي المعونة وبالحجة بما اتبعه في زمانه بنصرته
بمعونته على مخالفيه ومحمد والمومنون نصروه بالحجة اذ كان محضا سالما من المطاعن
وهذا النبي يعني به محمدا صلى الله عليه وسلم وخص بالذكر من سائر من اتبعه لتخصيصه
بالشرف والفضيلة كقوله وجبريل وميكال والذين امنوا وقيل امنوا من امة محمد وخصوا
ايضا بالذكر تشريفا لهم اذ هم اتباع افضل الرسل كما ان رسولهم افضل الرسل وقيل المومنون
في كل زمان وعطف وهذا النبي على خبر ان ومن اعرب وهذا النبي والذين امنوا مبتدا
وقدر الخبر هم المتبعون له فقد تكلف اضمارا لا ضرورة تدعو اليه وقرى وهذا النبي بالنصب
عطفا على الهاء في اتبعوه فيكون متبعا لا متبعا اي احق الناس بابراهيم من اتبع ابراهيم ومحمدا
صلى الله عليه وسلم ويكون والذين امنوا عطفا على خبر ان فهو في موضع رفع وقرى وهذا
النبي بالجر وخرج على انه عطف على ابراهيم اي ان اولى الناس بابراهيم وبهذا النبي للذين
اتبعوه ابراهيم والنبي والذين امنوا بدل من هذا او نعت او عطف بيان ونبه على الوصف الذي
تكون به الله تعالى ولي لعباده وهو الايمان فقال ولي المومنين ولم يقل وليهم وهذا
وعد لهم بالنصر في الدنيا وبالفوز في الاخرة وهذا كما قال تعالى الله ولي الذين امنوا
وقيل جمعت هذه الايات من البلاغة التنبيه والاشارة والجمع بين حرفي التاكيد بالفصل
في قوله ان هذا لهو القصص الحق وفي وان الله لهو العزيز الحكيم والاختصاص في عليهم

عالما من

بالمفسدين

بالمفسدين وفي ولي المومنين والتجوز باطلاق اسم الواحد على الجمع في الى كلمة سوا وبالاطلاق
اسم الجنس على نوعه في يا اهل الكتاب اذا فسر باليهود والنصارى في الا الله وان الله وفي يا اهل
الكتاب تعالوا يا اهل الكتاب لم وفي ابراهيم وما كان ابراهيم وان اولى الناس بابراهيم
والتشبيه في اربابا لما اطاعوهم في التحليل والتحريم واذعنوا اليهم اطلق عليهم اربابا تشبيها
بالرب المستحق للعبادة والربوبية والاجمال في الخطاب في يا اهل الكتاب تعالوا يا اهل
الكتاب لم تحاجون كقول ابراهيم يا ابت يا ابت **وكقول الشاعر**

• مهلا بني عمنا مهلا موالينا • لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا •

وقال الاخر

• بني عمنا لا تنبشوا الشعر بيننا • فكم من رماد صار منه لهيب •

والتجنيس المماثل في اولى وولي **ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم** اجمع المفسرون
على انها نزلت في معاذ وحذيفة وعمار دعاهم يهود بني النضير وقريظة وقينقاع الى دينهم
وقيل دعاهم جماعة من اهل نجران ومن يهود وقال ابن عباس هم اليهود قالوا لمعاذ وعمار
تركتما دينكما واتبعتما دين محمد فنزلت وقيل عيرتهم اليهود بوقعة احد قال ابو مسلم
الاصبهاني ود بمعنى تمنى فيستعمل معها لو وان وربما جمع بينهما فيقال وددت ان لو فعل ومصدره
الودادة والاسم منه ود بودي لو كان كذا بمعنى احب فيتعدى احب والمصدر ود والاسم ود وقد
يتداخلان في المصدر والاسم وقال الراغب اذا كان بمعنى احب لا يجوز ادخال لو فيه ابدا وقال
عيسى بن عمر اذا كان ود بمعنى تمنى صلح للماضي والحال والمستقبل جاز ان ولو واذا كان
للماضي لم يجز ان لان ان للمستقبل وما قاله فيه نظر الا ترى ان ان توصل بالفعل الماضي
نحو سرني ان قمت من اهل الكتاب في موضع الصفة لطائفة والطائفة رؤساهم واحبارهم
قال ابن عطية ويحتمل من ان تكون لبيان الجنس ويكون الطائفة جميع اهل الكتاب وما قاله
بعيد من دلالة اللفظ ولو هنا قالوا بمعنى ان فتكون مصدرية ولا يقول بذلك جمهور البصريين
والاولى اقرارها على وضعها ومفعول ود محذوف وجواب لو محذوف من كل الجملتين
ما يدل المعنى عليه التقدير ودوا اضلالكم لو يضلونكم لسروا بذلك وقد تقدم لنا الكلام
في نظير هذا مستوفى في قوله يود احدهم لو يعمر الف سنة ومعنى لو يضلونكم يردونكم الى كفرهم
قاله ابن عباس وقيل يهلكونكم قاله ابن جرير الدمشقي قال ابن عطية واستدل ابن جرير
الطبري ببيت جرير •

• كنت القذى في موج اكدر مزبد • قذف الاتي به فضل ضلالا •

وبقول النابغة •

• فآب مضلوه بعين جلية • وغودر بالجولان حزم ونائل •

وهذا التفسير غير مخلص ولا خاص باللفظ وانما اطرد له لان هذا الضلال في الاية وفي
البيت اقترن به هلاك فعبر عنه به انتهى قال ابن عطية اصل الضلال في اللغة
الهلاك من قولهم ضل اللبن في الما اي صار مستهلكا فيه وقيل معناه يوقعونكم في الضلال
ويلقون اليكم ما يشككونكم في دينكم قاله ابو علي **وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون**
ان كان معناه الاهلاك فالمعنى انهم يهلكون انفسهم واشياعهم لاستحقاقهم بما راموا اهلاك
المومنين سخط الله وغضبه وان كان المعنى الاخراج عن الدين فذلك حاصل لهم بجحد نبوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبتغيير صفته صاروا بذلك كفارا وخرجوا عن ملة موسى وعيسى
وان كان المعنى الايقاع في الضلال فذلك حاصل لهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بايضاح
الحجج وانزال الكتب وارسال الرسل وقال ابن عطية اعلام ان سوء فعلهم عائد عليهم
وانهم يبعدهم عن الاسلام وقال الزمخشري وما يعود وبال الضلال عليهم لان العذاب يضاعف لهم
بضلالهم واضلالهم او وما يقدرون على اضلال المسلمين وانما يضلون امثالهم من اشياعهم
وما يشعرون ان ذلك الا ضلال هو مختص بهم اذ لا يفطنون لما دق امره وخفي عليهم

لما اعتري قلوبهم من القسوة فهم لا يعقلون انهم يضلون انفسهم ودل ذلك على ان من اخطأ الحق جاهلا
كان ضالا او وما يشعرون انهم لا يصلون الي اضلالكم او لا يفطنون بعصمة الاسلام وواجب
عليهم ان يعلموا الظهور البرهاني والحجة ذكره القرطبي وما يشعرون ان الله يدل المسلمين على حالهم
ويطلعهم على مكرهم وضلالهم ذكره ابن الجوزي وفي قوله وما يشعرون مبالغة في ذمهم حيث
فقدوا المنفعة بحواسهم **يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله** قال ابن عباس هي التوراة
والانجيل من وصف النبي صلى الله عليه وسلم والايمان به كانهم يتولون يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل قاله قتادة والسدي والربيع وابن جريج او القران من جهة قولهم انما
يعلمه بشر ان هذا الا افك اساطير الاولين او الايات التي اظهرها على يديه من انشقاق القمر
وحنين الجذع وتسبيح الحصا وغير ذلك والاسلام قاله قتادة او ما تلاه من اسرار كتبهم
وغريب اخبارهم قاله ابن بحر او كتب الله او الايات التي بين لهم صدق محمد صلى الله عليه وسلم
وصحة نبوته وامره ونهيه باتباعه قاله ابو علي **وانتم تشهدون** جملة حالية انكر عليهم كفرهم
بايات الله وهم يشهدون انها ايات الله ومتعلق الشهادة هو محذوف يقدر على حسب تفسير
الايات فيقدر بما يناسب ما فسر به فلذلك قال قتادة والسدي والربيع وانتم تشهدون
ما يدل على صحتها من كتابكم الذي فيه البشارة وقيل تشهدون بمثلها من ايات الانبياء
التي تقرون بها وقيل بما عليكم فيه من الحجة وقيل ان كتبكم حق ولا تتبعون ما انزل فيه
وقيل بصحتها اذا خلوتم فتكونون تشهدون بمعنى تقرون وتعترفون وقال الراغب او عن ما يكون
من شهادة لهم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقيل تكفرون بايات الله تنكرون كون
القران معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم انه معجز **يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق
بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون** تقدم تفسير مثل هذا في قوله ولا تلبسوا الحق
بالباطل وفسر اللبس بالخلط والتغطية وتكلم المفسرون هنا ففسروا الحق بما يجدونه في كتبهم
من صفة الرسول والباطل الذي يكتبونه بايديهم ويحرفونه قال معناه الحسن وابن زيد
وقيل اظهار الاسلام وابطال اليهودية والنصرانية قاله قتادة وابن جرير والثعلبي
وقيل الايمان بموسى وعيسى والكفر بالرسول وقال ابو علي تاولون الايات التي
فيها الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف تاويلها ليظهر منها للعوام خلاف
ما هي عليه وانتم تعلمون بطلان ما تقولون وقيل هو ما ذكره تعالى بعد ذلك من قوله
امنوا بالذي انزل وقيل اقرارهم ببعض امر النبي صلى الله عليه وسلم والباطل كتمانهم لبعض
امره وهذان القولان عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل اقرارهم بنبوته ورسالته والباطل
قول احبارهم ليس رسولا الينا بل ان شريعتنا مؤبدة وقرا يحيى بن وثاب يلبسون بفتح الباء مضارع
لبس جعل الحق كانه ثوب لبسوه والباء في الباطل للحال اي مصحوبا بالباطل وقرا ابو مجلز
يلبسون بضم اليا وكسر الباء المشددة والتشديد هنا للتكثير كقولهم خرجت وقتلت
واجاز الفراء والزجاج في وتكتمون النصب فتسقط من حيث العربية على قولك لم تجمعون ذا وذا
فيكون نصبا على الظرف في قول الكوفيين وباضمار ان في قول البصريين وانكر ذلك ابو علي
وقال الاستفهام وقع على اللبس فحسب واما فتكتمون خبر حتم ولا يجوز فيه الا الرفع يعني
انه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استيناف خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم انه حق وقال
ابن عطية قال ابو علي الصرف هنا يقبح وكذلك اضمار ان لان تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس
بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليس الاية بمنزلة قولهم لا تاكل
السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك ايقوم فاقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب
الا في ضرورة الشعر كما روي والحق بالحجاز فاستريحا وقد قال سيبويه في قولك اسرت
حتى تدخلها رفعت لان السير موجب والاستفهام انما وقع عن غيره انتهى ما نقله ابن عطية
وظاهره يعارض ما نقلنا قبل لان ما قبله فيه ان الاستفهام وقع على اللبس فحسب فيدل
العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين

هذا

هذا وبين ان يكون اعتبارا محضا لم يشترك مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه
ابو علي من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار ان في جوابه تبعه في ذلك
ابن مالك وقال في التسهيل حيث يضمر ان ملزوما في الجواب فقال او لاستفهام لا يتضمن
وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده كقولك لم ضربت زيدا فيجازيك لان الضرب
قد وقع ولم نر احدا من اصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره ابو علي وتبعه في ذلك ابن مالك في
الاستفهام بل اذا تعذر سبك مصدر مما قبله اما لكونه ليس ثم فعل والا في معنا ينسبك منه واما لاستحالة
سبك مصدر مما قبله من دال استقباله لاجل مضي الفعل فانما يقدر فيه مصدر يقدر استقباله مما يدل
عليه المعنى فاذا قال لم ضربت زيدا فاضربك اي ليكن منك تعريف بضرب زيد فضرب منا ومما ورد
به ابو علي ابن اسحاق ليس بتمحه لان قوله لم تلبسون ليس نصا على ان المضارع اريد به الماضي
حقيقة اذ قد ينكر المستقبل لتحقق صدوره لا سيما على الشخص الذي تقدم وجوه امثاله ولو فرضت
انه ماض حقيقة فلا رد فيه على ابي علي انه استحق كما قررنا قبل انه اذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل
من الجملة سبكناه من لازم الجملة وقد حكى ابو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام
حيث الفعل المستفهم عنه محقق الوقوع نحو اين ذهب زيد فنتبعه وكم مالك فنعرفه
ومن ابوك فنكرمه لكنه يتخرج على ما سبق ذكره من ان التقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد
فاتباع منا وليكن منك اعلام بقدر مالك فمعرفة منا وليكن منك اعلام بابيك فاكرام منا له وقرا
عبيد بن عمير لم تلبسوا وتكتموا بحذف النون فيهما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه سوى
ما ذهب اليه شذوذ من النحاة في الحاق لم بلم في عمل الجزم وقال السجاوندي ولا وجه
له الا ان لم يجزم الفعل عند قوم كلم انتهى والثابت في لسان العرب ان لم يجزم ما بعدها
ولم ار احدا من النحويين ذكر ان لم يجري مجرى لم في الجزم الا ما ذكره اهل التفسير
هنا وانما هذا عندي من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك في الشعر النثر قليلا
جدا وذلك في قراءة ابي عمرو من بعض طرقه قالوا ساحران تظاهرا فادغم النون في الظا
وحذف النون في النظم نحو قول الراجز

ابيت اسري وتبيتي تدلكي ۞ يريد وتبيتين تدلكين

وقال الاخر

فان يك قوم سرهم ما صنعتم ۞ ستحتلبوها لاقحا غير باهل

والظاهر انه انكر عليهم لبس الحق بالباطل وكتم الحق فينقسم الي قسمين خلطوا فيه
الباطل حتى لا يتميز وقسم كتموه بالكلية حتى لا يظهر وانتم تعلمون جملة حالية ينعي عليهم ما التمسوا
من لبس الحق بالباطل وكتمانه اي لا يناسب من علم الحق ان يكتمه ولا ان يخلطه بالباطل والسؤال
عن السبب سؤال عن المسبب فاذا انكر السبب فبالاولى ان ينكر المسبب وختمت الاية قبل هذه
بقوله وانتم تشهدون وهذه بقوله وانتم تعلمون لان المنكر عليهم في تلك هو الكفر بايات الله
وهي من اخص الحق لان ايات الله بعض الحق والشهادة اخص من العلم فناسب الاخص الاخص
وهنا الحق اعم من الايات وغيرها والعلم اعم من الشهادة فناسب الاعم الاعم وقالوا في قوله
وانتم تعلمون اي انه نبي حق وان ما جاء به من عند الله حق وقيل قال وانتم تعلمون ليبين
لهم الامر الذي يصح به التكليف ويقوم عليهم به الحجة وقيل وانتم تعلمون الحق بما في قتموه من
كتبكم وما سمعتموه من السنة انبيائكم وفي هذه الايات من انواع البديع الطباق في قوله
الحق بالباطل والطباق المعنوي في لم تكفرون والتكرار في اهل الكتاب والحذف في مواضع
قد ثبتت **وقالت طائفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه
النهار واكفروا اخره لعلهم يرجعون** قال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد اول النهار
باللسان دون الاعتقاد واكفروا اخره لعلهم يرجعون وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا
علماءنا فوجدنا محمدا ليس كذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك اصحابه
في دينهم وقالوا هم اهل الكتاب اعلم منا فيرجعون عن دينهم الي دينكم فنزلت وقال

مجاهد ومقاتل والكلبي هذا شأن القبلة لما صرفت الى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال
كعب بن الاشرف واصحابه صلوا اليها وارجعوا الى كعبتكم الصخرة فنزلت وقال ابن عباس
وبنو هد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم ارجعوا اخر النهار صلاتكم ليرى الناس
انه بدت لهم منه كلالة بعد ان كانوا اتبعوه فنزلت • وقال السدي قالت اليهود لسفلتهم
امنوا بمحمد اول النهار فاذا كان بالعشي فقولوا قد عرفنا علماونا انكم لستم على شي فنزلت وحكى
ابن عطية عن الحسن ان يهود خيبر قالت ذلك ليهود المدينة انتهى جعلت اليهود هذا
سببا الى خديعة المومنين والقول لهم محذوف فيحتمل ان يكون لبعض هذه الطائفة لبعض ويحتمل
ان يكون القول لهم ليسوا من هذه الطائفة والمراد بامنوا اظهروا الايمان ويمكن ان يراد به
التصديق وقوله بالذي انزل على الذين امنوا وحذف وهذا على زعمهم والا فهم يكذبون ولا
يصدقون ان الله انزل شيئا على المومنين وانتصب وجه النهار على الظرف ومعناه اول
النهار شبه بوجه الانسان اذ هو اول ما يواجه منه وقال الربيع بن زياد العبسي في مالك
ابن زهير بن جذيمة العبسي قال •

• من كان مسرورا بمقتل مالك • فليات نسوتنا بوجه نهار •

والضمير في اخره عائد على النهار والناصب للظرف الاول امنوا وللاخر اكفروا وقيل الناصب
لقوله وجه النهار انزل على الذين امنوا في اول النهار والضمير في اخره يعود على الذي انزل اي
واكفروا اخره لمنزلة وهذا فيه بعد ومخالفة لاسباب النزول ومتعلق الرجوع محذوف اي يرجعون
عن دينهم وظاهر الاية الدلالة على هذا القول واتت امتثال الامر ممن امن به فمسكوت عن
وقوعه واسباب النزول تدل على وقوعه وبهذا القول طمعوا ان تنخدع العرب به اذ يقول
قايلهم هولا اهل الكتاب القديم وجودة النظر والاطلاع دخلوا في هذا الامر ورجعوا ورجعوا عنه
وفيه تثبيت ايضا لضعفائهم على دينهم **ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم** في لمن قيل زائدة
للتاكيد كقوله عسى ان يكون ردف لكم اي ردفكم وقال الشاعر ما كنت اخدع الخليل
والاجود ان تكون اللام زايدة بل ضمن امن معنى اقر واعترف فعدي باللام وقال ابو علي
وقد يعدي امن باللام في قوله فما امن لموسى الا ذرية وامنتم له ويومن بالله ويومن للمومنين
انتهى والاجود ما ذكرناه انه ضمن معنى الاعتراف والمومن به محذوف وظاهر قوله
ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم اي انه من جملة قول طائفة اليهود لانه معطوف على كلامهم ولذلك قال
ابن عطية لا خلاف بين اهل التاويل ان هذا القول هو من كلام الطائفة انتهى وليس كذلك بل من
المفسرين من ذهب الى ان ذلك من كلام الله يثبت به قلوب المومنين لئلا يشكوا عند
تلبيس اليهود وتزويرهم فاما اذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر انه انقطع كلامهم
اذ لا خلاف ولا شك ان قوله قل ان الهدى هدى الله من كلام الله يخاطب لنبيه عليه الصلاة
والسلام وما بعده يظهر انه من كلام الله وانه من جملة قوله لنبيه وان يوتى مفعول من
اجله وتقدير الكلام قل يا محمد لاوليك اليهود الذين قالوا ما قالوا ان الهدى هدى الله لا ما رمتم
من الخداع بتلك المقالة وذلك الفعل لمخافة ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم
قلتم ذلك القول ودبرتم تلك المكيدة اي فعلتم ذلك حسدا وخوفا من ان يذهب رياستكم
ويشاركم احد فيما اوتيتم من فضل العلم او يحاجوكم عند ربكم اي يقيموا الحجة عند الله اذ كتابكم
طافح بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلزمكم ان تومنوا به وتتبعوه ويويد هذا المعنى
قوله قل ان الفضل بيد الله الى اخره ويويد هذا المعنى ايضا قراءة ابن كثير ان يوتى على
الاستفهام الذي معناه الانكار فهو مثبت من حيث المعنى اي المخافة ان يوتى احد مثل ما اوتيتم
او يحاجوكم عند ربكم قلتم ذلك وفعلتموه ويكون او يحاجوكم معطوفا على يوتى واو للتنويع واجازوا
ان يكون هدى الله بدلا من الهدى لا خبرا لان والخبر قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم
اي ان هدى الله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم من العلم ويكون او يحاجوكم منصوبا باضمار ان بعد او بمعنى

حتى

حتى اي حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله لانكم تعلمون صحة الاسلام وانه
يلزمكم اتباع هذا النبي ولا يكون او يحاجوكم معطوفا على يوتى وداخلا في خبر ان واحد في
هذين القولين ليس الذي ياتي في العموم مختصا به لان ذلك شرطه ان يكون في نفي او في خبر نفي
بل احد هنا بمعنى واحد وهو مفرد وعني به الرسول صلى الله عليه وسلم وانما جمع الضمير في
يحاجوكم لانه عائد على الرسول لان الرسالة تدل على الاتباع وقال بعض النحويين ان هنا
للنفي بمعنى التقدير لا يوتى احد مثل ما اوتيتم ونقل ذلك ايضا عن الفراء ويكون او بمعنى الا والمعنى
اذ ذاك لا يوتى احد مثل ما اوتيتم الا ان يحاجوكم فان ايتاءه ما اوتيتم يقترن بمغالبتكم او محاجتكم
عند ربكم لان من اتاه الله الوحي لابد ان يحاجهم عند ربهم في كونهم لا يتبعونه فقوله او يحاجوكم حال
من جهة المعنى لازمة اذ لا يوحي الله الى رسول الا وهو محاج مخالفيه وفي هذا القول يكون احد
هو الذي للعموم لتقدم النفي عليه وجمع الضمير في يحاجوكم حملا على معنى احد كقوله تعالى فما منكم
من احد عنه حاجزين حملا على معنى كما لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافرد لكن في هذا القول
بان ان المفتوحة تاتي للنفي بمعنى لا ولم يقم على ذلك دليل من كلام العرب والخطاب في اوتيتم
وفي يحاجوكم على هذه الاقوال الثلاثة للطائفة السابقة القائلة امنوا بالذي انزل واجاز بعض
النحويين ان يكون المعنى ان لا يوتى احد وحذفت لا لان في الكلام دليلا على الحذف قال كقوله
يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا ورد ذلك ابو العباس وقال لا تحذف لا وانما المعنى كراهة
ان تضلوا وكذلك هنا كراهة ان يوتى احد مثل ما اوتيتم اي ممن خالف دين الاسلام
لان الله لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله بعيد من غير المومنين والخطاب في اوتيتم
ويحاجوكم لامة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا ان يوتى مفعول من اجله على حذف كراهة
ويحتاج الى تقدير عامل فيه ويصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها بكراهة
الايتاء المذكور وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون قوله ان يوتى بدلا من قوله هدى الله ويكون
المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو ان يوتى احد كالذي جاءكم ويكون قوله او يحاجوكم
بمعنى او فليحاجوكم فانهم يغلبونهم انتهى هذا القول وفيه الجزم بلام الامر وهي محذوفة ولا يجوز
ذلك على مذهب البصريين الا في الضرورة وقال الزمخشري ويجوز ان ينتصب ان يوتى
بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تومنوا الا لمن جاء بمثل دينكم مخافة ان يوتى احد من النبوة
والكرامة مثل ما اوتيتم ومخافة ان يحاجوكم بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم تستمروا عليه وهذا
القول على هذا المعنى ثمرة الحسد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
الثاني ان يكون التقدير ان لا يوتى فحذفت لا لدلالة الكلام ويكون ذلك منتفيا داخلا
في خبر الا لا تقدر دخول قبلها والمعنى ولا تومنوا لاحد بشي الا لمن تبع دينكم بانتفاء ان يوتى احد
مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم رجاء بمثله وعاضدا له فان ذلك لا يوتاه غيركم ويكون معنى او
يحاجوكم كما تقول انا لا اتركك او تقضيني حقي وهذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب
بمحمد صلى الله عليه وسلم على اعتقاد منهم ان النبوة لا تكون الا في بني اسرائيل الرابع ان يكون المعنى
لا تومنوا بمحمد وتقروا بنبوته اذ علمتم بصحتها الا اليهود الذين هم منكم وان يوتى احد مثل
ما اوتيتم صفة لحال محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى تسروا بالقران ان قد اوتي احد مثل ما اوتيتم
او فانهم يغبنون العرب يحاجونكم بالاقرار عند ربكم وقال الزمخشري في هذا الوجه يدل
ويدابه ما نصه ولا تومنوا متعلق بقوله ان يوتى احد وما بينهما اعتراض ولا تظهروا ايمانكم بان
يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم ارادوا اسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا
مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون
المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام او يحاجوكم عند ربكم عطف على ان يوتى والضمير في يحاجوكم لاحد
لانه في معنى الجميع بمعنى ولا تومنوا لغير اتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم
يوم القيامة عند الله بالحجة انتهى كلامه واما احد على هذه الاقوال فان كان للعموم وكان ما قبله
مقدرا بالنفي كقول بعضهم ان المعنى لا يوتى او ان المعنى لا يوتى احد فهو جار على المالوف
في لسان العرب من انه لا ياتي الا في النفي او ما اشبه النفي كالنهي وان كان الفعل مثبتا

وتدخل هنا لانه تقدم النفي في اول الكلام كما دخلت في قوله ان ينزل عليكم من خير للنفي قبله في
قوله ما يود ومعنى الاعتراض على هذه الاوجه انه اخبر تعالى بان ما راموا من الكيد والخداع بـ
قولهم آمنوا بالذي انزل الاية لا يجدي شيئا ولا يصد عن الايمان من اراد الله ايمانه لان الهدى
هدى الله فليس لاحد ان يحصله لاحد ولا ان ينفيه عن احد • وقرأ ابن كثير أأن يؤتى بالمد
على الاستفهام وخرجه ابو علي على انه من قول الطائفة ولا يمكن ان يحمل على ما قبله من الفعل
لان الاستفهام قاطع فيكون في موضع رفع على الابتداء وخبره محذوف تقديره تصدقون به او تعترفون او
تذكرونه لغيركم ونحوه مما يدل عليه الكلام ويحاجوكم معطوف على ان يؤتى قال ابو علي
ويجوز ان يكون موضع ان نصبا فيكون المعنى اتشيعون او اتذكرون ان يؤتى على ان يؤتى
قال ابو علي ويجوز ان يكون موضع نصب فيكون المعنى اتذكرون ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم
ويكون بمعنى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فعلى كلا الوجهين معنى الاية توبيخ من الاحبار
للاتباع على تصديقهم بان محمدا مبعوث ويكون او يحاجوكم في تاويل نصب اف او تريدون
ان يحاجوكم • قال ابو علي واحد على قراءة ابن كثير هو الذي لا يدل على الكثرة وقد منع
الاستفهام القاطع من ان يشيع لامتناع دخوله في النفي الذي في اول الكلام فلم يبق الا انه
احد الذي في قولك احد وعشرون وهو يقع في الايجاب لانه في معنى واحد وجمع ضميره
في قوله او يحاجوكم حملا على المعنى او لاحد المراد بمثل النبوة اتباع فهو في معنى الكثرة قال
ابو علي وهذا موضع ينبغي ان يرجح فيه قراءة غير ابن كثير وقد تقدم ترجيح قراءته
على ان يكون قوله ان يؤتى مفعولا من اجله على ان يكون داخلا تحت القول لا من قول الطائفة
وتقواه ظاهر من جعله من قول الطائفة وقد اختلف السلف في هذه الاية فذهب السدي
وغيره الى ان الكلام كله من قوله قل ان الهدى هدى الله الى اخر الاية مما امر الله به محمدا صلى
الله عليه وسلم ان يقوله لامته • وذهب قتادة والربيع الى ان هذا كله من قول الله امره
ان يقوله للطائفة التي قالت ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم • وذهب مجاهد وغيره الى ان
قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم كله من قول الطائفة لاتباعهم وقوله ان الهدى
هدى الله اعتراض ما قبله وما بعده من قول الطائفة لاتباعهم • وذهب ابن جريج
الى ان قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم داخل تحت الامر الذي هو قل يقوله الرسول لليهود
وتم بقوله او يحاجوكم عند ربكم فهو متصل بالطائفة ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وعلى هذا فما ترتيب
الاوجه السابقة • وقرأ الاعمش وابن ابي حمزة ان يؤتى بكسر الهمزة بمعنى لم يعط احد مثل
ما اعطيتم من الكرامة وهذه القراءة يحتمل ان يكون الكلام خطابا من الطائفة القائلة ويكون
قوله او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم على انه لا يؤتى احد مثل ما اوتي او يكون
بمعنى الا ان يحاجوكم وهذا على تجويز ان يؤتى احد اذا قامت الحجة له هذا تفسير ابن عطية
لهذه القراءة وهذا على ان يكون من قول الطائفة وقال ايضا في تفسيرها كانه عليه الصلاة
والسلام يخبر امته ان الله لا يعطي احدا ولا اعطى فيما سلف مثل ما اعطى امة محمد صلى الله عليه وسلم
من كونها وسطا فهذا التفسير على انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم لامته ويندرج تحت
قل وعلى التفسير الاول فيتعلقها الزمخشري قال وقرئ ان يؤتى على ان النافية وهو
متصل بكلام اهل الكتاب اي ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم
عند ربكم اي ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم قال ابن عطية وقرأ الحسن ان يؤتى احدكم بكسر التاء على
اسناد الفعل الى احد والمعنى ان انعام الله لا يشبهه انعام احد من خلقه واظهر ما في هذه
القراءة ان يكون خطابا من محمد صلى الله عليه وسلم لامته والمفعول محذوف تقديره ان يؤتي احد
احدا انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظ ان في هذه القراءة اهي بالكسر ام بالفتح وقال
السجاوندي وقراءة الاعمش ان يؤتي والحسن ان يؤتي احد احدا ان نافية وان لم يكن بعدها الا
كقوله عز وجل فيما ان مكناكم فيه او بمعنى الا ان وهذا يحتمل قول الله عز وجل ومع اعتراض
قل قل لليهود انتهى ويجي هنا الهدى هنا قولان احدهما ما اوتيه المؤمنون من التصديق

برسول الله

برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني التوثيق والدلالة الى الخير حتى يسلم او تثبت على
الاسلام ويحتمل عند ربكم وجهين احدهما ان ذلك في الاخرة والثاني عند كتب ربكم الشاهدة له
عليكم ولكم واضاف ذلك الى الرب تشريفا وكان المعنى ان يحاجوكم عند الحق وعلى هذين المعنيين
تدور تفاسير الاية فيحمل كل منهما على ما يناسب من هذين المعنيين **قل ان الفضل بيد الله يؤتيه
من يشاء** توكيد لمعنى قل ان الهدى هدى الله وفي ذلك تكذيب لليهود حيث قالوا شريعة موسى
مؤبدة ولن يؤتي الله احدا مثل ما اوتي بنو اسرائيل من النبوة فالفضل بيد الله اي متصرف
فيه كالشيء في اليد وهذا كناية عن قدرته التصرف والتمكن فيها والباري تعالى منزه عن
الجارحة ثم اخبر انه يعطيه من اراد فاختصاصه بالفضل من شاء انما سببه الارادة
فقط وفسر الفضل هنا بالنبوة وهو اعم والنبوة اشرف افراده **والله واسع عليم**
تقدم تفسيره **يختص برحمته من يشاء** قال الحسن ومجاهد والربيع يفرد بنبوته من
يشاء وقال ابن جريج بالقران والاسلام وقال ابن عباس ومقاتل الاسلام وقيل
كثرة الذكر لله تعالى **والله ذو الفضل العظيم** تقدم تفسير هذا وتفسير ما قبله في اخر
اية ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب • وتضمنت هذه الاية من بديع التجنيس
المماثل والتكرار ايضا في اسم الله في اربعة مواضع **المفردات** الدينار معروف وهو اربعة
وعشرون قيراطا والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فمجموعه اثنان وسبعون حبة وهو
مجمع عليه وهو جمع دياره ويدل من نون يدل على ذلك الجمع قالوا دنانير اصله دنار ابدل من اول
المثلين كما ابدلوا من النون في ثالث الامثال والحقته بمفردات كلامهم • دام والمضارع
يدوم فوزنه فعل نحو قال يقول قال الفراء هذه لغة الحجاز وتميم يقولون دمت
بكسر الدال قال ويجمعون في المضارع تدوم وقال ابو اسحاق تقول دمت تدام
مثل نمت تنام وهي لغة تعلى هذا اكثر ويكون دام فعل بكسر العين نحو خاف يخاف
والتدويم استدارة حول الشيء ومنه قول ذي الرمة قال •

• والشمس حيرى لها في الجو تدويم •

وقال علقمة في وصف خمر

• تشفي الصداع ولا يؤذيه صالبها • ولا يخالطها في الراس تدويم •

والدوام الدوار يأخذ في راس الانسان فيرى الاشياء تدور به وتدويم الطائر في السماء
ثبوته اذا صف واستدار ومنه الماء الدائم كانه يستدير حول مركزه • لوى الحبل والثوب
فتله ثم استعمل في الاراغة في الحجج والخصومات ومنه لي الغريم وهو دفعه ومطله
ومنه خصم الوى شديد الخصومة شبهت بالمعاني الاجرام اللسان الجارحة المعروفة قال
ابو عمرو واللسان يذكر ويؤنث فمن ذكر جمعه السنة ومن انث جمعه السنا وقال الفراء
اللسان بعينه لم يسمع من العرب الا مذكرا انتهى ويعبر باللسان عن الكلام وهو ايضا يذكر
ويؤنث اذا اريد به ذلك • الرباني منسوب الى الرب وزيدت الالف والنون مبالغة
كما قالوا لحياني وشعراني ورقباني ولا يفردون هذه الزيادة من باب النسبة وقال
قوم هو منسوب الى ربان وهو معلم الناس وسايسهم والالف والنون كهي في غضبان
وعطشان ثم نسب اليه فقالوا رباني فعلى هذا يكون ذلك من النسب في الوصف كما قالوا احمري في
احمر ودواري في دوار وكلا القولين شاذ لا يقاس عليه • درس الكتاب يدرسه ويدرسه
ادمن قراءته وتكريره ودرس المنزل عفا وطلل دارس عاف **ومن اهل الكتاب من ان
تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت
عليه قائما** الجمهور على ان اهل الكتاب هم اليهود والنصارى اخبر الله تعالى بذم الخونة
منهم وظاهره ان في اليهود والنصارى من يؤتمن فيفي ومنهم من يؤتمن فيخون وقيل
اهل الكتاب عني به اهل القران قاله ابن جريج وهذا ضعيف جدا لما يأتي بعده من قولهم
ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل لم يقله ولم يعتقده الا اليهود وقيل من ان
تأمنه بقنطار هم النصارى لغلبة الامانة عليهم ومن ان تأمنه بدينار اليهود لغلبة الخيانة

المفردات

عليهم وعين منهم كعب بن الاشرف واصحابه وقيل من تامنه بقنطار من اسلم من اهل الكتاب
ومن ان تامنه بدينار هم من لم يسلم منهم • وروي انه بايع بعض العرب اليهود واودعوهم فخانوا
من اسلم وقالوا قد خرجتم من دينكم الذي بايعناكم وفي كتابنا لا حرمة لاموالكم فكذبهم الله تعالى
وقيل هذا سبب نزول هذه الاية • وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان من ان تامنه بقنطار
هو عبد الله بن سلام استودعه من قريش الفا وماية اوقية ذهبا فاداه اليه ومن ان تامنه
بدينار فنحاص بن عازورا استودعه رجل من قريش دينارا فجحده وخانه انتهى ولا ينحصر
الشرط في ذينك المعين بل كل منهما فرد ممن يندرج تحت من الا ترى كيف جمع في قوله ذلك
بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل قالوا والمخاطب بقوله تامنه هو النبي صلى الله عليه
وسلم بلا خلاف ويحتمل ان يكون السامع من اهل الاسلام ويبينه قولهم ليس علينا في الاميين
سبيل فجمع الاميين وهم اتباع النبي الامي • وقرا ابي بن كعب تيمنه في الحرفين ويمينا
في يوسف • وقرا ابن مسعود والاشهب العقيلي وابن وثاب تيمنه بتا مكسورة وباء
ساكنة بعدها قال الداني وهي لغة تميم • واما ابدال الهمزة يا في تيمنه فلكسرة ما قبلها
كما ابدلوها في بير • وقد ذكرنا الكلام على حروف المضارعة من فعل ومن ما اوله
همزة وصل عند الكلام على قوله نستعين فاغنى عن اعادته • وقال ابن عطية حين
ذكر وانفاه ابي وما اداها الالف قرشية وهي كسر نون الجماعة كنستعين والف المتكلم كقول
ابن عمر لا اخاله ونا المخاطب كهذه الاية ولا يكسرون اليا في الغالب وبها قرا ابي في تيمنه
انتهى ولم يبين ما يكسر فيه حروف المضارعة تقالون كلي وباطنه من انها لغة قرشية ليس
كما ظن وقد بينا ذلك في نستعين وتقدم تفسير القنطار والمقنطرة • وقرا
الجمهور يوده اليك بكسر الها ووصلها بيا • وقرا قالون باختلاس الحركة • وقرا
ابو عمرو وابو بكر وحمزة والاعمش بالسكون قال ابو اسحاق وهذا الاسكان الذي
روي عن هولا غلط بين لان الها لا ينبغي ان تجزم وان لم تجزم فلا يجوز ان يسكن في الوصل
واما ابو عمرو فاراه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في باريكم وقد حكى عنه
سيبويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيفا انتهى كلام ابي اسحاق وما ذهب
اليه ابو اسحاق من ان الاسكان غلط ليس بشي اذ هي في قراة السبعة وهي متواترة وكفى انها
منقولة عن امام البصريين ابي عمرو بن العلا فانه عربي صريح وسامع لغة وامام في النحو
واللغة وحكى ذلك لغة لبعض العرب يجزم في الوصل والقطع وقد روي الكسائي
انه لغة عقيل وكلاب انهم يختلسون الحركة في هذه الها اذا كانت بعد متحرك وانهم يسكنون
ايضا • قال الكسائي سمعت اعرابي عقيل وكلاب لربه لكنود بالجزم ولربه يعني تام
وله مال وغير عقيل وكلاب لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون في له وشبهه
الا في ضرورة نحو قوله •

• له رجل كانه صوته ما د • وقال الا لان عيونه سيل واديها •

ونص بعض اصحابنا على ان حركة هذه الها بعد الفعل الذاهب منه حرف لوقف او جزم
يجوز فيها الاشباع ويجوز الاختلاس ويجوز السكون وابو اسحاق سها الزجاج يقال
عنه انه لم يكن اماما في اللغة ولذلك انكر ثعلب في كتابه الفصيح مواضع زعم ان العرب
لا تقولها ورد الناس على ابي اسحاق في انكاره ونقلوها من لغة العرب وممن رد عليه
ابو منصور الجواليقي وكان ثعلب اماما في اللغة واماما في النحو على مذهب الكوفيين
ونقلوا ايضا قراتين احدهما ضم الها ووصلها بواو وهي قراة الزهري والاخرى ضمها من
دون وصل وبها قرا سلام • والبا في بقنطار وفي بدينار قيل للالصاق وقيل بمعنى
على اذ الاصل ان يتعدي بعلى كما قال لا تامنا على يوسف وقال هل امنكم عليه الا كما امنتكم
على اخيه وقيل بمعنى في اي في حفظ قنطار وفي حفظ دينار • والذي يظهر ان القنطار
والدينار مثالان للقليل والكثير فيدخل اكثر من القنطار واقل من الدينار اقل منه
ويحتمل ان يريد طبعه يعني في الدينار ولا يجوز الا في الدينار فما زاد ولم يعن بذكر الحالتين

رجلهم

وفيه

في اقل

في اقل ادهم طعام حياله انتهى ويعني الا ما دمت عليه قائما قال قتادة ومجاهد والزجاج
والفرا وابن قتيبة متقاضيا بانواع التقاضي من الخفر والمرافعة الى الحكام وليس المراد هيئة
القيام انما هو من قيام المرء على اشتغاله اي اجتهاده فيها • وقال السدي وغيره قائما
على راسه وهي الهيئة المعروفة وذلك نهاية الحفر لان معنى ذلك انه في صدر شغل آخر يريد
ان يستقبلها • وذهب الى هذا التاويل جماعة من الفقها وانتزعوا من الاية جواز السجن لان الذي
يقوم عليه غريمه هو يمنعه من تصرفاته في غير القضا ولا فرق في المنع من التصرف وبين السجن
لان الذي يقوم عليه غريمه هو يمنعه وقيل قائما بوجهك فيهابك ويستحي منك وقيل
معنى دمت عليه قائما اي مستعليا فان استعلات جانبك لم يوده اليك امانتك • وقرا
ابو عبد الرحمن السلمي ويحيى بن وثاب والاعمش وابن ابي ليلى والفياض بن غزوان
وطلحة وغيرهم دمت بكسر الدال وتقدم انها في لغة تميم وتقدم الخلاف في مضارعه
وفي ما دمت مصدرية ظرفية واجاز ابو البقا ان يكون ما مصدرية فقط لا ظرفية فيتقدر مصدر
وذلك المصدر ينتصب على الحال فيكون ذلك استثناء من الاحوال لا من الازمان
قال والتقدير الا في حال ملازمتك له فعلى هذا يكون قائما منصوبا على الحال لا خبرا
لدام لان شرط نقصها تمامها ان يكون صلة لما المصدرية الظرفية **ذلك بانهم قالوا ليس
علينا في الاميين سبيل** روي ان بني اسرايل كانوا يستحلون اموال العرب
لكونهم اوثانا فلما جاء الاسلام واسلم من العرب بقي اليهود فيهم ذلك المعتقد فنزلت
الامانة مانعة من ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شي من امر الجاهلية
فهو تحت قدمي الا الامانة فانها مواداة الى البر والفاجر والاشارة بذلك الى ترك
الادي الذي دل عليه لا يوده اي لكونهم لا يودون الامانة كاين بسبب قولهم
والضمير في بانهم قيل عايد على اليهود وقيل عايد على طايفة بني اسرايل والاظهر
انه عايد على من ان تامنه بدينار لا يوده اليك وجمع حملا على المعنى اي ترك الادا في الدينار
ودوامه ومن فوقه كاين بسبب قول المانع للادا الخاين ليس علينا في الاميين وهم
الذين ليسوا من اهل الكتاب وهم العرب وتقدم كونهم سموا اميين في سورة البقرة
والسبيل قيل العتاب والذم وقيل الحجة على نحو قول حميد بن ثور قال

وهل انا ان عللت نفسي بسرحة • من السرح موجود على طريق

وقوله فاولئك ما عليهم من سبيل من هذا المعنى وهو كثير في القران وكلام العرب
وقيل السبيل هنا الفعل المودي الى الاثم والمعنى ليس علينا طريق فيها يستحلون
من اموال الاميين قيل وسبب استباحتهم لاموال الاميين انهم عندهم مشركون وهم
بعد اسلامهم باقون على ما كانوا وذلك لتكذيب اليهود للقران وللنبي صلى الله
عليه وسلم وقيل لانهم انتقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب اسلامهم فصاروا كالمحاربين
واستحلوا اموالهم وقيل لانه يثبت ذلك مباح في كتابهم اخذ مال من خالفهم وقال
الكلبي قالت اليهود الاموال كلها كانت لنا فما في ايدي العرب فهو لنا وانهم ظلمونا وغصبونا
فلا سبيل علينا في اخذ اموالنا منهم • وروى عبد الرزاق عن معمر عن ابن اسحاق الهمداني
عن صعصعة ان رجلا قال لابن عباس انا نصيب في الغزو من اموال اهل الذمة
الشاة والدجاجة ويقولون ليس علينا بذلك باس فقال له هذا كما قال اهل الكتاب
ليس علينا في الاميين سبيل انهم اذا ادوا الجزية لم تحل لكم اموالهم الا عن طيب انفسهم
وذكر هذا الاثر الزمخشري وابن عطية وفيه بعد ذكر الشاة والدجاجة قال فيقولون
ماذا قال يقولون ليس علينا في ذلك باس **ويقولون على الكذب** اي القول الكذب
يفترون على الله بادعائهم ان ذلك في كتابهم قال السدي وابن جريج وغيرهما
ادعت طايفة اهل الكتاب ان التوراة احلال الله لهم اموال الاميين كذبا منهم
وهي عاملة بكذبها فيكون الكذب القول هنا هو هذا الكذب المخصوص في هذا

القصل والظاهر انه اعم من هذا فيندرج هذا فيه اي هم يكذبون على الله في غير ما شي وهم علم
بموضع الصد وجوزوا ان يكون خبر ليس وان يكون الخبر في الاميين وذهب قوم الى تعلق
ليس في الجار فيجوز على هذا ان يتعلق بها فيبل ويجوز ان يرتفع سبيل تعلقه في ليس
ضمير الامر ويتعلق على الله بيقولون بمعنى يفترون قبل ويجوز ان يكون حالا من
الكذب تقدما عليه وان يتعلق بالكذب قبل لان الصلة لا تتقدم على الموصول **وهم يعلمون**
جملة حالية ينعى عليهم جميع قبيح ما يرتكبون من الكذب اي ان العلم بالشي يبعد ويقبح
ان يكذب فيه فكذبهم ليس عن غفلة ولا عن جهل انما هو عن علم **بلى** جواب لقولهم ليس
علينا في الاميين سبيل وهذا مناقض لدعواهم والمعنى بل عليهم في الاميين
سبيل وقد تقدم القول في بلى من كسب سيئة فاغنى عن اعادته هنا **من اوفى**
بعهده واتقى فان الله يحب المتقين اخبر تعالى بان من اوفى بالعهد واتقى فيه
نقضه فهو محبوب عند الله وقال ابن عباس اتقى هنا معناه اتقى الشرك وهذه
الجملة مقررة للجملة المحذوفة بعد بلى ومن يحتمل ان تكون موصولة والاظهر انها شرطية
واوفى لغة الحجاز وفي حقيقة لغة نجد ووفى مشددة لغة ايضا وتقدم ذكر هذه
اللغات والتضمين والضمير في بعهده الظاهر انه عائد على من وقيل يعود على الله
تعالى ويدخل في الوفاء بالعهد العهد الاعظم من ما اخذ عليهم في كتابهم من الايمان برسول الله
صلى الله عليه وسلم سواء اضيف العهد الى الله او الى من والترابط للجملة الجزائية او الخبرية
من نحو العموم الذي في المتقين اذ ما قبله فرد من افراده ويحتمل ان يكون الخبر محذوف
لدلالة المعنى له التقدير يحب الله ثم قال فان الله يحب المتقين واتى بلفظ المتقين
على تشريفا للتقوى وحضا عليها **ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا**
نزلت في احبار اليهود ابي رافع وكنانة بن ابي رافع الحصيف وكعب بن الاشرف وحيي بن اخطب
قاله عكرمة او في حرف بعثه صلى الله عليه وسلم من اليهود قاله الحنيف او في خصومة
الاشعث بن قيس مع يهودي او بعض قرابته او في رجل حلف على سلعته ما لا يعطي النهار
كذا يمينا كاذبة قاله مجاهد والشعبي والاولى فرد في بعهد الله اما للفاعل واما
للمفعول اي بعهد الله اياه من الايمان بالرسول الذي بعث مصدقا لما معهم وبايمانهم التي
حلفوها لتؤمنن به ولتنصرنه او بعهد الله والاشترا هنا مجاز والثمن القليل متاع
الدنيا من الرشا ونحو ذلك والظاهر انها في اهل الكتاب لما احق بها
الايات التي قبلها والايات التي بعدها **اولئك لا خلاق لهم في الاخرة** اي لا نصيب
لهم في الاخرة اعتاضوا بالقليل الفاني عن النعيم الباقي ويعني لا نصيب لهم في الاخرة
من الخير نفى نصيب الخير عنهم **ولا يكلمهم الله** قال الطبري اي بما يسرهم وقال
غيره لا يكلمهم جملة وانما تحاسبهم الملائكة قاله الزجاج وقال غيره قوم عبارة
عن الغضب اي يحل بهم ولا يرضى عنهم وقال ابن بحر وقد تقدم في البقرة ولا يكلمهم
الله **ولا ينظر اليهم يوم القيامة** قال الزمخشري ولا ينظر اليهم مجاز عن
الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول فلان لا ينظر الي فلان يريد نفي اعتداده به واحسانه
اليه فان قلت اي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه
قلت اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت
اليه واعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر
ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر انتهى كلامه وقال غيره ولا ينظر اي لا يرحمهم
قال الشاعر
فقلت انظري يا احسن الناس كلهم ۰ لذي غلة صديان قد شفه الوجد
ولا يزكيهم ولا يثني عليهم او لا ينمي اعمالهم فهي تنمية لهم او لا يطهرهم من الذنوب
اقوال ثلاثة وتقدم شرحه في البقرة **ولهم عذاب اليم** تقدم شرحه **وان منهم**

عليناه

لفريقا

لفريقا اي من اليهود قاله الحسن او من اهل الكتاب قاله ابن عباس وعن ابن عباس ايضا
هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذت قريظة ما كتبوا فخلطوه بالكتاب الذي عندهم
يلوون السنتهم بالكتاب اي يفتلونها بقراءته عن الصحيح الى المحرف قاله الزمخشري
وقال ابن عطية يحرفون ويتحيلون بالتبديل لتبديل المعاني من جهة اشتباه
الالفاظ واشتراكها وتشعب التاويلات فيها ومثال ذلك قولهم راعنا واسمع غير
مسمع ونحو ذلك وليس التبديل المحض انتهى والذي يظهر ان اللي وقع بالكتاب
اي بالفاظه لا بمعانيه وحدها كما يزعم بعض الناس بل التحريف والتبديل واقع
في الالفاظ والمعاني لانها تضمنت اشياء يجزم العاقل انها ليست من عند الله ولا ان
ذلك يقع في كتاب الاهم من كثرة التنقص في الاخبار والاعداد ونسبة اشياء الى
الله تعالى من الاكل والمصارعة وغير ذلك ونسبة اشياء الى الانبياء من الكذب والسكر
بالخمر والزنا ببناتهم وقد صنف الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن خطاب الباجي
رحمه الله كتابا في السوالات على الفاظ التوراة ومن طالع ذلك الكتاب رأى فيه
عجايب وغرايب وجزم بالتبديل لالفاظ التوراة ومعانيها هذا مع خلوها من ذكر الاخرة
والبعث والحشر والنشر والعذاب والنعيم الاخراويين والتبشير برسول الله صلى الله
عليه وسلم واين هذا من قوله الذين يتبعون النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبايث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله الى وقد
ذكر رسوله واصحابه ذلك مثلهم في التوراة وقد نص القران على ما يقتضي اخفاهم
كثيرا من التوراة قال تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى
للناس يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا وقال تعالى يا اهل الكتاب
قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فدلت هاتان الايتان
على ان الذي اخفوه من الكتاب كثير ودل مفهوم الصفة ان الذي ابدوه من الكتاب
قليل وقرا الجمهور يلوون مضارع لوى ۰ وقرا ابو جعفر بن القعقاع وشيبة
ابن نصاح وابو حاتم عن نافع يلوون بالتشديد مضارع لوى مشددا ونسبها الزمخشري
لاهل المدينة والتضعيف للمبالغة والتكثير في الفعل لا للتعدية وقرا حميد
يلون بضم اللام ونسبها الزمخشري الى انها رواية عن مجاهد وابن كثير ووجهت
على ان الاصل يلوون ثم ابدلت الواو همزة ثم نقلت حركتها الى الساكن قبلها وحذفت
هي والكتاب هنا التوراة والمخاطب في **لتحسبوه** المسلمون وقرا ليحسبوه بالياء
وهو يعود على الذين يلوون السنتهم لهم اي ليحسبه المسلمون والضمير المنصوب
في لتحسبوه عائد على ما دل عليه ما قبله من المحرف اي لتحسبوا المحرف **من الكتاب**
ويحتمل ان يكون قوله من الكتاب على حذف مضاف اي يلوون السنتهم بشبه الكتاب
ليعود الضمير على ذلك المضاف المحذوف كقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج اي
او كذي ظلمات فاعاد المفعول في يغشاه على ذي المحذوف **وما هو من الكتاب** اي
وما المحرف والمبدل الذي لووه بالسنتهم من التوراة فلا تظنوا ذلك انه من الكتاب
ويقولون هو من عند الله تاكيد لما قصدوه من حسبان المسلمين انه من الكتاب
وافترا عظيم على الله اي لم يكتفوا بهذا الفعل القبيح من التبديل والتحريف حتى عضدوا
ذلك بالقول ليطابق الفعل القول ودل ذلك على انهم لا يعرضون ولا يلوحون في ذلك بل
يصرحون بانه من التوراة هذا وقد انزله على موسى كذلك وذلك لفرط جراءتهم على الله
ويأسهم من الاخرة **وما هو من عند الله** رد عليهم في اخبارهم بالكذب وهذا تاكيد لقوله

وما هو من الكتاب نفي اولا اخص اذ التعليل كان الاخص ونفي ثانيا اعم لان الدعوة فيهم
كانت لاعم لان كونه من عند الله اعم من ان يكون في التوراة او غيرها قاله ابو بكر الرازي وهذه
الاية فيها دلالة على ان المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لانها لو كانت من فعله كانت
من عنده وقد نفى الله تعالى نفيا عاما كون المعاصي من عنده انتهى لانها لو كانت من فعله
كانت من عنده وقد نفى الله تعالى نفيا عاما كون المعاصي من عنده وهذا مذهب المعتزلة
وكان الرازي يجنح الى مذهبهم وقال ابن عطية وما هو من عند الله نفي ان يكون منزلا
كما ادعوا وهو من عند الله بالخلق والاختراع والايجاد ومنهم بالتكسب ولم تعن الاية الا معنى
التنزيل بطل تعلق القدرية بظاهر قوله وما هو من عند الله **ويقولون على الله الكذب**
وهم يعلمون تقدم تفسير مثل هذا انتهى **ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم**
والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون روي ان ابا رافع القرظي قال
للنبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاحبار من اليهود والوفد من نصارى نجران
اوذلك تريد يا محمد والله ان نعبدك فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك
امرت ولا اليه دعوت فنزلت • وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما نسلم بعضنا
على بعض افلا نسجد لك قال لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا
نبيكم واعرفوا الحق لاهله • واختلف المفسرون الى من هي الاشارة بقوله
ما كان لبشر فقال ابن عباس والربيع وابن جريج وجماعة الاشارة الى محمد صلى الله
عليه وذكروا سبب النزول المذكور وقال النقاش وغيره الاشارة لعيسى والاية
رادة على النصارى الذين قالوا عيسى اله وادعوا ان عبادته هي شرعه مسندة الى
الى اوامره ومعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله وما جاء نحوه انه ينفي عنه الكون والمراد
نفي الخبر وذلك على قسمين احدهما ان يكون الانتفا من حيث العقل ويعبر عنه بالنفي
التام ومثاله قوله تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله
والثاني ان يكون الانتفا فيه على سبيل الانتفا ويعبر عنه بالنفي غير التام ومثاله
قول ابو بكر الصديق رضي الله عنه ما كان لابن ابي قحافة ان يتقدم يصلي بين يدي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدرك القسمين بسياق الكلام الذي للنفي فيه
وهذه الاية من القسم الاول لانا نعلم ان الله لا يعطي الكذبة والمدعين النبوة
وفي هذه الاية دلالة على عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام والكتاب هنا اسم
جنس والحكم قيل بمعنى الحكمة ومنه ان من الشعر لحكما • وقيل الحكم هنا السنة
يعنون لمقابلته الكتاب والظاهر ان الحكم هنا القضا والفصل بين الناس وهذا
من باب الترقي بدا اولا بالكتاب وهو العلم ثم ترقى الى التمكين وهو الفصل بين الناس
ثم ترقى الى الرتبة العليا وهي النبوة وهي مجمع الخير ثم يقول للناس اتى بلفظ
ثم التي هي للمهلة تعظيما لهذا القول واذا انتفى هذا القول بعد المهلة كان انتفاؤه
بدونها اولى واحرى اي ان هذا الايتا العظيم لا يجامع هذا القول وان كان بعد
مهلة من هذا الانعام العظيم كونوا عبادا لي من دون الله عبادا جمع عبد • قال
ابن عطية ومن جموعه عبيد وعبدى قال بعض اللغويين هذه الجموع كلها بمعنى
وقال قوم العباد لله والعبيد والعبدى للبشر وقال قوم العبدى انما يقال
في العبيد العبيد كانه مبالغة تقتضي الاعتراف في العبودية والذي استقريت
في لفظ العباد جمع عبد متى سيقت اللفظة تقتضي الاعتراف بالعبودية في مضمار
الترفيع والدلالة على الطاعة دون ان تقترن بها معنى التحقير وتصغير الشان فانظر قوله
والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقول عيسى
في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فانهم عبادك واما العبيد فيستعمل في تحقير

ومنه

ومنه قول امرئ القيس حيث قال

قولا لدودا عبيد العصى　　ما غركم بالاسد الباسل

ومنه قول حمزة بن عبد المطلب　　وهل انتم الا عبيد لابي

ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان تشفيق واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه
تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا ولذلك
انس به في قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فهذا النوع من النظر يسلك به سبيل
العجايب في فصاحة القران العزيز على الطريقة العربية السليمة ومعنى قوله كونوا
عبادا لي من دون الله اعبدوني واجعلوني الها انتهى كلام ابن عطية ومنه نقض مناقشة
اما قوله ومن جموعه عبيد وعبدى اما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع واما عبدى
فاسم جمع والله للتانيث واما ما استقراه من ان عبادا سياق في مضمار الرفع والدلالة على
الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير وتصغير وايراده الفاظا في القران بلفظ العباد
وقوله واما العبيد فيستعمل في تحقير وانشد بيت امرئ القيس وقول حمزة وقوله تعالى
بظلام للعبيد فليس باستقراء صحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعالا في جمع فعل
غير اليا والعين قياس مطرد وفعيل على فعيل لا يطرد **قال** سيبويه وربما جاء
فعيلا وهو قليل نحو الكليب والعبيد فحسن مجيئه هنا وان لم يكن مقيسا انه جاء لتواخي
الفواصل الا ترى ان قبله اوليك ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا اذناك ما منا
من شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد مواخاة هاتين الفاصلتين وقد قدمت اليكم بالوعيد
وبعده يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد • واما مدلوله فمدلول عباد
سوا واما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من قرينة الحال التي كان عليها واتى
في البيت وفي قول حمزة على احد الجايزين • وقرا الجمهور ثم يقول بالنصب عطفا
على ان يؤتيه • وقرا شبل عن ابن كثير ومحبوب عن ابي عمرو ونافع على القطع اي ثم هو
يقول • وقرا الجمهور عبادا لي بتسكين يا الاضافة • وقرا عيسى بن عمر بفتحها **ولكن كونوا**
ربانيين هذا على اضمار القول تقديره قال علي وابن عباس والحسن ومجاهد العالم
الحكيم قاله قتادة وغيره او الحكيم الفقيه قاله ابن عباس او الفقيه العالم قاله الحسن
والضحاك او والي الامر يربيهم ويصلحهم قاله ابن زيد او الحكم التقي قاله ابن جبير او العالم
قاله الزجاج او العلم قاله المبرد او التابع لربه قاله المورخ او الشديد التمسك بدين الله
وطاعته قاله الزمخشري او العالم الحليم الناصح لله في خلقه قاله عطا او العالم العامل بعلمه
قاله ابن جبير او العالم المعلم قاله بعضهم • فهذه اقوال متقاربة • وللصوفية في تفسير
الرباني اقوال كثيرة غير هذه وقال مجاهد الرباني فوق الحبر لان الحبر هو العالم
والرباني هو الذي جمع الى العلم والفقه المعرفة بالسياسة والتدبير والقيام بامور الرعية
وما يصلحهم في دينهم ودنياهم • وفي البخاري الرباني الذي يربي الناس بصغار
العلم قبل كباره قال ابن عطية فجملة ما يقال في الرباني انه العالم المصيب في التقدير
من الاقوال والافعال التي يحاولها في الناس انتهى • ولما مات ابن عباس رضي الله عنهما
قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الامة **بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم**
تدرسون البا للسببية واما الظاهر انها مصدرية وتعلمون متعد لواحد على قراءة
الحرميين وابي عمرو اذ قروا بالتخفيف مضارع علم واما قراة باقي السبعة بضم التا
وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اذ هي منقولة بالتضعيف
من المتعدية الى واحد واول المفعولين محذوف تقديره تعلمون الناس الكتاب وتكلموا في
ترجيح احدى القراتين على الاخرى وقرا مجاهد والحسن تعلمون بفتح التا
والعين واللام المشددة وهو مضارع حذفت منه التا تقديره تتعلمون وقد تقدم
الخلاف في المحذوف منهما وقرا ابو حيوة تدرسون بكسر الرا وروي عنه

تدرسون بضم التا وفتح الدال وكسر الرا المشددة اي تدرسون غيركم العلم ويحتمل ان يكون التضعيف للتكثير لا للتعدية وقري تدرسون بمعنى درس نحو اكرم وكرم وانزل ونزل وقال الزمخشري واجب اي ان تكون هي قوة التمسك بطاعة الله مسببه عن العلم والدراسة وكفى به دليلا على خيبة من جهد نفسه وكد روحه في جمع العلم ثم جعله ذريعة الى العمل وكان مثله مثل شجرة حسنا مونقة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ثم قال ايضا بعد النظر وفيه ان من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من الله في شي وان السبب بينه وبين ربه منقطع حيث نبت النسبة اليه للمتمسكين بطاعته انتهى وفيه دسيسة الاعتزال وهو انه لا يكون مومنا عالما الا بالعمل وان العمل شرط في صحة الايمان **ولا يامركم ان تتخذوا الملايكة والنبيين اربابا** قرا الحرميان والنحويان والاعشى برفع الراء على القطع ويختلس ابو عمرو الحركة على اصله والفاعل ضمير مستكن في يامركم عايد على الله قاله سيبويه والزجاج وقال ابن جريج عايد على بشر الموصوف بما سبق وهو محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى على هذه القراءة انه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به ان يجعل نفسه ربا فيعبد ولا هو ايضا يامر باتخاذ غيره من ملايكة وانبيا اربابا فانتفى ان يدعو الناس لنفسه ولغيره وان كان الضمير عايدا على الله فيكون اخبارا من الله انه لا يامر بذلك وامر انبياه وقرا عاصم وابن عامر وحمزة ولا يامركم بنصب الراء وخرجه ابو علي وغيره على ان يكون المعنى ولا له ان يامركم فقدروا ان مضمرة بعد لا وتكون لا موكدة معنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام وانت تريد انتفا كل واحد منهما عن زيد فلا للتوكيد في النفي السابق وصار المعنى ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام وقال الطبري قوله ولا يامركم بالنصب معطوف على قوله ثم يقول قال ابن عطية وهذا خطا لا يلتيم به المعنى انتهى كلامه ولم يبين جهة الخطا ولا عدم التيام المعنى به ووجه الخطا انه اذا كان معطوفا على ثم يقول وكانت لا لتاسيس النفي فلا يمكن الا ان يقدر العامل قبل لا وهو ان فينسبك من ان والفعل المنفي مصدر منتف فيصير المعنى ما كان لبشر موصوف بما وصف به انتفا امره باتخاذ الملايكة والنبيين اربابا وهو خطا فاذا جعلت لا لتاكيد النفي السابق كان النفي منسحبا على المصدرين المقدر ثبوتهما فينتفي قوله كونوا عبادا لي وامره باتخاذ الملايكة والنبيين اربابا ويوضح هذا المعنى وضع غير موضع لا فاذا قلت ما لزيد فقه ولا نحو كانت لا لتاكيد النفي وانتفى عنه الوصفان ولو جعلت لا لتاسيس النفي كانت بمعنى غير فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت النحو له اذ لو قلت ما لزيد فقه وغير نحو كان في ذلك اثبات النحو له كانك قلت ما له غير نحو الا ترى انك اذا قلت جيت بغير زاد معناه جيت بزاد لا اذ هنا لنا فاطلاق ابن عطية وعدم التيام المعنى انما تكون على احد التقديرين لتاسيس النفي وان يكون من عطف المنفي بلا على المثبت الداخل عليه النفي نحو ما اريد ان تجهل وان لا تتعلم ما اريد ان لا تتعلم واجاز الزمخشري ان تكون لا لتاسيس النفي فذكر ولا كونها زايدة لتاكيد معنى النفي ثم قال والثاني ان تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملايكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبيه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملايكة والانبيا قال والقراءة بالرفع على ابتدا الكلام اظهر وينصرها قراءة عبد الله ولن يامركم انتهى كلام الزمخشري **ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون** هذا استفهام انكار وكونه بعد كونهم مسلمين افحش واقبح اذ الامر على كل حال منكر ومعناه انه لا يامر بكفر لا بعد اسلام ولا قبل سوا كان الامر الله تعالى او

اوالذي

او الذي استنباه الله وفي هذه الاية دلالة ان المخاطبين كانوا مسلمين ودلالة على ان الكفر كله ملة واحدة اذ الذين اتخذوا الملايكة اربابا هم الصابية وعبدة الاوثان والذين اتخذوا النبيين اربابا هم اليهود والنصارى والمجوس فجمع هذا الاختلاف سماه الله كفرا وبعد ينتصب بالكفر وبيامركم واذ مضافة للجملة الاسمية كقوله واذكروا اذ انتم قليل واضيف اليها الا ظرف زمان **واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاكم رسول مصدق لما معكم لتومنن به ولتنصرنه** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما نعى على اهل الكتاب فبايح افعالهم وكان مما ذكر اخيرا اشتراوهم بايات الله ثمنا قليلا وما يوول امرهم اليه في الاخرة وان منهم من يبدل في كتابه وغير وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزه رسوله عن الامر بان يعبد هو او غيره بل يفرد الله تعالى بالعبادة اخذ الله تعالى يقيم الحجة على اهل الكتاب وغيرهم ممن انكر نبوته ودينه فذكر اخذ الميثاق على انبيايهم بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والتصديق له والنبا بنصرته واقرارهم بذلك وشهادتهم على انفسهم وشهادته تعالى عليهم بذلك وهذا العهد مذكور في كتبهم وشاهد بذلك انبياوهم وقرا ابي وعبد الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب بدل النبيين وكذا هو في مصحفيهما وروي انه قال مجاهد هو القران واثبات النبيين خطا من الكاتب وهذا لا يصح عنه لان الرواة الثقات نقلوا عنه انه قرا النبيين كعبد الله بن كثير وغيره وان صح ذلك عن غيره فهو خطا مردود باجماع الصحابة على مصحف عثمان والخطاب في قوله واذ اخذ يجوز ان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم امره ان يذكر لاهل الكتاب ما هو في كتبهم من اخذ الميثاق على النبيين ويجوز ان يتوجه الى اهل الكتاب امروا ان يذكروا ذلك وعلى هذين التقديرين يكون العامل اذكروا واذكروا ويجوز ان يكون العامل في اذ قال من قوله ااقررتم وهو حسن اذ لا تكلف فيه قيل ويجوز ان يكون معطوفا على ما تقدم من لفظ اذ قال فيها اصطفى وهذا بعيد جدا وظاهر الكلام يدل على ان الله هو الاخذ ميثاق النبيين فروي عن علي وقال ابن عباس وطاوس والحسن والسدي ان الذين اخذ ميثاقهم هم الانبيا دون اممهم اخذ عليهم ان يصدق بعضهم بعضا وان ينصر بعضهم بعضا ونصرة كل نبي لمن بعده بوصية من امن به ان ينصره اذا ادرك زمانه وبينوا عن هذا المعنى ثم جاكم رسول الى اخر الكلام وقال ابن عباس ايضا فيما روي عنه اخذ ميثاق النبيين واممهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونصره واجتزى بذكر النبيين من ذكر اممهما لان الامم اتباع الانبيا ويدل عليه قول علي كرم الله وجهه ما بعث الله نبيا الا اخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم وامره باخذ العهد على قومه فيه بان يومنوا به وينصروه ان ادركوا زمانه وروي عن ابن عباس ايضا انه تعالى لما اخرج ذرية ادم من صلبه اخذ الميثاق على جميع المرسلين ان يبشروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين يكون قوله رسول معنيا به واحد وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون جنسا وبعيد قول ابن عباس ان الميثاق كان اخرجهم من ظهر ادم كالذر قرا حمزة لما اتيناكم لان الظاهر ان كان بعد ايتا الكتاب والحكمة وميثاق مضاف الى النبيين فيحتمل ان يكون النبيون هم الموفون للعهد عن اممهم ويحتمل ان يكونوا هم الموثق عليهم والذي يدل عليه ما قبل الاية من قوله ما كان لبشر ان يوتيه الله الاية وما بعدها من قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا ان المراد بقوله ثم جاكم رسول هو محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك جاء مصدق لما معكم وكثيرا ما يوصف بهذا الوصف في القران رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم الا ترى الى قوله ولما جاهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق ولذلك وصف كتاب بانه مصدق لما في كتبهم واذا تقرر هذا كان المجاز في صدر الاية فيكون على حذف مضاف اي واذ اخذ الله ميثاق اتباع النبيين

علي اممهم وبين هذا التاويل قراة عبد الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب وبين ايضا ان الميثاق
كان على الامم قوله فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ومحل هذا الغرض في حق النبيين
وانما ذلك في حق الاتباع وقرا جمهور السبعة لما بفتح اللام وتخفيف الميم وقرا حمزة لما بكسر اللام
وقرا سعيد بن جبير والحسن لما بتشديد الميم فاما قراة الجمهور ففيه اربعة اقوال احدها
ان ما شرطية منصوبة على المفعول بالفعل بعدها واللام قبلها شرطية لمجي ما بعدها جوابا
للقسم وهو اخذ الله ميثاق ومن في قوله من كتاب كهي في قوله ما ننسخ من اية والفعل
بعدها ماض معناه الاستقبال لتقدم ما الشرطية عليه وقوله ثم جاءكم معطوف على
الفعل بعدها فهو في حيز الشرط ويلزم ان يكون في قوله ثم جاءكم رابط يربطها بما عطفت
عليه لان جاءكم معطوف على الفعل بعدها ولتؤمنن به جواب لقوله اخذ الله ميثاق النبيين
ونظيره من الكلام في التركيب اقسم لانهم صحبت ثم احسن اليه رجل تميمي لاحسنن اليه يريد
لاحسنن الي الرجل التميمي فلاحسنن جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب
القسم عليه وكذلك في الاية جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه والضمير في به
عائد على رسول وهذا القول وهو ان ما شرطية هو قول الكسائي وسال سيبويه
الخليل عن هذه الاية فقال ما بمنزلة الذي ودخلت اللام كما دخلت على
ان حين قلت والله لئن فعلت فاللام التي في ان واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل
ثم قال سيبويه ومثل ذلك لمن تبعك منهم لاملان جهنم منكم انما دخلت اللام على نية اليمين
انتهى وقال ابو علي لم يرد الخليل بقوله الذي انها موصولة بل انها اسم كما ان
الذي اسم وفر من ان يكون حرفا كما جاءت حرفا في قوله وان كلا لما ليوفينهم وفي قوله وان كل لما
متاع انتهى ويحصل من كلام الخليل وسيبويه ان ما في لما اتيتكم شرطية وقد خرجها
على الشرطية غيرها ولا كالمازني والزجاج وابي علي والزمخشري وابن عطية وفيه
خدش لطيف جدا وهو انه اذا كانت شرطية كان الجواب محذوفا لدلالة جواب القسم
عليه اللهم الا ان عنى انه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب يسد مسدهما فيمكن ان
يقال واما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما اعني الشرط والقسم يطلب جوابا
على حدة ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل
فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي به بغير عمل فيه فلا
موضع له من الاعراب والقول الثاني قاله ابو علي الفارسي وغيره وهو ان تكون
ما موصولة مبتداة وصلتها اتيتكم والعائد محذوف تقديره اتيتكموه ثم جاءكم معطوف
على الصلة والعائد منها على الموصول محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به محذوف فحذف
لدلالة المعنى عليه بعد ما اخرجوه وزعموا ان ذلك على مذهب سيبويه وخرجوه
على مذهب الاخفش ان الربط لهذه الجملة العارية عن الضمير جعل قوله لما معكم لانه
هو الموصول فكانه قيل ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم له وقد جاء الربط في الصلة بغير
الضمير الا انه قليل روي من كلامهم ابو سعيد الذي رويت عنه وقال

فيا رب ليلى انت في كل موطن ... وانت الذي في رحمة الله اطمع

يريد في رحمته اطمع وخبر المبتدا الذي هو ما الجملة من القسم المحذوف وجوابه وهو لتؤمنن
به والضمير في به عائد على الموصول المبتدا ولا يعود على رسول لئلا يخلوا الجملة المخبر بها
خبرا عن المبتدا من رابط يربطها به والجملة الابتدائية التي هي لما اتيتكم الى اخره هي
الجملة المتلقى به ما اجرى مجرى القسم وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين والقول
الثالث قاله بعض اهل العلم وهو ان تكون ما موصولة مفعوله بفعل جواب القسم
التقدير لتبلغن ما اتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف لتبلغن لدلالة
عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل حذف

ثم قال

ثم قال تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه
وعلى هذا التقدير يستقيم النظم انتهى ويعني تكون لتؤمنن به جواب قسم محذوف
وهذا بعيد جدا لا يحفظ من كلامهم والله لزيد انزيد لتضربن زيدا والقول الرابع قاله
ابن ابي اسحاق وهو ان يكون لما بتخفيف لما والتقدير حين اتيتكم وتاتي قراة التشديد
واما توجيه قراة حمزة فاللام فيها للتعليل وما موصولة باتيتكم والعائد محذوف
ثم جاءكم معطوف على الصلة والرابط لها بالموصول اما اضمار به على ما نسب الى سيبويه
واما هذا الظاهر الذي هو لما معكم لانه في المعنى هو الموصول على مذهب ابي اسحاق
وقول الزمخشري وجواب اخذ الله ميثاق النبيين هو لتؤمنن به والضمير في به عائد
على رسول ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور ولو قلت اقسمت
لمثل الذي بلغني عن عمرو لاحسنن اليه واجاز الزمخشري في قراة حمزة ان تكون ما مصدرية
وبدا به في توجيه هذه القراة قال ومعناه لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة
ثم لمجي رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها يعني اتيتكم
وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول
ولتنصرنه لاجل اني اتيتكم الحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان ونصرته موافق
لكم غير مخالف انتهى الا ان ظاهر هذا التعليل الذي ذكره وهذا التقدير الذي قدره
انه تعليل للفعل المقسم عليه فان عنى بهذا الكلام الظاهر فهو مخالف لظاهر الاية
لان ظاهر الاية يقتضي ان يكون تعليلا لاخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الايمان فاللام
متعلقة باخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من
حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول لاضربن زيدا فلا يجوز والله
زيدا لاضربن فعلى هذا لا يجوز ان تتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن به وقد اجاز
النحويون في معمول الجواب اذا كان ظرفا او مجرورا تقدمه وجعل من ذلك عوض
لا يتصرف وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز وذكر السخاوندي
عن صاحب النظم ان هذه اللام في قراة حمزة بمعنى بعد قال

توهمت ايات لها فعرفتها ... لستة اعوام وذا العام سابع

فعلى هذا لا تكون اللام في لما للتعليل واما توجيه قراة سعيد بن جبير والحسن
لما فقال ابو الحسن اي لما اتاكم الكتاب والحكمة اخذ الميثاق وتكون لما تؤول الى الخبر
كما تقول لما جئتني اكرمتك انتهى كلامه قال ابن عطية ويظهر ان لما هذه ظرفية
اي لما كنتم بهذه الحال رؤس الناس واماثلهم اخذ عليكم الميثاق اذ على العادة يوخذ
فيجي على هذا المعنى كالمعنى في قراة حمزة وقال الزمخشري لما بالتشديد بمعنى حين
اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب الايمان به ونصرته انتهى فاتفق ابن
عطية والزمخشري على ان لما ظرفية واختلفا في تقدير الجواب العامل في لما على زعمهما انه
فقدره ابن عطية من القسم وقدره الزمخشري من جواب القسم وكلا قوليهما مخالف لمذهب
سيبويه في لما المقتضية جوابا فانها عند سيبويه حرف وجوب لوجوب وليست ظرفا بمعنى حين
ولا بمعنى غيره وانما ذهب الى ظرفيتها ابو علي الفارسي وقد تكلمنا في ذلك كلاما
مشبعا في كتاب التكميل لشرح التسهيل وبينا ان الصحيح مذهب سيبويه وذهب
ابن جني في تخريج هذه القراة الى ان اصلها لمن ما وزيدت من في الواجب على مذهب
الاخفش ثم ادغمت كما يجب في مثل هذا فجاء لمما فثقل اجتماع ثلاث ميمات فحذفت
الميم الاولى فبقي لما قال ابن عطية وبتفسير هذه القراة على التوجيه تفسير
لما بفتح الميم مخففة وقد تقدم الكلام انتهى فظاهر كلامه ان من في قوله لمن ما زائدة
في الواجب على مذهب الاخفش وقد ذكر هذا التقدير في توجيه قراة لما بالتشديد الزمخشري

ولم ينسبه الى احد فقال وقيل اصله لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما اتيناكم لتؤمنن به وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى انتهى كلامه وهو مخالف لكلام ابن جني في ان الميم المدرج ضوها على ما فات ظاهر كلام ابن جني انها زائدة فظاهر كلام الزمخشري انها ليست بزائدة لان جعلها للتعليل وفي قول الزمخشري فحذفوا احداها ابهام في المحذوف وقد عينها ابن عطية بان المحذوفة هي الاولى وهذا التوجيه في قراءة التشديد يذهب في غاية البعد وكلام العرب ان ياتي منه مثله فكيف كلام الله تعالى وكان ابن جني التمحل في كلام العرب ويلزم في لما هذه على قراءة الزمخشري ان يكون اللام في لمن ما اتيناكم زائدة ولا تكون اللام الموطية انما تدخل في ادوات الشرط لا على حرف الجر لو قلت اقسم بالله لمن اجلك لاضربن عمرا لم يجز وانما سميت موطية لانها ما يصلح ان يكون جوابا للشرط فيصير جواب الشرط اذ ذاك محذوفا لدلالة جواب القسم عليه • وقرا نافع اتيناكم على التعظيم وتنزيل الواحد منزلة الجمع وقرا الجمهور اتيتكم على الافراد وهو الموافق لما قبله وما بعده اذ تقدمه واذ اخذ الله وجاء بعده اصري • وقرا عبد الله رسول مصدقا فنصبه على الحال وهو جائز من النكرة وقد ذكرنا ان سيبويه قاله قياسا ويحسن هذه القراءة انها نكرة في اللفظ معرفة من حيث المعنى لان المعني محمد صلى الله عليه وسلم على قول الجمهور قوله لما اتيتكم ان اريد به جميع الانبياء وهو ظاهر اللفظ فان اريد بالايتاء الانزال فليس كلهم انزل عليهم فيكون خاطب الكل بخطاب اشرف انواعه ويكون التعهم في الايتاء مجازا وان اريد بالايتاء كونه مهتديا به وداعيا الى العمل به صح ذلك في جميع الانبياء ويكون التعهم حقيقة وكذلك ان اريد بالانبياء المجاز وهو اممهم يكون ايتاؤهم الكتاب كونه تعالى جعله هاديا لهم وداعيا ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم اي ثم جاءكم في زمانكم ومعنى التصديق كونه موافقا في التوحيد والنبوات واصول الشرائع وجميعهم متفقون على ان الحق في زمان كل نبي شرعه وفي قوله رسول دلالة على ان الميثاق الماخوذ هو ما قرر في العقول من الدلائل التي توجب الانقياد لامر الله وفي قوله مصدق لما معكم دلالة على ان الميثاق هو شرح لصفات الرسول في كتب الانبياء فهذان الوجهان محتملان واوجب الايمان اولا والنصرة ثانيا وهو ترتيب ظاهر **قال ااقررتم واخذتم على ذلكم اصري** ظاهره ان الضمير في قال عائد على الله تعالى وفي اقررتم خوطب به الانبياء الماخوذ عليهم الميثاق على الخلاف اهو على ظاهره ام هو على حذف مضاف ام هو مما حذف بعد النبيين وتقريره ميثاق النبيين على اممهم لم تكلف باخذ الميثاق حتى استنطقهم بالاقرار بالايمان به والنصرة له قيل ويحتمل ان يكون الضمير في قال عائدا على كل فرد من النبيين اي قال كل نبي لامته ااقررتم ويعني بهذا القول على هذا الاحتمال الاثبات والتاكيد لم يقتصروا على اخذ الميثاق على الامم بل طالبوهم بالاقرار بالقبول ويكون اصري على الظاهر مضافا الى الله تعالى وعلى هذا القول الثاني يكون مضافا الى النبي والاصر العهد لانهما يوصر به اي يشد ويعقد وقرئ بضم الهمزة وهي مروية عن ابي بكر عن عاصم ويحتمل ان يكون ذلك لغة في اصر كما قالوا ناقة عبر وعبر اسفار وهي المعدة للاسفار ويحتمل ان يكون جمعا لاصار كازار وازر ومعنى الاخذ هنا القبول **قالوا اقررنا** معناه اقررنا بالايمان به وبنصرته وقبلنا ذلك والزمناه وثم جملة محذوفة اي اقررنا واخذنا على ذلك الاصر وحذفت لدلالة ما تقدم **قال فاشهدوا** الظاهر انه تعالى قال للنبيين الماخوذ عليهم الميثاق فاشهدوا ومعناه من الشهادة اي ليشهد بعضكم على بعض الاقرار واخذ الاصر قاله مقاتل وقيل فاشهدوا خطاب للملائكة قاله ابن المسيب وقيل معنى فاشهدوا اثبتوا هذا الميثاق للخاص والعام كيلا يبقى لاحد عذر في الجهل واصله ان الشاهد هو الذي يبين

صدق

صدق الدعوى قاله الزجاج ويكون اشهدوا بمعنى ادوا لا بمعنى تحملوا وقيل معناه استيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعاين له قاله ابن عباس وقيل فاشهدوا خطاب للانبياء اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان على اتباعهم امروا بان يكونوا شاهدين على اممهم وروي هذا عن علي بن ابي طالب وعلى القول فان المعنى في قال ااقررتم اي قال كل نبي لامته فاشهدوا اي ليشهد بعضكم على بعض وقوله فاشهدوا معطوف على محذوف التقدير قال ااقررتم فاشهدوا فالفاء دخلت للعطف ونظير ذلك قوله القيت زيدا قال لقيته قال فاحسن اليه التقدير قال ااقررتم فاشهدوا فالفاء دخلت للعطف لقيت زيدا فاحسن فيه الفاء بعض القول ولا يجوز ان يكون كل المقول لاجل الفاء الا ترى قال ااقررتم وقوله قالوا اقررنا لما كل القول لم يدخل الفاء **وانا معكم من الشاهدين** يحتمل الاستئناف على سبيل التوكيد ويحتمل ان يكون جملة حالية **فمن تولى بعد ذلك** يحتمل اي من اعرض عن الايمان بهذا الرسول وعن نصرته بعد اخذ الميثاق والاقرار والتزام العهد قاله علي بن ابي طالب وغيره وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد بعد الشهادة عند الامم بهذا الميثاق على ان قوله تعالى فاشهدوا امر بالاداء ومن الظاهر انها شرط والجملة من فاولئك وما بعده خبرا ويحتمل ان تكون موصولة واعاد الضمير في قوله مفردا على لفظ من وجمع في **فاولئك هم الفاسقون** حملا على المعنى وهذه الجملة تدل ان الذين اخذ منهم الميثاق هم اتباع الانبياء لانه تعالى حكم بالفسق على من تولى بعد ذلك وهذا الحكم لا يليق الا بامم الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا اموات عند مبعثه صلى الله عليه وسلم فعلمنا ان الماخوذ عليهم الميثاق هم اممهم وذكروا لهذه الاية انواعا من الفصاحة منها الطباق في قنطار ودينارا اذ اريد بهما القليل والكثير وفي يؤده ويؤده لان الاداء معناه الدفع والمنقبض وفي فاشهدوا والشاهدين والتجنيس المماثل في ولا يامركم ان يامركم وفي اقررتم واقررنا والاشارة في قوله ذلك بانهم وفي اولئك لا خلاق لهم والسؤال والجواب وهو في قال ااقررتم ثم قالوا اقررنا والاختصاص في يحب المتقين وفي يوم القيامة اختصه بالذكر لانه اليوم الذي يظهر فيه مجازاة الاعمال والتكرار في يؤده ويؤده وفي اسم الله في مواضع وفي من الكتاب وما هو من الكتاب والاستعارة في يشترون بعهد الله والالتفات في لما اتيتكم وهو خطاب بعد قوله النبيين وهو لفظ غائب والحذف في عدة مواضع **المفردات** الملء مقدار ما يملا وهو اسم يثنى ويجمع ويقال ملء القدح وملاه وملا املايه وبفتح الميم المصدر يقال ملات الشيء املاه ملا والملاءة التي تلبس وهي الملحفة بضم الميم والهمزة وتقدمت هذه المادة في شرح الملا **افغير دين الله يبغون** روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اختصم اهل الكتاب فزعمت كل طائفة انها اولى بدين ابراهيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من دين ابراهيم فغضبوا وقالوا والله ما نرضى بقضائك ولا ناخذ بدينك فنزلت هذه الاية ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهر جدا والهمزة فيها للانكار والسنة على الخطاة في التولي والاعراض واضيف الدين الى الله تعالى لانه الذي شرعه وتعبد به الخلق ومعنى يبغون يطلبون وهو هنا بمعنى يدينون لانهم ملتبسون بدين غير دين الله لا طالبوه وعبر بالطلب اشعارا بانهم في كل وقت باحثون عنه ومستخرجوه ومتبعوه وقال الماتريدي **فانه مقبل** كلما قيل يبتغي دين الله ويدعي ان الذي هو عليه دين الله فقيل الجواب من وجهين **احدهما** انه لما قصر في الطلب جعل في المعنى كانه باغ غير دين الله اذ لو كان باغيا لبالغ في الطلب من الوجه الذي يوصل اليه منه فكانه ليس باغيا من حيث المعنى ولكنه من حيث الصورة والثاني انه قد بان للبعض في الابتغاء انه هو الدين الحق لظهور الحجج والايات ولكن ابى العناد فلو باع غير دين الله فتكون الاية في العابدين انتهى كلامه • وقرا ابو عمرو

كما ام

وحفص وعباس ويعقوب وسهل يبغون بالياء على الغيبة ونسبها ابن عطية لابي عمرو وعاصم وقرا الباقون بالتاء على الخطاب ثانيا فاولئك هم الفاسقون والتاء على الالتفات من الغيبة الى الخطاب والفا لعطف هذه الجملة على ما قبلها وقدمت الهمزة اعتنا بالاستفهام والتقدير فاغير وجوز هذا الوجه الزمخشري وهو قول النحاة قبله قال ويجوز ان يعطف على محذوف تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون انتهى وقد تقدم ذكر هذا والكلام على مذهبه في ذلك وابعنا الكلام عليه في كتاب التكميل من تاليفنا وانتصب غير على انه مفعول بيبغون وقد تقدم ذكر هذا والكلام على هذا مذهبه فعله الا انه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبودية المعبود بالباطل قاله الزمخشري ولا تحقيق فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى الذوات انما يتوجه الى الافعال التي تتعلق بالذوات فالذي انكر انما هو الابتغا الذي متعلقه غير دين الله وانما جاء تقديم المفعول هنا من باب الاتساع واشبه يبغون بالفاصلة تاخر الفعل **وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها** اسلم عند الجمهور استسلم وقال ابن عباس اسلم طوعا بحالته الناطقة عند اخذ الميثاق وكرها عند دعاء الانبيا لهم الى الاسلام وقال مجاهد سجود ظل المومن طايعا وسجود ظل الكافر كارها كما قال تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال وقال مجاهد وابو العالية والشعبي ما يتقارب معناه اسلم اقر بالخالقية والعبودية وان كان فيهم من اشرك بالعبادة فمن اشرك اسلم كرها ومن اخلص طوعا وقال الحسن قوم طوعا وقوم خوف السيف وقال مطر الوراق اسلم من في السموات طوعا وكذلك الانصار وبنو سليم وعبد قيس واسلم سائر الناس كرها حذر القتال والسيف قاسلم على هذا القول في ضمنه الايمان وقال قتادة الاسلام كرها هو اسلام الكافر عند الموت والمعاينة حيث لا ينفعه قال ابن عطية ويلزم على هذا ان كل كافر يفعل ذلك وهذا غير موجود الا في افراد انتهى وقال عكرمة طوعا باضطرار الحجة وقال الزمخشري طوعا بالنظر في الادلة والانصاف من نفسه وكرها بالسيف او بمعاينة ما يلجئ الى الاسلام كنتق الجبل على بني اسرايل وادراك الغرق فرعون والاشفا على الموت فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده انتهى فلفق الزمخشري تفسير طوعا من قول عكرمة وتفسير قوله وكرها من قول مطر الوراق وقول قتادة وقال الكلبي طوعا بالولادة على الاسلام وكرها بالسيف وقال ابن كيسان المعنى وله خضع من في السموات والارض فيما صورهم فيه ودبرهم عليه وما يحدث فيهم فهم لا يمتنعون عليه كرهوا ذلك او رضوا به لذلك وسخطوه ونحو هذا معنى قول الزجاج ان الاسلام هنا الخضوع لنفاذ امره في جبلتهم لا يقدر احد ان يمتنع مما جبل عليه ولا ان يغيره والذي يظهر عموم من في السموات وخصوص من في الارض والطوع هو الذي لا يكلف فيه والكره ما فيه مشقة فاسلام من في السموات وخصوص من في الارض والطوع هو الذي لا يكلف فيه والكره ما فيه مشقة لان التكاليف جاءت على مخالفة الشهوات النفسانية فلولم يات رسول من الله يبشر بالثواب وينذر بالعقاب لم يلتزم الانسان شيا من التكاليف وهذه الاقوال لا يخرج اسلم فيها على ان يحمل على الاسلام وعلى الاعتقاد وعلى الاقرار باللسان وعلى التزام الاحكام وقد تقدم الكلام في الجملتين قوله وله اسلم حالية وطوعا وكرها مصدران في موضع الحال اي طايعين وكارهين وتقدم نظيرهما مصدران على خلاف المصدر وقرا الاعمش كرها بضم الكاف والجمهور بفتحها **واليه ترجعون** تهديد لمن عظيم لمن اتبع وابتغى غير دين الله وتقدم معنى الرجوع اليه ويحتمل ان يكون قد عطف على قوله وله اسلم فيكون مشاركا له في الحالية وكانه ينعى عليهم ابتغا غير دين من انقاد اليه المكلفون كلهم ومن اليه مرجعهم فيجازيهم على اعمالهم والمعنى ان من كان بهذين

الوصفين

الوصفين لا يبتغي دينا غير دينه ويحتمل ان يكون استيناف اخبار بانه تعالى اليه مصيرهم ومنقلبهم فيجازيهم باعمالهم وقرا حفص وعباس ويعقوب وسهل يرجعون بالياء على الغيبة فيحتمل ان يكون عائدا على من اسلم ويحتمل ان يكون على ضمير يبغون فيكون على سبيل الالتفات على قراءة من قرا يبغون بالياء اذ قد يكون قد انتقل من خطاب الى غيبة وقرا الباقون بالتاء فان عاد الضمير على من كان التفاتا او على ضمير يبغون كان التفاتا على قراءة من قرا يبغون بالياء او يكون قد انتقل من غيبة الى خطاب **قل امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون** وقد تقدم شرح ما في البقرة فاغنى عن اعادته هنا الا ما وقع فيه الخلاف فنقول الظاهر في قل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم امر ان يخبر عن نفسه وعن امته بقوله امنا بالله لانه تقدم ذكره في اخذ الميثاق في قوله ثم جاءكم رسول في هذا التكليف ليظهر فيه كونه مصدقا لما مع الانبيا الذين اخذ عليهم الميثاق وقال امنا تنبيها ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المومنين قال تعالى كل امن بعد قوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون قال الزمخشري ويجوز ان يومر بان تتكلم عن نفسك بما تتكلم الملوك اجلالا من الله لقدر نبيه وقال ابن عطية المعنى قل يا محمد انت وامتك امنا بالله فيظهر من كلام ابن عطية ان ثم معطوفا حذف وان الامر متوجه الى النبي وامته واما تعديته انزل هنا بعلى وفي البقرة بالى فقال ابن عطية الانزال على نبي الامة انزال عليها وقال الزمخشري **فان قلت** لم عدي انزل في هذه الاية بحرف الاستعلا وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتها **قلت** لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحدي المعنيين واخري بالاخر وقال الراغب انما قال هنا على لان ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا اليه من الملا الاعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالعلو اولى وهناك لما كان الخطاب بالامة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالاتصال اولى ويجوز ان يقال انزل عليه انما يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغه غيره واليه ما يختص به نفسه واليه نهاية الانزال وعلى ذلك قال او لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم خص باليه لما كان مخصوصا بالذكر هو بيان المنزل وهذا كلام في الاولى لا في الوجوب انتهى كلامه وذكر الزمخشري ان من قال هذا الفرق فقد تعسف قال الا ترى الى قوله بما انزل اليك وانزل اليك الكتاب والى قوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار انتهى واما اعادته لفظ وما اوتي فلانه لما كان لفظ الخطاب عاما ومن حكم الخطاب العام البسيط دون الايجاز ولما كان الخطاب هنا خاصا اكتفى فيه بالايجاز **ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه** الاسلام هنا هو الاستسلام الى الله تعالى والتفويض اليه وهو مطلوب في كل زمان ومكان وشريعة ولذلك فسره الزمخشري بالتوحيد واسلام الوجه لله وقيل المراد بالاسلام شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فمن تعالى ان يجري بعد بعثته شريعة غير شريعته فغير مقبول منه وهو الدين الذي وافق في معتقداته دين من ذكر من الانبيا قيل وعن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزلت ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الاية انزل بعدها ومن يبتغ الاية وهذا اشارة الى نسخ ان الذين امنوا وعن عكرمة لما نزلت قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم قد اسلمنا قبلك ونحن المسلمون فقال الله له فحجهم يا محمد وانزل ولله على الناس حج البيت فحج المسلمون وقعد الكفار وقيل نزلت في الحارث بن سويد وستاتي قصته بعد هذا وقبول العمل هو رضاه واثابته فاعله عليه وانتصب دينا على التمييز لغير لان غير مبهمة فتفسرت بدين كما ان مثلا مبهمة فتفسر تمييزا وهذا كقولهم لنا غيرها ابلا وشا

ومفعول يبتغ هو غير وقيل دينا مفعول وغير منصوب على الحال لانه لو تاخر كان نعتا
وقيل دينا بدل من غير والجمهور على اظهار المثلين وروي عن ابي عمرو الادغام
وهو في الاخرة من الخاسرين الخسران في الاخرة وهو حرمان الثواب وحصول العقاب
سبب في تضييع زمانه في الدنيا باتباع غير الاسلام يعني خسر بضاعته ويحتمل
هذه الجملة ان تكون قد عطفت على جواب الشرط فتكون قد ترتبت على ابتغاء غير الاسلام
دينا عدم القبول والخسران ويحتمل ان لا تكون معطوفة عليه بل هي استئناف اخبار عن حاله
في الاخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده اي وهو خاسر في الاخرة او باضمار اعني او بالخاسرين
على ان الالف واللام ليست موصولة بل للتعريف كهي في الرجل او به او على انها موصولة
وسومح في الظرف والمجرور لانه يتسع في غيرهما والمجرور لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في
غيرهما وكل منقول وقد تقدم لنا نظيره **كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا**
ان الرسول حق وجاءهم البينات نزلت في اهل الكتاب امنوا بالتوراة والانجيل
وفيهما ذكر محمد صلى الله عليه وسلم نصره وكفروا بعد ايمانهم بنبوته قاله الحسن وروي
ابن عطية نحوا منه عن ابن عباس وقال نقاتل في عشرة رهطا ارتدوا منهم الحرث بن
سويد الانصاري فندم ورجع ورواه ابو صالح عن ابن عباس وذكر مجاهد والسدي ان الحرث
كان يظهر الاسلام فلما كان يوم احد قتل المجذر بن زياد بدم كان عليه وقتل قيس بن
زيد ارتد ولحق بالمشركين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمران يقتله ان ظفر به
ففاته ثم بعث الي اخيه من مكة يطلب التوبة فنزلت الي قوله الا الذين تابوا فكتب بها قومه
اليه فرجع تائبا ورواه عكرمة عن ابن عباس ولم يسمه ولم يذكر سوى انه رجل من
الانصار ارتد ولحق بالمشركين وخرجه النسائي عن ابن عباس ولم يسمه ولم يذكر
سوى انه رجل من الانصار وارتد ولحق بالمشركين وخرج النسائي عن ابن عباس مطولا
وقيل لحق بالروم وقيل ارتد الحارث في احد عشر رجلا وسمى منهم الزمخشري
طعمة بن اشرف والحارث بن سعيد بن الصامت ووحوح بن الاسلت وذكر عكرمة
انهم كانوا اثني عشر وسمى منهم ابا عامر الراهب والحارث وقال النقاش نزلت في
طعمة بن ابيرق والفاظ الاية تعم من ذكر وغيرهم وقيل هي في عامة المشركين
وقال مجاهد حمل الايات الى الحارث رجل من قومه فقراها عليه فقال الحارث
انك والله ما علمت لصدوق وان رسول الله لاصدق منك وان الله تعالى لاصدق
الثلاثة قال فرجع الحارث فاسلم وحسن اسلامه كيف سؤال عن الاحوال وهي للتعجب
والتعظيم لكفرهم بعد الايمان اي كيف يستحق الهداية من اتى بما ينافيها بعد التلبس
بها ودوام حاله فاستبعد حصولها لهم مع شدة الجرايم كما قال عليه الصلاة والسلام
كيف تفلح امة ادمت وجه نبيها وقال الزمخشري كيف يلطف بهم وليسوا من اهل
اللطف لما علم الله من تصميمهم على كفرهم انتهى وهذا نزعة اعتزالية اذ ليس المعنى
عنده ان الله لا يخلق الهداية لا يخلق الضلال بل هما مخلوقان وقيل الاستفهام
هنا يراد به الجحد والمعنى ليس يهدي ونظيره قول الشاعر

فهذي سيوف يا صدي بن مالك ... كثير ولكن اين بالسيف ضارب

وقول الاخر

كيف نوم على الفراش ولما ... يشمل الشام غارة شعواء

والهداية هنا هي الايمان واتباع الحق وابعد من زعم ان المعنى لا يهديهم الى الجنة
الا ان يتجوز فاطلق السبب على المسبب لان دخول الجنة مسبب عن الايمان فيعود
الى القول وشهدوا ظاهره انه معطوف على قوله كفروا قاله الحوفي وابن عطية
ورده مكي وقال لا يجوز عطف شهدوا على كفروا لفساد المعنى ولم يبين من اي جهة
فساد المعنى وكانه توهم الترتيب فلذلك فسد المعنى عنده وقال ابن عطية المعنى

مفهوم ان الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتيب فيها واجاز قوم منهم مكي والزمخشري ان يكون
معطوفا على ما في ايمانهم من معنى الفعل اذ المعنى بعد ان امنوا وشهدوا واجاز الزمخشري
وغيره ان تكون الواو للحال لا للعطف والتقدير كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا والعامل فيه
كفروا والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور وجوزوا ان يكون الرسول
هنا بمعنى الرسل لتوقفه بعد والبينات هي شواهد القران والمعجزات التي يأتي بمثلها
الانبياء **والله لا يهدي القوم الظالمين** اي لا يخلق في قلوبهم الهداية والظالمين
عام يعنى به الخصوص اي لا يهدي من قضى عليه بانه يموت على الكفر قال ابن عطية
ويحتمل ان يريد الاخبار على ان الظالم في ظلمه على تعدي من الله فيجيء الاية عامة تامة
العموم انتهى وهذا المعنى الذي ذكره في موضعه لفظ الاية وقال الزمخشري الظالمين
المعاندين علم ان اللطف لا ينفعهم انتهى وتفسيره على طريقة الاعتزالية **اولئك**
جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون تقدم تفسير مثل هذه الجملة وتوجيه قراءة الحسن والناس
اجمعين في سورة البقرة فاغنى عن اعادته الا ان هنا اولئك جزاؤهم اي جزاء كفرهم
وهناك اولئك عليهم لعنة الله لان هناك جاء الاخبار عن من مات كافرا فلذلك تحتمت
اللعنة عليهم وهنا لذلك الا ترى الى سبب النزول وان اكثر العلماء الى انها نزلت في قوم
ارتدوا ثم رجعوا الى الاسلام ولذلك جا الاستثناء وهو قوله **الا الذين تابوا من بعد ذلك**
وهو استثناء متصل ولذلك قال من بعد ذلك اي من بعد ذلك الكفر العظيم **واصلحوا**
اي ما افسدوا او دخلوا في الصلاح كما تقول امسى زيد اي دخل في المسا وقيل معنى
اصلحوا اظهروا انهم على ضلال وتقدم تفسير هذه اللفظة في البقرة في قوله الا الذين
تابوا واصلحوا الاية وهاهنا صفتا مبالغة دالتان على سعة رحمته **ان الذين كفروا**
بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون نزلت في اليهود
كفروا بعيسى والانجيل بعد ايمانهم بانبيائهم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه
وسلم بعد ايمانهم بصفاته واقرارهم انها في التوراة ثم ازدادوا كفرا بالذنوب التي اصابوها
في خلاف النبي صلى الله عليه وسلم من الافترا والبهت والسعي على الاسلام قاله ابو
العالية او يعني ثم ازدادوا كفرا اقاموا على كفرهم وبلغوا الموت به فيدخل فيه اليهود
والمرتدون قاله مجاهد وقال نحوه السدي وقيل نزلت فيمن مات على الكفر
من اصحاب الحارث بن سويد فانهم قالوا نقيم بمكة ونتربص بمحمد ريب المنون قاله
الكلبي وتفسير هذه الاقوال معنى ازدياد الكفر وهو بحسب متعلقاته اذ الايمان
والكفر في التحقيق لا يزيدان ولا ينقصان وانما يحصل الزيادة والنقصان
للمتعلقات فينسب ذلك اليهما على سبيل المجاز وازدادوا افتعلوا من الزيادة وانتصاب
كفرا على التمييز المنقول من الفاعل المعنى ثم ازداد كفرهم والدال الاولى بدل من
تا الافتعال ويحتمل قوله لن تقبل توبتهم وجهين احدهما انه تكون منهم توبة ولا تقبل
وقد علم ان توبة كل كافر تقبل سواء كفر بعد ايمان او ازداد كفرا ام كان كافرا اول مرة
فاحتيج في ذلك الى تخصيص فقال الحسن وقتادة ومجاهد والسدي نفي توبتهم
بالحشرجة والغرغرة والمعاينة قال النحاس وهذا قول حسن لقوله وليست التوبة
للذين يعملون السيات الاية وقال ابو العالية لن تقبل توبتهم من الذنوب
التي اصابوها مع اقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم لانها توبة غير خالصة
اذ هم مرتدون وعزموا على اظهار التوبة لستر احوالهم وفي ضمايرهم الكفر وقال مجاهد
لن تقبل توبتهم بعد الموت اذا ماتوا على الكفر وقيل لن تقبل توبتهم التي تابوها
قبل ان يكفروا لان الكفر قد احبطها وقيل لن تقبل توبتهم اذا تابوا من كفر الى كفرهم

وانما تقبل اذا تابوا الى الاسلام وحاصل هذا التخصيص بالزمان او بوصف في التوبة والوجه
الثاني ان يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل فنفى القبول والمراد نفى التوبة فيكون من باب قوله
على لاحب لا يهتدى بمناره • اي لا منار له فيهتدى به ويكون ذلك في قوم باعيانهم
ختم الله عليهم بالكفر اي ليست لهم توبة فهم لا محالة يموتون على الكفر وقد اشار الى هذا
المعنى الزمخشري وابن عطية ولم تدخل الفاء في لن تقبل هنا ودخلت في فلن لان الفاء
مؤذنة بالاستحقاق بالوصف السابق وهناك قال وماتوا وهم كفار وهنا لم يصرح
بهذا القيد وقال الزمخشري فان قلت فحين كان يعني لن تقبل توبتهم بمعنى الموت
على الكفر فهلا جعلت الموت على الكفر مسببا عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من
قساوة القلوب وركوب الرين وجره الى الموت على الكفر قلت فاي فائدة في
هذه الكناية اعني ان كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة قلت الفائدة
فيها جليلة وهي التغليظ في شان اولئك الفريق من الكفار وابراز حالهم في صورة
حال الآيسين من الرحمة التي هي اغلظ الاحوال واشدها الا ترى ان الموت على الكفر
انما يخاف من اجل الياس من رحمة الله انتهى كلامه وقرا عكرمة لن نقبل بالنون توبتهم
بالنصب والضالون المخطئون طريق الحق والنجاة في الآخرة او الهالكون من ضل اللبن
في الماء اذا صار هالكا والواو في واولئك للعطف اما على خبر ان فيكون الجملة في موضع
رفع واما على الجملة من ان ومطلوبها فلا يكون لها موضع من الاعراب وذكر الراغب قولا ان
الواو في واولئك واو الحال والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب في حال انهم ضالون فالتوبة
والضلال متنافيان لا يجتمعان انتهى وهذا القول ينبو عن هذا المعنى لهذا التركيب
اذ لو اريد هذا المعنى لم يؤت باسم الاشارة ويجوز في هم الفصل والابتداء والبدل
ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا قرا عكرمة
فلن نقبل بالنون وملء بالنصب وقرئ فلن يقبل بالبناء للفاعل اي
فلن يقبل الله ملء بالنصب وقرا ابو جعفر وابو السمال مل الارض دون همزة
ورويت عن نافع ووجهه انه نقل حركة الهمزة وهو اللام وحذفت الهمزة في كل نحو هذا
واتى بلفظ احدهم ولم يات بلفظ منهم لان ذلك ابلغ وانص في التقصي
اذ كان منهم يحتمل ان يكون بتقييد الجمع وانتصاب ذهبا على التمييز خلافا ويسميه
الفرا تفسيرا لان المقدار معلوم والمقدر به مجمل وقال الكسائي نصب على اضمار
من اي ذهب كقوله او عدل ذلك صياما اي من صيام وقرا الاعمش ذهب بالرفع
قال الزمخشري ردا على ملء كما يقال عندي عشرون نفسا رجال انتهى ويعني بالرد
البدل ويكون من بدل النكرة من المعرفة لان مل الارض معرفة ولذلك ضبط الحذاق
قوله لك الحمد ملء السموات والارض بالرفع على الصفة بالحمد واستضعفوا نصبه
على الحال لكونه معرفة **ولو افتدى به** قرا ابن ابي عبلة لو افتدى به دون واو ولو هنا
هي بمعنى ان الشرطية لا لو التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره لان لو هنا معلقة بالمستقبل
وهو فلن يقبل وتلك معلقة بالماضي واما قراءة ابن ابي عبلة فانه جعل الافتداء
شرطا في عدم القبول فلم تعم نفي وجوه القبول واما قراءة الجمهور بالواو فقيل
الواو زائدة وهو ضعيف ويكون المعنى قراءة ابن ابي عبلة وقيل ليست زائدة قال
الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به قلت هو كلام
محمول على المعنى كانه قيل فلان يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض وينبغي
ان يحمل عليه ان الله تعالى اخبر ان من مات كافرا لا يقبل منه ما يملا الارض من ذهب
على كل حال يقصدها ولو حالة افتدائه من العذاب لان حالة الافتداء هي حالة لا يمتن
فيها المفتدي على المفتدى منه اذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي وقد قررنا
في نحو هذا التركيب ان لو تاتي منبهة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء

وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله اعطوا السائل ولو جاء
على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق كان هذه الاشياء مما كان لا ينبغي ان يؤتى بها
لان كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب ان يعطى وكذلك الظلف المحرق
لا غناء فيه فكان يناسب ان لا يرد السائل به وكذلك حالة الافتداء يناسب ان يقبل منه ملء
الارض ذهبا لكنه لا يقبل ونظيره قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
لانهم نفوا ان يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي ان يصدقوا
فيها ولو هنا لتعميم النفي والتوكيد له وقد ذكرنا فائدة مجيئها وذهب الزجاج
الى ان المعنى لن يقبل من احدهم ثم قال فاعلم الله انه لا يثيبهم على اعمالهم من الخير ولا
يقبل منهم الافتداء من العذاب قال ابن عطية رحمه الله تعالى وهذا قول حسن انتهى
وقال الزمخشري ويجوز ان يراد فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا كان قد
تصدق به ولو افتدى به ايضا لم يقبل منه انتهى وهذا معنى قول الزجاج انه قال معنى
الآية لو افتدى به في الدنيا مع اقامته على الكفر لن يقبل منه والذي يظهر ان انتفاء القبول
ولو على سبيل الفدية انما يكون ذلك في الآخرة ويبينه ما ثبت في صحيح البخاري رحمه الله
تعالى من حديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يجاء بالكافر
يوم القيامة فيقال له ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له
قد كنت سئلت ما هو ايسر من ذلك وهذا الحديث يبين قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض
ذهبا ولو افتدى به هو على سبيل الفرض والتقدير اي لو ان الكافر قدر على اعز الاشياء
ثم قدر على بذله لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله والمعنى انهم آيسون
من تخليص انفسهم من العذاب وهو نظير ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ونظيره يود
المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ الآية وعلى هذا يبعد ما قاله الزجاج من ان يكون المعنى
انهم لو انفقوا في الدنيا ملء الارض ذهبا لم يقبل ذلك لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة
وافتدى افتعل من الفدية فقيل وهو بمعنى فعل كشوى واشتوى ومفعوله محذوف ويحتاج
في تعديه الى سماع من العرب والضمير في به عائد على ملء الارض وهو مقدار ما يملؤها
ويوجد في بعض التفاسير انه عائد على الملء او على الذهب فقوله على الذهب غلط
وقال الزمخشري ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله كقوله ولو ان للذين ظلموا ما في
الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف كثيرا في كلامهم كقولك ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه
وابو يوسف ابو حنيفة تريد مثله ولا هيثم الليلة للمطي وقضية ولا ابا حسن لها تريد
ولا مثل هيثم ولا مثل ابي حسن كما انه يراد في نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد انت وذلك
ان المثلين يسد احدهما مسد الآخر فكانا في حكم شيء واحد انتهى كلامه ولا حاجة الى تقدير
مثل في قوله ولو افتدى به فكانما وكان الزمخشري تخيل ان ما نفي ان يقبل لا يمكن ان يفتدى
فيحتاج الى اضمار حتى يغاير بين ما نفي قبوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك كما ذكرناه
على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان احدا يملك ملء الارض ذهبا بحيث لو بذله
على اي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ممكنا لم يحتج الى تقدير واما تمثيله بمثل ضربت
ضرب زيد وابو يوسف ابو حنيفة رحمهما الله تعالى فضرورة العقل تعلم انه لا بد
من تقدير مثل اذ ضربك يستحيل ان يكون ضرب زيد وذات ابي يوسف يستحيل
ان يكون ذات ابي حنيفة رحمه الله تعالى واما لا هيثم الليلة للمطي فدل على حذف
مثل ما تقرر في اللغة العربية ان لا التي لنفي الجنس لا تدخل على الاعلام فتؤثر فيها
فاحتيج الى اضمار مثل لما تقرر ينتفي منها انها لا تعمل الا في الجنس لان العلمية
تنافي عموم الجنس واما قوله كما انه يراد في مثلك لا يفعل كذا تريد انت فهذا قول
قد قيل ولكن المختار عند حذاق النحويين ان الاسماء لا تزاد والتقدير ان مثلك لا يفعل
كذا ليس على زيادة مثل وانما كان غير هذا **اولئك لهم عذاب اليم** هذا اخبار ثان عن

من مات وهو كافر لما بين تعالى في الاخبار الاول لا يقبل منه شيء يخلص به نفسه بين في هذا الاخبار ماله من العذاب الموصوف بانه لا يغني في الالام اذا لافتدا وبذل الاموال انما تكون بالحق المقتدي
من الالام حتى يبدل في الخلاص منه ذلك اعز الاشيا كما قال يود المجرم لو يفتدي من عذاب
يومئذ ببنيه واخيه وصاحبته التي تؤويه وارتفاع عذاب على انه فاعل بالجار والمجرور لانه
قد اعتمد على اوليك لكونه خبرا عنه وجوز ارتفاعه على الابتدا **وما لهم من ناصرين**
تقدم تفسير مثل هذه الجملة وهذا اخبار ثالث لما بين انه لا اخلاص له من العذاب ببذل المال
بين ايضا انه لا اخلاص له منه بسبب النصرة واندرج فيها النصرة بالمغالبة والنصرة بالشفاعة
وتضمنت هذه الاية من اصناف البديع الطباق في قوله تعالى طوعا وكرها وفي قوله
كفروا بعد ايمانهم في يوضعين والتكرار في يهدي ويهدي وفي كفروا بعد ايمانهم والتجنيس
المغاير في كفروا والتاكيد بلفظ هم في قوله تعالى واوليك هم الضالون الضالون فقيل
والتشبيه في ثم ازدادوا كفرا شبه تماديهم على كفرهم واجرامهم بالاجرام التي تزداد بعضها على
بعض وتصوير تشبيه المعقول بالمحسوس والعدول من مفعل الى فعيل في عذاب اليم لما في
فعيل من المبالغة والحذف في مواضع **المفردات** النيل ظرف الشي وادراكه الفعل
منه نال ينال وقيل النيل العطية • الوضع الالقا وضع الشي القاه ووضعت ما في بطنها
القته والفعل وضع يضع وضعا وضعه الوضع محل القا الشي وفلان يضع الحديث اي يلقيه
من قبل نفسه من غير نقل بل يختلقه • بكة مرادفة لمكة قاله مجاهد والزجاج رحمهما الله تعالى
والعرب تعاقب بين البا والميم قالوا الازم ورايم والنمط والنبط وبا نبها وقيل اسم لبطن
مكة وقيل اسم لمكان البيت قاله النخعي وقيل اسم للمسجد خاصة قاله ابن شهاب قيل
ويدل عليه ان البك هو دفع الناس بعضهم بعضا وازدحامهم وهذا انما يحصل في المسجد
عند الطواف لا في سائر المواضع وسياتي الكلام على لفظ بكة ان شا الله تعالى البركة
الزيادة والفعل البركة الزيادة والفعل منه بارك وهو متعد ومنه ان بورك من في النار
ويضمن معنى ما يعدي بعلى كقوله وبارك على محمد وتبارك لازم العوج الميل قال
ابو عبيدة في الدين والكلام والعمل وبالفتح في الحايط والجدع قال الزجاج معناه
فيما لا ترى له شخصا وبالفتح في الحايط وفيما له شخص وقال ابن فارس في كل منتصب
كالحايط والعوج ما كان في بساط او ارض او دين او معاش العصم المنع واعتصم واستعصم
واستعصم امتنع واعتصمت فلانا هيات له ما يعتصم به وكل متمسك بشي معتصم وكل مانع
شي عاصم ويرجع هذا المعنى الاعصم والمعصم والعصام ويسمى الحبل عاصما لانه يمنع من
الرجوع الرجوع **لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون** مناسبة هذه الاية لما قبلها
هو انه اخبر عمن مات كافرا انه لا يقبل ما انفق في الدنيا او ما احضره لتخليص نفسه
في الاخرة على الاختلاف الذي سبق خض المومن على الصدقة وبين انه لن يدرك البر
حتى ينفق مما يحب والبر هنا قال ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وعمرو بن
ميمون البر الجنة وقال الحسن والضحاك الصدقة المفروضة وقال ابو روق الخير كله
وقيل الصدق وقيل اشرف الدين قاله عطا وقال عطية الطاعة وقال مقاتل
ابن حيان التقوى وقال الزجاج كل ما تقرب به الى الله تعالى من عمل خير وقال معناه
ابن عطية قال ابو مسلم وله مواضع فيقال الصدق البر ومنه صدقت وبررت وكرام بررة والاحسان
ومنه بررت والدي والطف والتعاهد ومنه برا اصحابه اذا كان يزورهم ويتعاهدهم والهبة
والصدقة بره بكذا اذا وهبه قال ويحتمل لن تنالوا بر الله بكم اي رحمته ولطفه انتهى
وهو قول ابي بكر الوراق قال معنى الاية لن تنالوا بري بكم الا ببركم باخوانكم والانفاق
عليهم من اموالكم وجاهكم وروي مثله عن ابن جريج ويحتمل ان يريد لن تنالوا درجة
الكمال من فعل البر حتى تكونوا ابرارا الا بالانفاق المضاف الى ساير اعمالكم قاله ابن عطية
وتقدم شرح البر في قوله تامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولكن نقلنا ما قال
الناس في خصوصية هذا الموضع ومن في مما تحبون للتبعيض ويدل على ذلك قراءة عبد الله

حتى تنفقوا بعض ما تحبون وما موصولة والعايد محذوف والظاهر ان المحبة هنا هو
ميل النفس وتعلقها التعلق التام بالمنفق فيكون اخراجه على النفس اشق واصعب
من اخراج ما لا تتعلق به النفس ذلك التعلق ولذلك فسره الحسن والضحاك بانه
محبوب المال لقوله ويطعمون الطعام على حبه لذلك ما روي عن جماعة انهم لما نزلت
الاية تصدقوا باحب شي اليهم فتصدق ابو طلحة ببيرحا وتصدق زيد بن حارثة
بفرس له كان يحبها وابن عمر بالسكر واللوز لانه كان يحبه وابو ذر بفحل خير ابله وبفرس
على نعمول وتلا الاية والربيع بن خيثم بالسكر لحبه له واعتق عمر جارية اعجبته
وابن عمر عبد الله جارية كانت احب شي اليه وقيل يعني مما تحبون نفايس المال
وطيبه لا رديه وخبيثه وقيل ما يكون محتاجا اليه وقيل كل شي ينفقه المسلم
من ماله يطلب به وجه الله ولفظة تحبون تنبو عن هذه الاقوال والذي يظهر
ان هذا الانفاق وهو في الندب لان المزكي لا يجب عليه ان يخرج اشرف امواله
ولا احبها اليه وابعد من ذهب الى ان هذه الاية منسوخة لان الترغيب في الندب
لوجه الله لا ينافي الزكاة قال بعضهم ويدل هذه الاية على ان الكلام يصير شعرا
اذا شيئا منها قصد المتكلم ان يكون شعرا لان هذه الاية على وزن بيت من الرمل يسمى
المجزو المسبع وهو •

• يا خليلي اربعا واستخبرا رسما بعسفان •

ولا يجوز ان يقال في القران شعرا وما تنفقوا من شي فان الله به عليم تقدم تفسير مثل
هذا **كل الطعام كان حلا لبني اسرايل الا ما حرم اسرايل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة**
قال ابو روق وابن السايب نزلت حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا على ملة
ابراهيم فقالت اليهود وكيف وانت تاكل لحوم الابل والبانها فقال صلى الله عليه وسلم
كان ذلك حلا لابي ابراهيم ونحن نحله فقالت اليهود كل شي اصبحنا اليوم نحرمه
فانه كان محرما على نوح وابراهيم حتى انتهى الينا فانزل الله عز وجل ذلك تكذيبا لهم
ومناسبة هذه الاية لما قبلها والجامع بينهما انه تعالى اخبر انه لا ينال البر الا بالانفاق
مما يحب ونبي الله اسرايل روي في الحديث انه مرض مرضا شديدا فطال سقمه منه
فنذر لربه نذرا ان عافاه الله من سقمه ان يحرم او ليحرمن احب الطعام اليه والشراب اليه
وكان احب الطعام اليه لحوم الابل واحب الشراب اليه البانها ففعل ذلك تقربا الى الله
فقد اجتمعت هذه الاية وما قبلها في ان كلا منهما فيها ترك ما يحبه الانسان وما
يوثره على سبيل التقرب به لله تعالى وكل من صيغ العموم والطعام اصله مصدر اقيم
مقام المفعول وهو اسم لكل ما يطعم ويوكل وزعم بعض اصحاب ابي حنيفة انه اسم للبر
خاصة قال الرازي والاية تبطله لانه استثنى ما حرم اسرايل على نفسه واتفقوا
على انه سوى الحنطة وسوى ما يتخذ منها ومما يوكد ذلك قوله في الماء ومن لم يطعمه فانه
مني وقال وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم واراد الذبايح وتجاوف عن
الاستثنا انه منقطع فلا يندرج تحت الطعام وقال القفال لم يبلغنا ان الميتة
والخنزير كانا مباحين لهم مع انهما طعام فيحمل ان ذلك على الاطعمة التي كانت لليهود في وقت
الرسول صلى الله عليه وسلم تدعي انها كانت محرمة على ابراهيم فيزول الاشكال يعني اشكال
العموم والحل الحلال وهو مصدر حل نحو عز عزا ومنه وانت حل بهذا البلد وفي الحديث عن
عايشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه ولذلك استوى
فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث قال لا هن حل لهم وهي كالحرم واللبس اي اللباس
واسرايل هو يعقوب عليه الصلاة والسلام وتقدم الكلام عليه وتقدم ان الذي

حرمه اسرايل هو لحوم الابل والبانها ورواه ابو صالح عن ابن عباس وهو قول الحسن وعطا
وابي العالية ومجاهد وعبد الله بن كثير واخرين وقيل العروق رواه سعيد بن جبير عن ابن
سعيد وهو قول مجاهد ايضا وقتادة والضحاك والسدي وابي مجلز في اخرين قال ابن
عباس عرضت له الانسا فاضنته فجعل لله ان شفاه من ذلك ان لا يطعم عرقا قال
فلذلك اليهود تنزع العروق من اللحم وليس في تحريم العروق قربة فيما يظهر وروي
عن ابن عباس انه حرم العروق ولحوم الابل وقيل زيادة الكبد والكليتان والشحم الا ما على
الظهر قاله عكرمة وتقدم سبب تحريمه لما حرم قال ابن عطية ولم تختلف فيما علمت ان
سبب التحريم هو لمرض اصابه فجعل تحريم ذلك شكرا لله ان شفي وقيل هو وجع عرق
النسا وهذا الاستثنا يحتمل الاتصال والانقطاع فان كان متصلا كان التقدير الا ما حرم
اسرايل على نفسه فحرم عليهم في التوراة فليست فيها الزوايد التي افتروها وادعوا تحريمها
وان كان منقطعا كان التقدير لكن بني اسرايل حرم على نفسه خاصة ولم يحرمه الله على بني اسرايل
والاتصال اظهر وظاهر قوله على نفسه ان ذلك لا باحتها ومنه لا بتحريم من الله واستدل
بذلك على ان الانبيا ان يحرموا بالاجتهاد وقيل كان تحريمه باذن الله تعالى وقيل يحتمل ان
يكون التحريم في شرعه كالنذر على نفسه في شرعنا وقال الامام لعل نفسه كانت مايلة
الى تلك الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضاة الله كما يفعله كثير من
الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم واختلفوا في سبب التحريم للطعام الذي حرمه
اسرايل على نفسه ومن بعدهم من اليهود وهذا اذا قلنا بان الاستثنا متصل واما اذا
كان منقطعا فلم يحرم عليهم فقال ابن عطية حرمها عليهم بتحريم اسرايل ولم يكن محرما في التوراة
وروي عن ابن عباس ان يعقوب قال ان عافاني الله لا ياكله لي ولد وقال الضحاك
وافقوا اباهم في تحريمه لا انه حرم عليهم بالشرع ثم اضافوا تحريمه الى الشرع فاكذبهم الله تعالى
وقال ابن السايب حرمه الله عليهم بعد التوراة لا فيها وكانوا اذا اصابوا ذنبا عظيما
حرم عليهم طعام طيب او صب عليهم عذاب وهو كذلك فبظلم الاية وقيل لم يحرم عليهم قبل نزول
التوراة ولا بعدها ولا بتحريم اسرايل عليهم وانما لموافقة بل قالوا ذلك تحرضا وافترا وقال
السدي لما انزل الله التوراة حرم عليهم ما كانوا يحرمون قبل نزولها قال الزمخشري
والمعنى ان المطاعم كلها لم تزل حلالا لبني اسرايل قبل انزال التوراة وتحريم ما حرم عليهم منها
لظلمهم وبغيهم لم يحرم منها شي قبل ذلك غير المطعوم الواحد الذي حرمه ابوهم اسرايل على نفسه
فتبعوه وهو رد على اليهود وتكذيب لهم حيث ارادوا برآة ساحتهم مما نعى عليهم في قوله
فبظلم من الذين هادوا والاية وجحود ما غاظهم واشمازوا منه وامتعضوا مما نطق به
القران من تحريم الطيبات عليهم لبغيهم وظلمهم فقالوا لسنا باول من حرمت عليه وما
هو الا تحريم قديم كانت محرمة على نوح وعلى ابرهيم ومن بعده ومن بعده على من بني اسرايل
وهلم جرا الى ان انتهى التحريم الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وغرضهم تكذيب
شهادة الله عليهم بالبغي والظلم والصد عن سبيل الله واكل الربا واخذ اموال الناس بالباطل
وما عدد من مساويهم التي كلما ارتكبوا منها كبيرة حرم عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم انتهى
كلامه **من قبل ان تنزل التوراة** قال ابو البقا من متعلقة بحرم يعني في قوله الا ما حرم
اسرايل وانزال التوراة ويظهر انه متعلق بقوله كان حلا لبني اسرايل اي من قبل ان تنزل
التوراة ويظهر انه متعلق بقوله كان حلا لبني اسرايل اي من قبل ان تنزل التوراة وتفصل
بالاستثنا انه هو فصل جايز وذلك على مذهب الكسايي وابي الحسن في جواز ان يعمل ما قبل
الا فيما بعدها اذا كان ظرفا او مجرورا او حالا نحو ما جلس الا زيد عندك وما اوي الا عمرو
اليك وما جا الا زيد ضاحكا واجاز الكسايي ذلك في منصوب مطلقا نحو ما ضرب الا زيد عمرا
واجاز ذلك وابن الانباري في مرفوع نحو ما ضرب الا زيدا عمرو وما اوى الا عمرو
اليك واما تخريجه على مذهب غير الكسايي وابي الحسن فيقدر له عامل من جنس
ما قبله **قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين** قيل خطاب للنبي صلى الله عليه

وسلم

وسلم وقيل فاتوا محذوف تقديره بهذا الحق لان عمكم بعض اليهود فاتوا وهذه اعظم محاجة
ان يومروا باحضار كتابهم الذي فيه شريعتهم فانه ليس فيه ما ادعوه بل هو مصدق لما اخبر
به صلى الله عليه وسلم من ان تلك المطاعم كانت حلالا لهم من قديم وان التحريم هو حادث وروي
انهم لم يتجاسروا على الاتيان بالتوراة لظهور افتضاحهم باتيانها بل بهتوا وذلك كعادتهم في كثير
من احوالهم وفي استدعا التوراة منهم وتلاوتها الحجة الواضحة على صدق رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذ كان عليه الصلاة والسلام النبي الامي الذي لم يقرا الكتب ولا عرف باخبار الامم
السالفة ثم اخذ يحاجهم ويستشهد عليهم بما في كتبهم ولا يجدون من انكاره محيصا وفي
الاية دليل على جواز النسخ في الشرايع وهم ينكرون ذلك وخرج قوله ان كنتم صادقين
مخرج الممكن وهم معلوم كذبهم وذلك على سبيل الهزء بهم كقولك ان كنت شجاعا فالقني
ومعلوم عندك انه ليس بشجاع لكن هززته به اذ جعلته بهذا الوصف مما يمكن ان يتصف
به **فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاوليك هم الظالمون** يحتمل ان يكون هذا
القول مندرجا تحت القول ويحتمل ان يكون ابتدا اخبار من الله تعالى بذلك وافتراوه الكذب
هو زعمه ان كان محرما على بني اسرايل قبل انزال التوراة والاشارة بذلك قيل تحتمل
ثلثة اوجه احدها ان تكون الى التلاوة اذ مضمنها بيان مذهبهم وقيام الحجة البالغة
القاطعة ويكون افترا الكذب ان ينسب الى كتب الله ما ليس فيها والثاني ان يكون
الى استقرار التحريم في التوراة اذ المعنى الا ما حرم اسرايل على نفسه ثم حرمته التوراة
عليهم عقوبة لهم وافترا الكذب ان يزيد في المحرمات ما ليس فيها والثالث ان يكون
الى الحال ابعد تحريم اسرايل على نفسه قبل نزول التوراة اي من تسنن بيعقوب وشرع
ذلك دون اذن من الله ويويد هذا الاحتمال قوله فبظلم من الذين هادوا الاية فنص على
انه كان لهم ظلم في معنى التحليل والتحريم فكانوا يشددون فيشدد الله عليهم كما فعلوا
في امر البقرة وجات شريعتنا بخلاف هذا دين الله يسر يسروا ولا تعسروا بعثت
بالحنيفية السمحة وما جعل عليكم في الدين من حرج والاظهر في من انها شرطية ويجوز ان
تكون موصولة وجمع في فاوليك حملا على المعنى وهم يحتمل ان يكون فصلا او مبتدا وبدا لا
والظلم وضع الشي في غير موضعه وقيل هو هنا الكفر **قل صدق الله** امر تعالى نبيه
صلى الله عليه وسلم اي ان يصدع بخلافهم اي الامر الصدق هو ما اخبر الله به لا ما افتروه
من الكذب وتنبيه بذلك على ان ما اخبر به من قوله كل الطعام وسائر ما تقدم صدق وانه
ملة ابراهيم والاحسن ان تكون قوله قل صدق الله اي في جميع ما اخبر به في كتبه المنزلة
وقيل في ان محمدا صلى الله عليه وسلم هو على ملة ابراهيم وابراهيم عليه الصلاة والسلام
كان مسلما وقيل في قوله كل الطعام قاله ابن السايب وقيل في انه ما كان يهوديا
ولا نصرانيا قاله مقاتل وابو سليمان الدمشقي ثم امرهم باتباع ملة ابراهيم فقال **فاتبعوا ملة
ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين** وهي ملة الاسلام التي عليها رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمومنون معه فيتخلصون عن ملة اليهودية وعرض بقوله وما كان من المشركين
الى انهم مشركون باتخاذ بعضهم بعضا اربابا وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة في سورة
البقرة تفسيرا واعرابا فاغنى عن اعادته وقرا ابان بن تغلب قل صدق بادغام اللام في
الصاد وقل سيروا بادغام اللام في السين وادغم حمزة والكسايي بل سولت لكم قال
ابن جني علة ذلك فشو هذين الحرفين في الفم وانبساط الصوت المنبعث عنهما فقاربا بذلك
مخرج اللام فجاز ادغامها فيهما انتهى وهو راجع لمعنى كلام سيبويه قال سيبويه والادغام
يعني ادغام اللام مع الطا والصاد واخواتهما جايز وذلك لكثرته مع الرا لان هذه الحروف
تراخين عنها وهي من الثنايا قال وجواز الادغام لان اخر مخرج اللام قريب من مخرجها انتهى
كلامه **ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة** روي عن مجاهد انه تفاخر المسلمون واليهود
فقالت اليهود بيت المقدس افضل واعظم من الكعبة لانها مهاجر الانبيا وفي الارض المقدسة
وقال المسلمون بل الكعبة افضل فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهر وهو انه

لما امر تعالى باتباع ملة ابراهيم وكان حج البيت من اعظم شعاير ملة ابراهيم ومن خصوصيات
دينه اخذ في ذكر البيت وفضايله ليبني على ذلك ذكر الحج ووجوبه وايضا فان اليهود حين حولت
الكعبة طعنوا في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا بيت المقدس افضل واحق بالاستقبال
لانه وضع قبل الكعبة وارض المحشر وقبلة جميع الانبيا فاكذبهم الله تعالى في ذلك بقوله ان اول
بيت وضع للناس للذي ببكة كما اكذبهم في دعواهم قبل ان ما حرم عليهم كان محرما على يعقوب
من قبل ان تنزل التوراة وايضا فان كل فرقة من اليهود والنصارى زعمت انها على ملة ابراهيم
ومن شعاير ملته حج الكعبة وهم لا يحجونها فاكذبهم الله في دعواهم تلك والاول هو [illegible]
غيره ونظم الكلام على لغة اول قوله ولا تكونوا اول كافر به ووضع جملة في موضع الصفة
واختلف في معنى كونه اول بيت وضع للناس فقيل هو اول بيت ظهر على وجه الماء حين
خلقت السموات والارض خلقه قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضا على وجه الما فدحيت
الارض تحته وقيل هو اول بيت بناه ادم في الارض وقيل لما اهبط ادم قالت له الملايكة
طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بالفي عام وكان في موضعه قبل ادم بيت يقال
له الضراح فرفع في الطوفان الى السماء الرابعة تطوف به ملايكة السموات وذكر الشريف
ابو البركات اسعد بن علي بن ابي الغنايم الحسيني الجواني النسابة ان شيث بن ادم هو الذي
بنى الكعبة بالطين والحجارة على موضع الخيمة التي كان الله وضعها لادم من الجنة فعلى هذه
الاقاويل تكون اول بيت وضع للناس على ظاهره وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه اول بيت حج بعد الطوفان فتكون الاولية باعتبار هذا الوصف من الحج اذ كان قبله
بيوت وروي عن علي كرم الله وجهه انه ساله رجل اهو اول بيت فقال له علي لا انه
قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة فاخذ
الاولية بقيد هذه الحال وقيل اول من بناه ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثم قوم من
العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة ثم هدم فبنته قريش قال ابو ذر قلت يا رسول
الله اول مسجد وضع اول قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال
اربعون سنة فظاهر هذا الحديث انه من وضع ابراهيم وهو معارض لما ذكر في الاقوال
السابقة الا ان حمل الوضع على التجديد فيمكن الجمع بينهما وظاهر حديث ابي ذر يضعف
قول الزجاج هو سليمان بن داود بل يظهر منه ان وضع ابراهيم [illegible] وضع الكعبة
وضع بيت المقدس وقد بين صلى الله عليه وسلم ان بين الوضعين اربعين سنة واين
زمان ابراهيم من زمان سليمان ومعنى وضع للناس اي متعبدا يستوي في التعبد
فيه الناس اذ غيره من البيوت تختص باصحابها والمشترك فيه الناس هو محل طاعتهم
وعباداتهم وقبلتهم • وقرا الجمهور وضع مبنيا للمفعول وقرا عكرمة وابن السميفع
وضع مبنيا للفاعل فاحتمل ان يعود على الله واحتمل ان يعود على ابراهيم وهو اقرب
في الذكر واليق بما [illegible] للناس متعلق بوضع واللام فيه للتعليل وللذي ببكة
خبر ان والمعنى للبيت الذي ببكة واكدت النسبة بتاكيدين ان واللام واخبر هنا عن النكرة
وهو اول بيت لتخصصها بالاضافة وبالصفة التي هي وضع اما لها واما لما اضيفت اليه اذ
تخصيصه تخصيص لها بالمعرفة وهو للذي ببكة لان المقصود الاخبار عن اول بيت وضع للناس
ويحسن الاخبار عن النكرة بالمعرفة دخول ان ومن امثلة سيبويه رحمه الله ان قريبا منك
زيد تخصيص قريب بلفظ منك فحسن الاخبار عنه وقد جاء بغير تخصيص وهو جايز
في الاختيار قال الشاعر

• وان حراما ان اسب مجاشعا • باباي الشم الكرام الخضارم •

والباء في ببكة ظرفية كقولك زيد بالبصرة ويضعف ان تكون بكة هي المسجد لانه يلزم ان يكون
الشي ظرفا لنفسه وهو لا يصح **مباركا وهدى للعالمين** اما بركته فلما يحصل فيه من الثواب
وتكفير السيئات لمن حجه واعتمره وطاف به وعكف عنده وقال القفال يجوز ان تكون

بركته ما ذكر في قوله يجبى اليه ثمرات كل شي وقيل بركته دوام العبادة فيه ولزومها
لان البركة لها معنيان احدهما النمو والاخر الثبوت ومنه البركة لثبوت الما فيها والبرك
الصدر لثبوت الحفظ فيه والبركا الثبوت في القتال وتبارك الله ثبت ولم يزل وقيل
بركته تضعيف الثواب فيه روي ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من طاف
بالبيت لم يرفع قدما ولم يضع اخرى الا كتب الله له بها حسنة ورفع له بها درجة وقال
الفرا سمي مباركا لانه مغفرة للذنوب وقال ابن جرير بركته تطهيره من الذنوب وقيل
بركته ان من دخله امن حتى الوحش فيجتمع فيه الظبي والكلب واما كونه هدى فانه لما كان
مقوما بمصالح كان فيه ارشاد وبلوغ بجعله هدى او هو على حذف مضاف اي وذا هدى
اي قبلة وقيل رحمة وقيل صلاح وقيل بيان ودلالة على الله تعالى بما فيه من
الايات التي لا يقدر عليها غيره تعالى وقال ابن عطية رحمه الله يحتمل هنا هدى
ان يحتمل هنا الدعا اي من حيث دعا العالمون اليه وانتصاب مباركا على الحال وجوزوا
ان يكون حالا من الضمير المستكن في وضع والعامل فيها وضع اي ان اول بيت وضع مباركا
اي في هذه الحال للذي ببكة وهذا التقدير ليس بجايز لانك فصلت بين العامل
والمعمول في الحال وبين الحال باجنبي وهو الخبر لانه معمول لان خبرها فان اضمرت وضع
بعد الخبر امكن ان يعمل في الحال وكان تقديره للذي ببكة وضع مباركا وعلى هذا
التقدير يحتمل ان يحمل تفسير علي بن ابي طالب رضي الله عنه السابق وجوزوا ايضا ان يكون
العامل في ببكة اي استقر ببكة في حال بركته وهو وجه ظاهر الجواز ولم يذكر
الزمخشري غيره واما هدى فظاهره انه معطوف على مباركا والمعطوف على الحال
حال وجوز بعضهم ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف اي وهو هدى ولا حاجة
الى تكلف هذا الاضمار **فيه ايات بينات** اي علامات واضحات منها مقام ابراهيم
والحجر الذي قام عليه والحجر الاسود وهو من حجارة الكعبة وهو يمين الله في الارض له
يشهد لمن مسه والحطيم وزمزم وامن الخايف وهيبته وتعظيمه في قلوب الناس
وامر الفيل ورمي طير الله عنه بحجارة السجيل وكف الجبابرة عنه على وجه الدهر
واذعان نفوس العرب لتوقير هذه البقعة دون ناه ولا زاجر وجباية الارزاق
اليه وهو بواد غير ذي زرع وحمايته من السيول ودلالة عموم المطر اياه من جميع
جوانبه على خصب افاق الارض فان كان المطر من جانب اخصب الافق الذي يليه وذكر
مكي وغيره ان من اياته الطير لا يعلوا عليه قال ابن عطية وهذا ضعيف والطير
يعاين يعلوه وقد علته العقاب التي اخذت الحية المشرفة على جداره وتلك كانت من
اياته انتهى واي عبد علا عليه عتق وتعجيل العقوبة لمن عتى فيه واجابة دعا من دعا
تحت الميزاب ومضاعفة اجر المصلي وغير ذلك من الايات وقوله فيه ايات بينات الضمير
في فيه عايد على البيت فينبغي ان لا يذكر من الايات الا ما كان في البيت لكنهم توسعوا في الظرفية
اذ لا يمكن حملها على الحقيقية لانه كان يلزم ان تكون الايات داخلة الجدران ووجه التوسع
ان البيت وضع بحرمه وجميع فضايله فهي فيه على سبيل المجاز ولذلك عد المفسرون
ايات في الحرم واشياء التزمت في شريعتنا من تحريم قطع شجره ومنع الاصطياد فيه
والذي تعرضت له الاية هو مقام ابراهيم لانه اية ثابتة على مر الاعصار وذلك انه لما
قام ابراهيم على حجر المقام وقت القوا عد من البيت طال له البنا فكلما علا الجدار ارتفع
الحجر به في الهوا فما زال يبني وهو قايم عليه واسمعيل يناوله الحجارة والطين فتلك
الاثار باقية الى اليوم وقد نقلت كافة العرب ذلك على مرور الاعصار وقال في ذلك
ابو طالب شعر

• وموطي ابراهيم في الصخر رطبة • على قدميه حافيا غير ناعل •

فاحفظ ان احدا من الناس نازع في هذا الحجر انه وافى مكة زائرا من الشام فقالت له زوجته
انزل حتى اغسل راسك فابى ان ينزل فجاءت بهذا الحجر من جهة شقه الايمن فوضع قدمه
عليه حتى غسلت شق راسه ثم حولته الى شقه الايسر حتى غسلت الشق الايمن الاخر فبقي اثار
قدميه فيه وارتفاع ايات على الفاعلية بالمجرور قبله فيكون المجرور في موضع الحال والعامل
فيها محذوف وذلك المحذوف هو الحال حقيقة ونسبة الحالية الى الظرف والمجرور مجاز الخبر
انها اذا قلت زيد في الدار او عندك ولذلك قال بعض اصحابنا وما بعد الظرف من خبره
وعمل فالاصح كونه معمولا له وكونه فيه في موضع حال مقدرة سواء كان العامل فيها هو العامل
في بكة ام كان العامل فيها هو وضع على ما اعربوه او على ما اعربناه ويجوز ان تكون جملة
مستانفة اخبر الله تعالى ان فيه ايات بينات **مقام ابراهيم** مقام مفعول من القيام
وقرا الجمهور ايات بينات على الجمع وقرا ابي وعمر وابن عباس ومجاهد وابو جعفر
وقتيبة اية بينة على التوحيد فعلى قراءة الجمهور اعربوا مقام ابراهيم وعلى ما اعربوه فكيف
يبدل المفرد من الجمع او يخبر به عن الجمع واجيب بوجهين احدهما ان يجعل وحده
بمنزلة ايات كثيرة لظهور شانه وقوة دلالته على قدرة الله تعالى ونبوة ابراهيم عليه
الصلاة والسلام من تاثير قدمه في حجر صلد كقوله سبحانه وتعالى ان ابراهيم كان امة
والثاني اشتماله على ايات لان اثر القدم في الصخرة الصماء اية وغوصه فيها الى الكعبين
اية والانة بعض الصخرة دون بعض اية وابقاه دون سائر ايات الانبيا عليهم الصلاة
والسلام اية لابراهيم خاصة وحفظه مع كثرة اعدائه من المشركين واهل الكتاب والملاحدة
الوف سنة اية وقال الزمخشري ويجوز ان يراد فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من
دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة وقال ابن عطية والمرجح عندي
ان المقام وامن الداخل جعلا مثالا مما في حرم الله من الايات وخصا بالذكر لعظمهما وانهما
تقوم بهما الحجة على الكفار اذ هم مدركون لهاتين الاثنتين بحواسهم فظاهر كلامه وكلام
الزمخشري ان مقام ابراهيم وامن الداخل تفسير للايات وهي لكن لم يذكر امن الداخل
في الاية تفسيرا صناعيا انما جاء ومن دخله كان امنا جملة من شرط وجزا او مبتدا وخبر
لا على سبيل ان يكون اسما مفردا يعطف على قوله مقام ابراهيم فيكون ذلك تفسيرا صناعيا
بل لم يات بعد قوله ايات بينات سوى مفرد وهو مقام ابراهيم فقال الزمخشري **فان قلت**
كيف اجزت ان يكون مقام ابراهيم والامن عطف بيان وقوله ومن دخله كان امنا جملة مستانفة
اما ابتدائية واما شرطية **قلت** اجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله
كان امنا دل على امن داخله فكانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن داخله
الا ترى انك لو قلت فيه اية بينة من دخله كان امنا صح لانه في معنى فيه اية بينة
امن من دخله انتهى سؤاله وجوابه وليس بواضح لان تقديره ومن دخله كان امنا لا موضع
لها من الاعراب فتدافعا الا ان اعتقد ان ذلك معطوف محذوف يدل عليه ما بعده فيمكن
التوجيه فلا يجعل قوله ومن دخله كان امنا في معنى وامن داخله الا من حيث تفسير المعنى
لا تفسير الاعراب قال الزمخشري ويجوز ان تذكر هاتان الايتان ويطوى ذكر غيرهما
دلالة على تكاثر الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله وكثير سواهما
ونحوه في طي الذكر **قال جرير**

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم ... من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني
في الصلاة انتهى كلامه وفيه حذف معطوفين ولم يذكر الزمخشري في اعراب مقام ابراهيم
الا انه عطف بيان لقوله ايات بينات ورد عليه ذلك لان الايات نكرة ومقام ابراهيم
معرفة ولا يجوز التخالف في عطف البيان وقوله مخالف لاجماع الكوفيين والبصريين فلا

يلتفت

يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فيتبع النكرة والمعرفة
وقد تبعهم في ذلك ابو علي الفارسي واما عند البصريين فلا يجوز الا ان يكونا معرفتين ولا يجوز
ان يكونا نكرتين وكل ما اعربه الكوفيون ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله اعربه
البصريون بدلا ولم يقم لنا دليل على تعيين عطف البيان في النكرة فينبغي ان لا يجوز والاولى
والاصوب في اعراب مقام ابراهيم ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره احدها اي احد تلك الايات
البينات مقام ابراهيم او مبتدا محذوف الخبر تقديره منها اي من الايات البينات مقام ابراهيم
او مبتدا محذوف الخبر تقديره منها اي من الايات البينات مقام ابراهيم ويكون ذكر المقام لعظمته
ولشهرته عندهم ولكونه مشاهدا لهم لم يتغير ولادكاره اياهم دين ابيهم ابراهيم واما على قراءة
من قرا اية بينة بالتوحيد فاعرابه بدل وهو بدل معرفة من نكرة موصوفة لقوله تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله ويكون الله تعالى قد اخبر عن هذه الاية العظيمة وحدها
ولهي مقام ابراهيم لما ذكرناه وان كان في البيت ايات كثيرة واختلفوا في تفسير مقام ابراهيم
فقال الجمهور هو الحجر المعروف وقال قوم البيت كله مقام ابراهيم وقال قوم الحرم
كله والحرم مما يلي المدينة نحو من اربعة اميال الى منتهى التنعيم ومما يلي العراق نحو من ثمانية
اميال الى مكان يقال له المقطع ومما يلي عرفة تسعة اميال الى منتهى الحديبية **ومن دخله كان**
امنا الضمير في ومن دخله عائد على البيت اذ هو المحدث عنه والمقصود بتلك الشهود
من البركة والهدى والايات البينات من مقام ابراهيم وغيره ولا يمكن ان يعود على مقام
ابراهيم اذ فسرناه بالحجر وظاهر الاية وسياق الكلام ان هذه الجملة هي تفسير لبعض
ايات البيت ومذكرة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت وامن من دخله
من ذوي الجرائم كانت العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل واخذ الاموال
وانواع الظلم الا في الحرم كقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من
حولهم وذلك بدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام رب اجعل هذا بلدا امنا فاما في الاسلام
فمن اصاب حدا فان الحرم لا يعيذه والى هذا ذهب عطا ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم
فمن زنا او سرق او قتل اقيم عليه الحد واستحسن كثير ممن قال هذا القول ان يخرج
من وجب عليه القتل الى الحل فيقتل فيه وقال ابن عباس رضي الله عنهما من احدث
حدثا واستجار بالبيت فهو امن والامر في الاسلام على ما كان عليه في الجاهلية فلا يعرض
احد لقاتل وليه الا انه يجب على المسلمين ان لا يبايعوه ولا يكلموه ولا يؤووه حتى يتبرم فيخرج
من الحرم فيقام عليه الحد وقال بمثل هذا ايضا عطا والشعبي وعبيد ابن عمير والسدي
وابن جبير وغيرهم الا ان اكثرهم قالوا هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعوذ بالحرم واما
من قتل فيه فيقام عليه الحد فيه واختلف فقهاء الامصار اذا جنى في غير الحرم ثم
التجا اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد في رواية احمد
ابن حنبل عنه ان كانت الجناية في النفس لم يقتص منه ولا يخالط وفيما دون النفس
اقتص منه في الحرم وقال مالك في رواية لا يقتص منه فيه لا بقتل ولا فيما دون
النفس ولا يخالط قالوا وانعقد الاجماع على ان من جنى فيه لا يؤمن لانه هتك حرمة
الحرم ورد الامان فبقي حكم الاية فيمن جنى خارجا منه ثم التجا اليه قالوا فهذا خبر بمعنى
الامر اي ومن دخله فامنوه وهو عام فيمن جنى فيه او في غيره ثم دخله لكن صد
الاجماع عن العمل به فيمن جنى فيه وبقي حكم الاية مختصا بمن جنى خارجا منه ثم دخله
وقال يحيى بن جعدة في اخرين امنا من النار ولا بد من قيد في ومن دخله اي ومن
دخله حاجا او من دخله مخلصا فيه في دخوله وقيل المعنى ومن دخله عام عمرة القضا
مع النبي صلى الله عليه وسلم لقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقال
جعفر الصادق من دخله وارقا على الصفا امن امن الانبيا وظاهر الاية ما بدانا
به اولا وكل هذه الاقوال سواه متكلفات ويبعد اللفظ عنها ويخالف بعضها ظواهر

الايات وقواعد الشريعة ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا روي عكرمة
انها لما نزلت ومن يبتغ غير الاسلام دينا قالت اليهود نحن في الاسلام فنزلت ولله على الناس
حج البيت الاية فقيل له حجهم يا محمد ان كانوا على ملة ابراهيم التي هي الاسلام فليحجوا ان
كانوا مسلمين فقالت اليهود لا نحجه ابدا ودلت هذه الاية على تاكيد فرض الحج اذ جاء بقوله
ولله فيشعر بان ذلك له تعالى وجاء بعلى الدالة على الاستعلاء مرجاء متعلق بالناس
بلفظ العموم وان كان المراد منه الخصوص ليكون من وجب عليه ذكر مرتين قال الزمخشري
وفي هذا الكلام انواع من التاكيد والتشديد فمنها قوله ولله على الناس حج البيت يعني
انه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها
انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد احدهما
ان الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد
الاجمال ايراد له في صورتين مختلفتين انتهى كلامه وهو حسن وقرا حمزة والكسائي
وحفص حج بكسر الحاء والباقون بفتحها وهما لغتان الكسر لغة نجد والفتح لغة اهل
العالية وجعل سيبويه الحج بالكسر مصدرا نحو ذكر ذكرا وجعله الزجاج اسم العمل ولم يختلفوا
في الفتح على انه مصدر وحج مبتدا وخبره في المجرور الذي هو ولله وعلى الناس متعلق
بالعامل في الجار والمجرور والذي هو خبر وجوزوا ان يكون على الناس حالا وان يكون
خبر الحج ولا يجوز ان يكون ولله حالا لما يلزم في ذلك من تقدمها على العامل المعنوي
وحج مصدر اضيف الى المفعول الذي هو البيت والالف واللام فيه للعهد اذ قد تقدم
ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة هذا الاصل ثم صار علما بالغلبة فمتى ذكر البيت
لا يتبادر الى الذهن الا انه الكعبة وكانه صار للثريا كالنجم فمتى ذكر البيت لا يتبادر
الى الذهن الا انه الكعبة وكانه صار للثريا كالنجم وقال الشاعر

لعمري لانت البيت اكرم اهله واقعد في افيائه بالاصائل

ولم يشترط في هذه الاية في وجوبه الا الاستطاعة وذكروا ان شروطه العقل والبلوغ
والحرية والاسلام والاستطاعة وظاهر قوله ولله على الناس وجوبه على العبد
وهو مخاطب به وقال بذلك داود وقال الجمهور ليس مخاطبا به لانه غير
مستطيع اذ السيد يمنعه عن هذه العبادة لحقوقه قالوا وكذلك الصغير فلو حج العبد
في حال رقه والصبي قبل بلوغه ثم عتق وبلغ فعليهما حجة الاسلام وظاهره الاكتفا [?]
وعليه انعقد اجماع الجمهور خلافا لبعض اهل الظاهر اذ قال يجب في كل خمسة اعوام
مرة والحديث الصحيح يرد عليه وظاهره ان شرطه القدرة على الوصول الى البيت بالطريق [?]
تعد رجليه من مشي وتكلف وركوب بحر واجا دتفس [?] للخدمة الرجال والنسا في
ذلك سوا والمشهور ومطلق الاستطاعة وليست في الاية من المجملات فتحتاج الى تفسير
ولم تتعرض الاية بوجوب الحج على الفور ولا على التراخي بل الظاهر انه يجب في وقت
حصول الاستطاعة والقولان عن الحنفية والمالكية وقال ابو عمر بن عبد البر لا دليل
على التراخي اجماع العلما على ترك تفسيق القادر على الحج اذا اخره العام والواجب عليه
في وقته بخلاف من فوت صلاة حتى خرج وقتها فقضاها واجمعوا على انه لا يقال
لمن حج بعد اعوام من وقت استطاعته انت قاض وكل من قال بالتراخي لا يحد في ذلك
حدا الا ما روي عن سحنون انه قال اذا زاد على الستين وهو قادر وترك فسق
وروي قريب من هذا عن ابن القاسم وفي اعراب من خلاف ذهب الاكثرون
الى انه بدل بعض من كل فتكون من موصولة في موضع جر بدل بعض من كل لا بد فيه
من ضمير محذوف تقديره من استطاع اليه سبيلا منهم وقال الكسائي وغيره
من شرطية فتكون في موضع رفع بالابتدا ويلزم حذف الضمير الرابط لهذه الجملة
بما قبلها وحذف جواب الشرط اذ التقدير من استطاع اليه سبيلا منهم فعليه الحج
او فعليه ذلك والوجه الاول اولى لقلة الحذف فيه وكثرته في هذا ويناسب

الربط

الربط معنى الشرط بعده في قوله ومن كفر وقيل من موصولة في موضع رفع خبر مبتدا
محذوف تقديره هم من استطاع اليه سبيلا وقال بعض البصريين من موصولة
في موضع رفع على انه فاعل بالمصدر الذي هو حج فيكون المصدر اضيف الى المفعول ورفع
به الفاعل بالمصدر الذي هو حج فيكون المصدر اضيف الى المفعول ورفع به الفاعل نحو
عجبت من شرب العسل زيد وهذا القول ضعيف من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث
اللفظ فان اضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل به قليل في الكلام ولا يكاد يحفظ
في كلام العرب الا في الشعر واما من حيث المعنى فانه لا يصح لانه يكون المعنى ان الله
اوجب على الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم ان يحج البيت المستطيع ومتعلق الوجوب
انما هو المستطيع لا الناس على والضمير في اليه يعود على البيت وقيل على الحج واليه
يتعلق باستطاع وسبيلا مفعول بقوله استطاع لانه فعل متعد قال تعالى لا يستطيعون
نصركم وكل موصل الى شي فهو سبيل اليه وظاهر الاية يدل على وجوب
الحج على من استطاع الى البيت سبيلا وليست الاستطاعة من باب المجملات كما قدمناه
وقال عمر وابنه وابن عباس وعطا وابن حبيب هي حال الذي يجد زادا وراحلة
وعلى هذا اكثر العلما وقال ابن الزبير والضحاك اذا كان مستطيعا غير شاق
على نفسه وجب عليه قال الضحاك اذا قدر ان يوجر نفسه فهو مستطيع وقيل له في ذلك
فقال ان كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه بل كان ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب
عليه الحج وقال الحسن من وجد شيئا يبلغه فقد وجب عليه وقال عكرمة استطاعة
السبيل الصحة ومذهب مالك رحمه الله ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على
قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة
له ولا زاد وقال ابن عباس رضي الله عنهما من ملك ثلاثمائة درهم فهو السبيل
اليه وقال الشافعي رحمه الله الاستطاعة على وجهين بنفسه او لا من منعه
مرض او عذر وله مال فعليه ان يجعل من يحج عنه وهو مستطيع لذلك واختلف
قول مالك فيمن سال ذاهبا وآتيا ممن ليس عادته ذلك في اقامته فروي عنه ابن
وهب لا باس بذلك وروى عنه ابن القاسم لا ارى ذلك ولا يخرج الى الحج والغزو
سائلا وكره مالك ان تحج النسا في البحر واختلف عنه في حج النسا ماشيات اذا قدرن
على ذلك ولا حج على المراة اذا كان معها ذو محرم واختلف اذا عدمته فقال الحسن
والنخعي وابو حنيفة واصحابه واحمد واسحاق المحرم من السبيل ولا حج عليها الا مع
ذي محرم قال ابو حنيفة رحمه الله اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة
ايام فصاعدا وللبعل اذا وجدت محرما وهل لزوجها ان يمنعها في الفرض وقال
الشافعي رحمه الله له ان يمنعها وعن مالك رحمه الله روايتان المنع وعدمه والمحرم من لا يجوز
له نكاحها على التابيد بقرابة او رضاع او صهر والحر والعبد والمسلم والذمي في ذلك سوا
الا ان يكون مجوسيا يعتقد اباحة نكاحها او مسلما غير مامون فلا تخرج ولا تسافر معه
وقال مالك رحمه الله تخرج مع جماعة نسا وقال الشافعي رحمه الله مع حرة مسلمة
ثقة وقال ابن سيرين مع رجل ثقة من المسلمين وقال الاوزاعي مع قوم عدول
وتتخذ سلما تصعد عليه وتنزل ولا يقربها رجل واختلفوا في وجوب الحج مع وجود المكوس
والغرامة فقال سفيان الثوري اذا كان المكس ولو درهما سقط الحج وفرضه على الناس [?]
وقال عبد الوهاب اذا كانت الغرامة مجحفة كثيرة سقط فرض الحج فظاهر كلامه
هذا انها اذا كانت كثيرة غير مجحفة به لسعة ماله فلا يسقط وعلى هذا جماعة اهل العلم
وعليه مضت الاعصار واجمعوا على ان الرقيق والمغصوب لا يلزمهما المسير الى الحج وقال
مالك رحمه الله يسقط عن المغصوب فرض الحج ولا يحج عنه في حال حياته فان رضي ان يحج عنه

بعد موته حج من الثلث وكان تطوعًا وقال الثوري وابو حنيفة واصحابه وابن المبارك واحمد واسحاق اذا كان قادرًا على مال يستاجر به لزمه وان بذل احد له الطاعة وابنا له لزمه ذلك ببذل الطاعة عند الشافعي واحمد واسحاق وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يلزمه الحج ببذل الطاعة ولو بذله له مالا فالصحيح انه لا يلزمه قبوله ومسائل فروع الاستطاعة كثيرة مذكورة في كتب الفقه **ومن كفر فان الله غني عن العالمين** قال ابن عباس من وجوب الحج فمن زعم انه ليس بفرض فقد كفر وقال مالك مثله الضحاك وعطا والحسن ومجاهد وعمران القطان وقال ابن عمر وغيره ومن كفر بالله واليوم الاخر وقال ابن زيد ومن كفر بهذه الايات التي في البيت وقال السدي وجماعة ومن كفر بان وجد ما يحج به فلم يحج فهذا كفر معصية بخلاف القول الاول فانه كفر جحود ويصير على قول السدي كقوله من ترك الصلاة فقد كفر لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض على احد التاويلين وقال الزمخشري ومنها يعني من انواع التاكيد والتشديد قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظًا على تارك الحج ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديًا او نصرانيًا ونحوه من التغليظ من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر انتهى كلامه وهو معنى كلام السدي وقال سعيد بن المسيب ومن كفر بكون البيت قبلة الحج فعلى هذا يكون راجعًا الى اليهود الذين قالوا حين حولت القبلة ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكفروا بها وقالوا لا نحج اليها ابدًا ومن شرطية وجواب الشرط الجملة المصدرة بالفاء والرابط لها بجملة الشرط هو العموم الذي في قوله عن العالمين اذ من كفر هو مندرج تحت هذا العموم وفي هذا اللفظ وعيد شديد لمن كفر قال ابن عطية رحمه الله والقصد بالكلام فان الله غني عنهم ولكن عمم اللفظ ليبرع وتنبيه الكفر الفكر على قدرة الله تعالى وسلطانه واستغنائه من جميع الوجوه حتى ليس به افتقار الى شيء لا رب سواه انتهى وقال الزمخشري ومنها يعني من انواع التاكيد ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله عن العالمين تناوله الاستغناء عنه لا محالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان ادل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه وقيل في الكلام محذوف تقديره فان الله غني عن حج العالمين **قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله والله شهيد على ما تعملون** قال الطبري سبب نزولها ونزول ما بعدها الى قوله فاولئك لهم عذاب عظيم ان رجلا من اليهود حاول الاغراء بين الاوس والخزرج واسمه شاس بن قيس وكان اعمى شديد الضغن والحسد للمسلمين فراى ائتلاف الاوس والخزرج فقال ما لنا من قرار بهذه البلاد مع اجتماع ملاهم قبلة فامر شابًا من اليهود ان يذكرهم يوم بعاث وما جرى بينهم من الحرب وما قالوه من الشعر ففعل فتكلموا حتى ثاروا الى السلاح بالحرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدعوى الجاهلية وانا بين اظهركم ووعظهم فرجعوا وعانق بعضهم بعضًا هذا ملخصه وذكروه مطولا ● وقال الحسن وقتادة والسدي نزلت في احبار اليهود الذين كانوا يصدون المسلمين عن الاسلام بان يقولوا لهم ان محمدًا ليس بالموصوف في كتابنا والظاهر ندا اهل الكتاب عمومًا والعايد وانهم يعلموا فالحجة قائمة عليهم كقيامها على الخاصة وكانهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر وقيل المراد علماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدلوا بقوله وانتم شهدا انتهى هذا القول وخص اهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار لانهم هم المخاطبون في صدر هذه الاية المورد الدلائل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والمجابون عن شبههم في ذلك ولا معرفتهم بايات الله

اقوي لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة للرسول صلى الله عليه وسلم والبشارة به ولما ذكر تعالى ان في البيت ايات بينات واوجب حجه ثم قال ومن كفر فان الله غني عن العالمين ناسب ان ينكر على الكفار كفرهم بايات الله فنادى اهل الكتاب لينبههم على انهم اهل الكتاب فلا يناسب من يقتدي الى كتاب الله ان يكفر باياته بل ينبغي طواعيته واتباعه اذ له مرجع من العلم يصير اليه اذا اعترته شبهة والايات هي العلامات التي نصبها الله تعالى دلالة على الحق وقيل ايات الله هي ايات من التوراة فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله شهيد على ما تعملون جملة حالية فيها تهديد ووعيد اي ان من كان الله مطلعًا على جميع اعماله مشاهدًا له في جميع احواله لا يناسبه ان يكفر باياته فلا يجامع العلم بان الله مطلع على جميع الاعمال الكفر بايات الله لان من يتيقن ان الله مجازيه لا يكاد يقع منه الكفر الذي هو اعظم الكبائر واتت صيغة شهيد لتدل على المبالغة بحسب المتعلق لان الشهادة يراد بها العلم في حق الله مطلع على جميع الاعمال الكفر بايات الله لان من يتيقن ان الله مجازيه لا يكاد يقع منه الكفر الذي هو اعظم الكبائر واتت صيغة شهيد لتدل على المبالغة بحسب المتعلق لان الشهادة يراد بها العلم في حق الله تعالى وصفات الله تعالى من حيث هي هي لا تقبل التفاوت بالزيادة والنقصان فاذا جاءت الصفة من اوصافه للمبالغة فذاك بحسب متعلقاتها وتقدم الكلام في لم وحذف الالف من ما الاستفهامية اذا دخل عليها الجار وقوله على ما تعملون متعلق بقوله شهيد وما موصولة وجوزوا ان تكون مصدرية اي على عملكم **قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من امن تبغونها عوجا وانتم شهدا وما الله بغافل عما تعملون** لما انكر عليهم كفرهم في انفسهم وضلالهم ولم يكتفوا حتى سعوا في اضلال من امن انكر تعالى ذلك عليهم فجمعوا بين الضلال والاضلال من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها وصد لازم ومتعد يقال صد عن كذا وصد غيره عن كذا وقراءة الجمهور تصدون ثلاثيًا وهو متعد يقال صد عن كذا وصد غيره عن كذا ومفعوله من امن وقرا الحسن تصدون من اصد عدي صد اللازم بالهمزة وهما لغتان وقال ذو الرمة

انا س اصد الناس بالسيف عنهم

ويعني صد هنا صرف وسبيل الله هو دين الله وطريقته وتقدم انها تذكر وتؤنث ومن التانيث قوله

فلا تبعد فكل فتى اناس سيصبح سالكا تلك السبيلا

هنا ما اهل الكتاب بذ ودم

قال الراغب رحمه الله وقد جاء قل وجاء هنا بلا قل فقد ورد قل هو اسند ما منه تعالى لهم الى الحق فجعل خطابهم منه استمالة للقوم ليكونوا اقرب الى الانقياد ولما قصد الغض منهم ذكر قل تنبيهًا على انهم غير مستاهلين ان يخاطبهم بنفسه وان كان كلا الخطابين وصل على لسان النبي صلى الله عليه وسلم واطلق اهل الكتاب تارة على المدح وعلى الذم اخرى واهل القران والسنة لا ينطلق الا على المدح لان الكتاب قد يراد به ما افتعلوه دون ما انزل الله نحو يكتبون الكتاب بايديهم وقد يراد به ما انزل الله وايضا فقد يصح ان يقال على سبيل الذم والتهكم كما قيل يا اهل القران لا يعمل بمقتضاه انتهى ما لخص من كلامه والضمير في تبغونها عائد على السبيل قال الزجاج والطبري تطلبون لها اعوجاجًا تقول العرب ابغني كذا بوصل الالف اي اطلبه وابغني بقطع الالف اي اعني على طلبه قال الزمخشري فان قلت كيف تبغونها عوجا وهو محال قلت فيه معنيان احدهما انكم تلبسون على الناس حتى توهموهم ان فيها عوجا بقولكم ان شريعة موسى لا تنسخ وبتغييركم صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك والثاني انكم تتعبون انفسكم في اخفاء الحق وابتغاء ما لا يتاتى لكم من وجود العوج فيما هو اقوم من كل مستقيم انتهى وقيل يبغون هنا من البغي وهو التعدي اي تتعدون عليها او فيها ويكون عوجا على هذا التاويل نصبه على الحال من الضمير في تبغون اي عوجا منكم

وقدم استقامة وعلى التاويل الاول يكون عوجًا مفعولا به والجملة من قوله تبغونها عوجًا
تحتمل الاستيناف وتحتمل ان تكون حالا من الضمير في تصدون او من سبيل الله لان
فيها ضميرين يرجعان اليهما وانتم شهدا اي بالعقل نحو والقى السمع وهو شهيد اي عارف
بعقله وتارة بالفعل نحو قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين وتارة بالقائه ذلك
اي شهداء بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما تجدونه في التوراة من صفته وصدقه
وقال الزمخشري وانتم شهدا انها سبيل الله التي لا يصد عنها الا ضال مضل وانتم شهدا
بين اهل دينكم عدول يثقون باقوالكم ويستشهدون في عظائم امورهم وهم الاحبار انتهى
وقيل وفي قوله وانتم شهدا دلالة على ان شهادة بعضهم على بعض جائزة لانه تعالى سماهم
شهدا ولا يصح فهذا الاسم الا على من تكون له شهادة وشهادتهم على المسلمين لا تجوز باجماع
فتعين وصفهم بان تجوز شهادة بعضهم على بعض وهو قول ابي حنيفة وجماعة الاكثرون على ان
شهادتهم لا تقبل بحال وانهم وما الله بغافل عما يعملون وعيد شديد لهم وتقدم تفسير هذه
الجملة فاغنى عن اعادته **يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم
بعد ايمانكم كافرين** لما انكر تعالى عليهم صدهم عن الاسلام المومنين حذر المومنين من اغواء
الكفار واضلالهم وبادرهم بوصف الايمان تنبيها على تباين ما بينهم وبين الكفار ولم يات
بلفظ قل ليكون ذلك خطابا منه تعالى لهم وتانيسا لهم وابرز نهيه عن موافقتهم وطواعيتهم
في صورة شرطية لانه لم تقع طاعتهم لهم وفي الاشارة بيا ايها الذين امنوا الى الاوس والخزرج
بسبب ثائرة شاس بن قيس واطلق الطواعية ليدل على عموم البدل اي ان تصدر منكم
طواعية ما في اي شي مما كانوا يحاولونه من اضلالكم ولم يقيد الطاعة بقصة الاوس والخزرج
على ما ذكر في سبب النزول والرد هنا التصيير اي يصيروكم والكفر المشار اليه ههنا
ليس بكفر حقيقة لان سبب النزول هو في الغا العداوة بين الاوس والخزرج على ما ذكر
في سبب النزول هو في القا العداوة بين الاوس والخزرج ولو وقعت لكانت معصية
لا كفرا لان يفعلوا ذلك فيستتبعهم اهل الكتاب لهم شيئا بعد شي واستدراجهم شيئا
فشيئا الى ان يخرجوا عن الاسلام ويصيروا كافرين حقيقة وانتصاب كافرين على انه
مفعول ثان للرد لانها هنا بمعنى صير كقوله

• فرد شعورهن السود بيضا • ورد وجوههن البيض سودا •

وقيل انتصب على الحال والقول الاول اظهر **وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله
وفيكم رسوله** هذا سوال ابتعاد وقوع الكفر منهم مع هاتين الحالتين وهما تلاوة كتاب الله
عليهم وهو القران الظاهر الاعجاز وكينونة الرسول فيهم الظاهر على يديه الخوارق
ووجود هاتين الحالتين وهما تلاوة كتاب الله تعالى ينافي الكفر ولا يجامعه فلا يتطرق
اليهم تنزيع ذلك وليس المعنى انه وقع منهم الكفر فنحوا عليه وقوعه لانهم مومنون وكذلك
نودوا بقوله يا ايها الذين امنوا فليس نظير قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا والرسول
هنا محمد صلى الله عليه وسلم بلا خلاف والخطاب قال الزجاج لاصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم خاصة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان فيهم وهم يشاهدونه وقيل لجميع
الامة لان اثاره وسنته فيهم وان لم يشاهدوه قال قتادة في هذه الاية علمان بينان
كتاب الله ونبي الله فاما نبي الله فقد مضى واما كتاب الله فابقاه الله بين اظهرهم
رحمة منه ونعمة فيه حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته وقيل الخطاب للاوس
والخزرج الذين نزلت هذه الاية فيما شجر بينهم على ما ذكره الجمهور وقرا الجمهور تتلى
بالتا وقرا الحسن والاعمش يتلى بالتاء لاجل الفصل ولان التانيث حقيقي ولان الايات
هي القران قال ابن عطية وفيكم رسوله هي ظرفية الحضور والمشاهدة لشخصه صلى الله عليه
وسلم وهو في امته الى يوم القيامة باقواله واثاره وقال الزمخشري وكيف تكفرون
معنى الاستفهام فيه الانكار والتعجيب والمعنى من اين يتطرق اليكم الكفر والحال ان ايات الله

وهي القران المعجز تتلى عليكم على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم غضة طرية وبين اظهركم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بينكم ويعظكم وينزح شبهكم انتهى **ومن يعتصم بالله فقد
هدي الى صراط مستقيم** قال ابن جريج ومن يومن بالله ويناسب هذا القول قوله
وكيف تكفرون وقيل يتمسك بالقران وقيل يلتجي اليه ويكون على هذا القول حثا
على الالتجا الى الله تعالى في دفع شرور الكفار وجواب من فقد هدي وهو ماض اللفظ
مستقبل المعنى ودخلت قد للتوقع لان المعتصم بالله متوقع للهدى وذكروا في هذه الايات
من فنون البلاغة والفصاحة الاستفهام الذي يراد به الانكار في لم تكفرون ولم تصدون
وكيف تكفرون والتكرار في يا اهل الكتاب وفي اسم في مواضع وفي ما يعملون والطباق في
الايمان والكفر لانه هو ضلال والهداية وفي العوج والاستقامة والتجوز باطلاق اسم الجمع
في فريقا من الذين اوتوا الكتاب فقيل هو يهودي عين بعينه وقيل هو شماس بن قيس
اليهودي واطلاق العموم والمراد الخصوص في يا ايها الذين امنوا في قول الجمهور انه خطاب
للاوس والخزرج والحذف في مواضع **المفردات** اصبح من الافعال الناقصة
لاتصاف الموصوف بالصفة وقت الصباح وقد تاتي بمعنى صار وهي ناقصة ايضا لازمة
تقول اصبحت اي دخلت في الصباح وتقول اصبح زيد اي اقام في الصباح ومنه اذا سمعت
بسرى القين فاعلم انه مصبح اي مقيم في الصباح • شفا الشي طرفه وحرفه وهو من
ذوات الواو وتثنيته شفوان وهو لكل جرم له مهوى كالحفرة والبير والجرف والسقف
والجدار ويضاف في الاستعمال الى الاعلى نحو شفا جرف والى الاسفل نحو شفا حفرة ويقال
اشفى على كذا اي اشرف ومنه اشفى المريض على الموت قال يعقوب يقال للرجل عند موته
وللقمر عند محاقه وللشمس عند غروبها ما يبقى منه او منها الا شفا اي قليل • الحفرة معروفة
وهي واحدة الحفر فعلة بمعنى مفعولة كغرفة من الماء • انقذ خلص • الابيضاض والاسوداد
معروفان ويقال بيض فهو ابيض وسود فهو اسود ويقال هما اصل الالوان • ذاق الشي
استطعمه واصله بالفم ثم استعير لكل ما يحس ويدرك على وجه التشبيه بالذي يعرف
عند التطعم تقول العرب قد ذقت من اكرام فلان ما يرغبني في قصده ويقولون ذق الفرس
واعرف ما عنده **وقال تميم بن مقاتل**

• او كاهتزاز ذنيبي تذاوقه • ايدي التجار فزادوا متنه لينا •

وقال اخر

• وان الله ذاق حلوم قيس • فلما راء خفتها قلاها •

يعنون به الذوق العلم اما بالحاسة واما بغيرها • تفقت الرجل غلبته وظفرت به
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته لما حذرهم تعالى من اضلال من يريد اضلالهم امرهم
بمجامع الطاعات فرهبهم اولا بقوله اتقوا الله اذ التقوى اشارة الى التخويف من عذاب الله
ثم جعلها سببا للاعتصام بدين الله ثم اردف الرهبة بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمة الله عليكم
واعقب الامر بالتقوى بنهي هو من تمام التقوى والامر بالاعتصام بنهي اخر هو من تمام
الاعتصام • قال ابن مسعود رضي الله عنه والربيع وقتادة والحسن رضي الله عنهم حق
تقاته هو ان يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر • وروي مرفوعا وقيل
حق تقاته اتقا جميع معاصيه وقال قتادة والسدي وابن زيد والربيع هي منسوخة بقوله
فاتقوا الله ما استطعتم امروا اولا بغاية التقوى حتى لا يقع اخلال بشي ثم نسخ وقال
ابن عباس رضي الله عنهما وطاووس هي محكمة واتقوا ما استطعتم بيان لقوله اتقوا الله
حق تقاته وقيل هو ان لا تاخذه في الله لومة لائم ويقوم بالقسط ولو على نفسه او ابنه
او ابيه وقيل لا يتقي الله عبد حق تقاته حتى يخزن لسانه وقال ابن عباس رضي الله
عنهما المعنى جاهدوا في الله حق جهاده وفي حديث حفصة اعبدوا الله حق عبادته
وتقاه هنا مصدر وتقدم الكلام عليه في الا ان تتقوا منهم تقاة قال ابن عطية
رحمه الله ويصح ان تكون التقاة في هذه الاية جمع فاعل وان كان لم يتصرف منه فيكون

كرماه وراما ويكون جمع تقي اذ فعيل وفاعل بمنزلة والمعنى على هذا اتقوا الله كما يحق ان يكون متقوه
المختصون به ولذلك اضيفوا الى ضمير الله تعالى انتهى كلامه وهذا المعنى ينبو عنه ظاهر اللفظ
اذ الظاهر ان قوله حق تقاته من باب اضافة الصفة الى موصوفها كما تقول ضربت زيدا شديد
الضرب اي الضرب الشديد فكذلك هذا اي اتقوا الله الاتقاء الحق اي الواجب الثابت اما اذا
جعلت التقاة جمعا فان التركيب يصير مثل اضرب زيدا حق ضرابه فلا يدل هذا التركيب على
معنى اضرب زيدا كما يحق ان يكون ضرابه فلو صرح بهذا التركيب لاحتيج في فهم معناه الى تقدير
اشيا يصح بها المعنى والتقدير اضرب زيدا ضربا حقا كما يحق ان يكون ضرب ضرابه ولا يحتاج
الى تحميل اللفظ غير ظاهره وتكلف تقادير يصح بها معنى لا يدل عليه ظاهر اللفظ
ولا تموتن الا وانتم مسلمون ظاهره النهي عن ان يموتوا وهم متلبسون بالاسلام والمعنى
دوموا على الاسلام حتى يوافيكم الموت وانتم عليه ونظيره ما حكى سيبويه من قولهم
لا ارينك هاهنا والمراد نفي تمكن رويتي لك وقد تقدم لنا الكلام على هذا المعنى مستوفى
مستوفى في سورة البقرة في قوله ان الله اصطفى لكم الدين الاية والجملة من قوله وانتم مسلمون
حالية والاستثنا مفرغ من الاحوال التقدير ولا تموتن في حال من الاحوال الا على حالة
الاسلام ومجيئها اسمية ابلغ لتكرار الضمير وللمواجهة فيها بالخطاب وزعم بعضهم ان الاظهر
في الجملة ان تكون الحال الحاصلة قبل ومستصحبة واما لو قيل مسلمين ليدل على
الاقتران بالموت لا متقدما ولا متاخرا **واعتصموا بحبل الله جميعا** اي استمسكوا
وتحصنوا وحبل الله العهد او القران او الدين او الطاعة او اخلاص التوبة او الجماعة
او اخلاص التوحيد او الاسلام اقوال للسلف يقرب بعضها من بعض وروى ابو سعيد
الخدري رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله هو الحبل
الممدود من السماء الى الارض وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال القران حبل الله
المتين لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد
ومن اعتصم به هدي الى صراط مستقيم وقولهم اعتصمت بحبل الله فانه يحتمل ان يكون
من باب التمثيل مثل استظهاره به ووثوقه باستمساك المتدلي من مكان مرتفع بحبل وثيق
يامن من انقطاعه ويحتمل ان يكون من باب الاستعارة واستعار الحبل للعهد والاعتصام
للوثوق بالعهد وانتصاب جميعا على الحال من الضمير في واعتصموا **ولا تفرقوا** نهوا عن
التفرق في الدين والاختلاف فيه كما اختلفت اليهود والنصارى وقيل عن المخاصمة
والمعاداة التي كانوا عليها في الجاهلية وقيل عن احداث ما يوجب التفرق ويزول معه
الاجتماع وقد تعلق بهذه الاية فريقان نفاة القياس والاجتهاد كالنظام وامثاله
من الشيعة ومثبتوا القياس والاجتهاد وقال الاولون غير جايز ان يكون التفرق
والاختلاف دينا لله تعالى مع نهي الله عنه وقال الاخرون التفرق المنهي عنه هو في اصول
الدين والاسلام **واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم
بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها** الخطاب لمشركي مكة
العرب قاله الحسن وقتادة يعني من امن منهم اذ كان القوي يستبيح الضعيف
وقيل للاوس والخزرج ورجح هذا بان العرب وقت نزول هذه الاية لم تكن مجتمعة
على الاسلام ولا مؤتلفة القلوب عليه وكانت الاوس والخزرج قد اجتمعت على الاسلام
وتالفت عليه بعد العداوة المفرطة والحروب التي كانت بينهم ولما تقدم انه امرهم بالاعتصام
بحبل الله وهو الدين ونهاهم عن التفرق وهو امر ونهي بديمومة ما هم عليه اذ كانوا
معتصمين بحبل الله وهو الدين ونهاهم عن التفرق وهو امر ونهي ذكرهم ما لهم بان ما هم
عليه من الاعتصام بدين الله الاسلام وايتلاف القلوب انما كان سببه انعام الله عليهم
الدنيوية والاخروية اما الدنيوية فبتالف قلوبهم وتصيرهم اخوة في الدين متراحمين
بعد ما كانوا متحاربين متقاتلين نحوا من مائة وعشرين سنة الى ان الف الله بينهم

بالاسلام وكانوا اعني الاوس والخزرج جدهم اخوان لاب وام والاخروية فانقاذهم من بعد
ما كانوا اشفوا على دخولها وبدا اولا بذكر النعمة الدنيوية لانها اسبق بالفعل ولاتصالها بقوله
ولا تفرقوا وصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم
ومعنى فاصبحتم اي صرتم واصبح كما ذكرنا في المفردات تستعمل لاتصاف الموصوف بصفته
وقت الصباح وتستعمل بمعنى صار فلا يلحظ فيها وقت الصباح بل مطلق الانتقال والصيرورة
من حال الى حال وعليه قوله

اصبحت لا احمل السلاح ولا • املك راس البعير ان نفرا

قال ابن عطية رحمه الله فاصبحتم عبارة عن الاستمرار وان كانت اللفظة مخصوصة
بوقت ما وانما خصت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبدا النهار وفيها مبدا الاعمال
فالحال التي يحسبها المرء من نفسه فيها هي الحال التي يستمر عليها يومه في الاغلب
ومنه قول الربيع ابن ضبع اصبحت لا احمل السلاح ولا البيت انتهى وهذا الذي ذكره
من ان اصبح للاستمرار وعلله بما ذكره لا اعلم احدا من النحويين ذهب اليه انما ذكروا انها
تستعمل على الوجهين اللذين ذكرناهما وجوز الحوفي فيها ان تنتصب بما ذكروا وجوز غيره
ان ينتصب بنعمته اي انعام الله والعامل في عليكم اذ جوزوا ان يكونا حالا من نعمة
وجوزوا ايضا تعلق عليكم بنعمة وجوزوا في اصبحتم ان تكون تامة ناقصة والخبر
بنعمته والباء ظرفية واخوانا حال يعمل فيها اصبح واما تعلق الجار والمجرور ان تكون
اخوانا خبر اصبح والحال حال يعمل فيه اصبح او حال من اخوان لانه صفة له تقدمت عليه
والعامل فيه ما فيه من معنى تاخيتم بنعمته وان يكون اصبحتم تامة وبنعمته متعلق
به او في موضع الحال من فاعل اصبحتم او من اخوانا واخوانا حال والذي يظهر ان
اصبح ناقصة واخوانا خبر وبنعمته متعلق باصبحتم والباء للسبب لا ظرفية وقال
بعض الناس الاخ في الدين يجمع على اخوان ومن النسب اخوة هكذا اكثر استعمالهم
وفي كتاب الله تعالى انما المؤمنون اخوة والصحيح انهما يقالان من النسب وفي الدين
وجمع اخ على اخوة لا يراه سيبويه بل اخوة عنده اسم جمع لان فعلا لا يجمع على فعلة اذا فهم
منه الجمع اسم جمع لان فعلة لم يطرد جمعا لشي والضمير في منها عائد على النار وهو اقرب
مذكور او على الحفرة وحكى الطبري رحمه الله ان بعض الناس قال يعود على الشفا وانث
من حيث كان الشفا مضافا الى مؤنث كما قال جرير

ارى مر السنين اخذن مني • كما اخذ السرار من الهلال

قال ابن عطية رحمه الله وليس الامر كما ذكروا لانه لا يحتاج في الاية الى هذه
الصناعة الا لو لم يجد معادا للضمير الا الشفا واما ومعنا لفظ مؤنث يعود على الضمير
عليه واما ذكر الحفرة فانما جاءت على سبيل الصناعة الاضافة اليها الا ترى انك
اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه وليس احد جزءي الاسناد وكذلك
لو قلت ضرب زيد غلام هند لم تحدث عن هند بشي وانما ذكرت جعفرا وهندا مخصصا للمحدث
عنه وانما ذكر النار فانما جي بها لتخصيص الحفرة وليست ايضا احد جزءي الاسناد ولا محدثا
عنها وايضا فالانقاذ من الشفا ابلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ منه
يستلزم الانقاذ من الحفرة ومن النار والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا
فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى ومثلت حياتهم التي يتوقع بعدها
الوقوع في النار بالقعود على حرفها مشفين على الوقوع فيها وقيل شبه تعالى كفرهم
الذي كانوا عليه وحربهم المدنية بالشفا لانهم كانوا يسقطون في جهنم دائما فانقذهم الله
بالاسلام وقال السدي بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال اعرابي لابن عباس وهو يفسر

هذه الاية والله ما انقذهم منها وهو يريد ان يوقعهم فيها فقال ابن عباس رضي الله عنهما حذوها
من عنز فقتله وذكر المفسرون هنا قصة ابتدا اسلام الانصار وما شجر بينهم بعد الاسلام
وزوال ذلك ببركات رسول الله صلى الله عليه وسلم **كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تهتدون**
تقدم الكلام على مثل هذه الجملة الا ان اخر تفسيره مختتم بالهداية لمناسبة ما قبلها وقال
الزمخشري لعلكم تهتدون ارادة ان تزدادوا هدى وقال ابن عطية وقوله لعلكم تهتدون
اراد ان تزدادوا هدى في حق البشر اي من تامل منكم الحال رجا الاهتدا قال الزمخشري
جعل الترجي مجازا عن ارادة الله زيادة الهدى وابن عطية ابقى الترجي على حقيقته
لكنه جعل ذلك بالنسبة الى البشر لا الى الله تعالى اذ يستحيل الترجي من الله تعالى وفي
كلا القولين المجاز اما في قول الزمخشري فحيث جعل الترجي بمعنى ارادة الله تعالى واما
في قول ابن عطية فحيث اسند ما ظاهره للاسناد اليه تعالى الى البشر **ولتكن منكم امة**
تدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون الامر
متوجه لمن توجه الخطاب عليهم قبل وهم الاوس والخزرج على ما ذكره الجمهور وامره
لهم بذلك امر لجميع المومنين ومن تابعهم الى يوم القيامة فهو من خطاب الخاص الذي يراد
به العموم ويحتمل ان يكون الخطاب عاما فيدخل فيه الاوس والخزرج والظاهر ان قوله
منكم يدل على التبعيض وقاله الضحاك والطبري لان الدعا الى الخير والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لا يصلح الا لمن علم المعروف والمنكر وكيف ترتيب الامر في اقامته وكيف يباشر
فان الجاهل ربما امر بمنكر ونهى عن معروف وقد يغلظ في موضع اللين وبالعكس فعلى هذا
تكون من للتبعيض ويكون متعلق الامر بعض الامة وهم الذين يصلحون لذلك وذهب
الزجاج الى ان من لبيان الجنس واتى على زعمه بنظاير من القران وكلام العرب ويكون متعلق
الامر جميع الامة يكونون يدعون جميع العالم الى الخير الكفار الى الاسلام والعصاة الى الطاعة
وظاهر هذا الامر الفرضية فالجمهور على انه فرض كفاية اذا قام به البعض سقط
عن الباقين وذهب جماعة من العلما الى انه فرض عين فيتعين على كل مسلم الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر متى قدر على ذلك وتمكن منه واختلفوا في الذي يسقط الوجوب فقال
قوم الخشية على النفس وما عدا ذلك لا يسقطه وقال قوم اذا تحقق ضربا
او حبسا او اهانة سقط عنه الفرض وانتقل الى الندب والامر والنهي وان كانا مطلقين
في القران فقد تقيد ذلك بالسنة بقوله صلى الله عليه وسلم من راى منكم منكرا فليغيره بيده
فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان ولم يدفع من
علماء الامة سلفها وخلفها وجوب ذلك الا قوم من الحشوية وجهال اهل الحديث
فانهم انكروا قتال الفية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح مع ما سمعوا
من قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله وزعموا ان السلطان لا ينكر عليه
الظلم والقتل والجور وقتل النفس التي حرم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول
او باليد بغير سلاح وقد ذكر ابو بكر الرازي في احكامه فصلا مستوفا في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ذكر فيه ان دما اصحاب الضرايب والمكوس مباحة وانه يجب
على المسلمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل كل من قدر عليه منهم من غير انذار
ولا تقدم بالقول **يدعون الى الخير** هو الاسلام قاله مقاتل او العمل بطاعة الله قاله ابو
سليمان الدمشقي والجهاد والاسلام وقرا الجمهور ولتكن بسكون اللام وقرا ابو عبد الرحمن
والحسن والزهري وعيسى بن عمر وابو حيوة بكسرها وعلة بنائها على الكسر مذكورة
في النحو وجوزوا في ولتكن ان تكون تامة فمنكم متعلقا بها او بمحذوف على انه حال اذ لو تاخر
لكان صفة لامة وان تكون ناقصة ويدعون الخبر ويتعلق من على الوجهين السابقين وجوزوا
ايضا ان يكون منكم الخبر ويدعون صفة ومحط الفايدة انما هو في يدعون هو الخبر **ويامرون**

بالمعروف

بالمعروف وينهون عن المنكر ذكر اولا الدعا الى الخير في التكاليف من الافعال والتروك ثم جي
بالخاص اعلاما بفضله وتشريفه كقوله وجبريل وميكال والصلاة الوسطى وفسر بعضهم المعروف
بالتوحيد والمنكر بالكفر ولا شك ان التوحيد راس المعروف والكفر راس المنكر ولكن الظاهر
العموم في كل معروف مامور به في الشرع وفي كل منهي نهي عنه في الشرع وذكر المفسرون احاديث
مروية في فضل من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر وفي اثم من ترك ذلك واثارا عن الصحابة
وغيرهم في ذلك وما طريق الوجوب فعل السمع وحده كما ذهب اليه ابو هاشم ام السمع والعقل
كما ذكره ابو علي ابوه وهذا على اراء المعتزلة واما شرايط النهي الوجوب ومن يباشر
وكيفية المباشرة وهل ينهى عما يرتكبه ولم تتعرض الاية لشي من ذلك وموضوع كلم علم الفقه
وقرا عثمان وعبد الله وابن الزبير وينهون عن المنكر ويستعينون الله على ما اصابهم
ولم يثبت هذه الاية في سواد المصحف فلا تكون قرانا وفيها اشارة الى ما يصيب الامر
بالمعروف والناهي عن المنكر من الاذى كما تقدم كما قال تعالى وامر بالمعروف وانه عن المنكر
واصبر على ما اصابك **واولئك هم المفلحون** تقدم الكلام على هذه الجملة في اول البقرة
وهو تبشير عظيم ووعد لمن اتصف بما قبل هذه الجملة **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا**
من بعد ما جاءهم البينات هذه والاية التي قبلها كالشرح لقوله ولتكن منكم امة ولا سيما
على قول الزجاج وشرح ولا تفرقوا بقوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا قال ابن عباس هم
الامم السالفة التي افترقت في الدين وقال الحسن هم اليهود والنصارى اختلفوا
وصاروا فرقا وقال قتادة هم اصحاب البدع من هذه الامة زاد الزمخشري وهم المشبهة والمجبرة
والحشوية واشباههم وقال ابو امامة هم الحرورية وروي في ذلك حديث قال بعض معاصرينا
في قول قتادة وابي امامة نظر فان مبتدعة هذه الامة والحرورية لم يكونوا الا بعد موت
النبي صلى الله عليه وسلم بزمان فكيف نهى الله المومنين ان يكونوا كمثل قوم ما ظهر تفرقهم
ولا بدعهم الا بعد انقطاع الوحي وموت النبي صلى الله عليه وسلم فانك لا تنهى زيدا ان يكون
مثل عمرو الا بعد تقدم امر مكروه جرى من عمرو وليس لقولهما وجه الا ان يكون تفرقوا واختلفوا
من الماضي الذي اريد به المستقبل فيكون المعنى ولا تكونوا كالذين يتفرقون ويختلفون
فيكون ذلك من اعجاز القران واخباره بما يقع ثم وقع والبينات على قول ابن عباس ايات الله
التي انزلت على اهل كل ملة وعلى قول الحسن التوراة وعلى قول قتادة وابي امامة القران
واولئك لهم عذاب عظيم يتصف بعظيم الثقل بالعظم اذ هو امر نسبي تتفاوت فيه رتب المعذبين
كعذاب ابي طالب وعذاب العصاة من امة محمد صلى الله عليه وسلم **يوم تبيض وجوه وتسود**
وجوه الجمهور على ان ابيضاض الوجوه واسوداد الوجوه على حقيقة اللون والبياض
من النور والسواد من الظلمة قال الزمخشري فمن كان من اهل نور الحق وسم ببياض
اللون واسفاره واشراقه وابيضت صحيفته واشرقت وسعى النور بين يديه وبيمينه
ومن كان من اهل ظلمة الباطل وسم بسواد اللون وكسوفه وكمده واسودت صحيفته
واظلمت واحاطت به الظلمة من كل جانب انتهى كلامه وقال ابن عطية رحمه الله وبياض
الوجوه عبارة عن اشراقها واستنارتها وبشرها برحمة الله قاله الزجاج وغيره ويحتمل
عندي ان يكون من اثار الوضوء كما قال النبي صلى الله عليه وسلم انتم الغر المحجلون من اثار
الوضوء واما سواد الوجوه فقال المفسرون هو عبارة عن اربدادها واظلامها بغموم
العذاب ويحتمل ان يكون ذلك تسويدا ينزله الله تعالى بهم على جهة التشويه والتمثيل
بهم على نحو حشرهم زرقا وهذه اقبح طلعة ومن ذلك قول بشار

وللبخيل على امواله علل ۰ زرق العيون عليها اوجه سود

انتهى كلامه وقال قوم البياض والسواد مثلان عبر بهما عن السرور والحزن لقوله
تعالى ظل وجهه مسودا ولقول العرب لمن نال امنيته ابيض وجهه ولمن جاء خايبا
مسود الوجه **وقال ابو طالب** وابيض يستسقى الغمام بوجهه

وقال امرؤ القيس • وأوجههم عند المشاهد غران •
وقال زهير • وابيض فياض يداه غمامة •
وبدأ بالبياض لشرفه وأنه الحالة المثلى واسند الابيضاض والاسوداد الى الوجوه وان
كان جميع الجسد ابيض او اسود لان الوجه اول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو اشرف
اعضائه والمراد وجوه المؤمنين ووجوه الكافرين قاله ابي بن كعب وقيل وجوه
المهاجرين والانصار ووجوه بني قريظة والنضير وقيل وجوه اهل السنة
ووجوه اهل البدعة وقال عطا وجوه المخلصين ووجوه المنافقين وقيل وجوه
المؤمنين ووجوه اهل الكتاب والمنافقين وقيل وجوه المجاهدين ووجوه الفارين من
الزحف وقيل تبيض بالقناعة وتسود بالطمع وقال الكلبي تسفر وجوه من قدر على السجود
اذا دعوا اليه وتسود من وجوه من لم يقدر عليه واختلفوا في وقت ابيضاض الوجوه
واسودادها فقيل وقت البعث من القبور وقيل وقت قراءة الصحف وقيل وقت
رجحان الحسنات والسيئات في الميزان وقيل عند قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون
وقيل وقت ان يؤمر كل فريق بان يتبع معبوده والعامل في يوم تبيض ما يتعلق به ولهم
عذاب عظيم اي عذاب عظيم كائن لهم يوم تبيض وجوه وقال الحوفي العامل فيه محذوف
يدل عليه الجملة السابقة اي يعذبون يوم تبيض وجوه وقال الزمخشري باضمار
اذكروا وبالظرف وهو لهم وقال قوم العامل عظيم وضعف من جهة المعنى لانه يقتضي
ان عظم العذاب في ذلك اليوم ولا يجوز ان يعمل فيه عذاب لانه مصدر قد وصف وقرأ
يحيى بن وثاب وابو رزين العقيلي وابو نهيك تبيض وتسود بكسر التاء فيهما وهي لغة
تميم وقرأ الحسن والزهري وابن محيصن وابو الجوزاء تبياض وتسواد بالالف فيهما ويجوز
كسر التاء في تبياض وتسواد ولم ينقل انه قرئ بذلك فاما الذين اسودت وجوههم
اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون هذا تفصيل لاحكام من تبيض وجوههم
وتسود وجوههم وابتدئ بالذين اسودت وجوههم للاهتمام بالتحذير من حالهم
ولمجاورة قوله وتسود وجوه ولا ابتداء بالمؤمنين والاختتام بحكمهم فيكون مطلع الكلام
ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر وقد تقدم الكلام على اما في البقرة وانها حرف
شرط يقتضي جوابا وذلك دخلت الفاء في خبر المبتدا والخبر هنا محذوف للعلم به
والتقدير فيقال لهم اكفرتم كما حذف القول لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم ولما حذف الخبر حذفت الفاء وان كان حذفها في غير هذا لا يكون الا في الشعر
نحو قول الشاعر
• فاما القتال لا قتال لديكم • ولكن سيرا في عراض الكواكب •
يريد فلا قتال وقال الشيخ كمال الدين عبد الواحد بن عبد الله بن خلف الانصاري
في كتابه المرسوم بنهاية التأويل في اسرار التنزيل قد اعترض على النحاة في قولهم لما حذف
يقال حذفت الفاء بقوله تعالى فاما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم تقديره فيقال
لهم افلم تكن اياتي فحذف فيقال ولم يحذف الفاء فلما بطل هذا تعين ان يكون الجواب
فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جوابا له ولقوله اكفرتم ومن نظم القرآن
ونظم العرب اذا ذكروا حرفا يقتضي جوابا ان يكتفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفا اخر
يقتضي جوابا ثم يجعلون لهما جوابا واحدا كما في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى
فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب الشرطين وليس افلم جواب
اما بل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير اهملتكم فلم اتل عليكم اياتي انتهى ما نقل عن
هذا الرجل وهو كلام اديب لا كلام نحوي اما قوله فقد اعترض على النحاة فيكفي بطلان
هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النحاة لانه ما من نحوي الا خرج الاية على اضمار فيقال
لهم اكفرتم وقالوا هذا هو فحوى الخطاب وهو ان يكون في الكلام شيء مقدر لا يستغني المعنى

عنه

عنه فالقول بخلافه يخالف للاجماع فلا التفات اليه واما ما اعترض به من قوله فاما الذين كفروا
افلم تكن اياتي وانه قدروه فيقال لهم افلم تكن اياتي فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فدل على بطلان
هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه الفاء التي بعد الهمزة في افلم ليست فاء فيقال التي هي محذوف
جواب اما حتى يقال حذف فيقال وبقيت الفاء بل الفاء التي هي جواب اما وفيقال بعدها محذوف
وفاء افلم تحتمل وجهين احدهما ان تكون زائدة وقد انشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر
حيث قال
• يموت اناس او يشيب فتاهم • ويحدث ناس والصغير فيكبر •
يريد يكبر وقول الاخر
• لما اتقى بيد عظيم جرمها • فتركت ضاحي جلدها يتذبذب •
يريد تركت وقول زهير
• اراني اذا ما بت بت على هوى • فثم اذا اصبحت اصبحت عاديا •
يريد ثم وقال الاخفش وزعموا انهم يقولون اخوك فوجد يريدون اخوك وجد والوجه
الثاني ان تكون الفاء تفسيرية وتقديره الكلام فيقال لهم ما يسوءهم فافلم تكن اياتي ثم اعتني
بهمزة الاستفهام فتقدمت على الفاء التفسيرية كما تقدم على الفاء التي للتعقيب في نحو قوله
افلم يسيروا في الارض وهذا على مذهب من يثبت ان الفاء تكون تفسيرية نحو توضأ
زيد فغسل وجهه ويديه الى اخر افعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة
لافعال الوضوء كذلك تكون في افلم تكن اياتي تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوءهم وقول
هذا الرجل فلما بطل هذا تعين ان يكون الجواب فذوقوا اي تعين بطلان حذف ما قدره النحويون
من قوله فيقال لهم لوجود هذه الفاء في افلم تكن وقد بينا هذا التقدير لم يبطل وانه
سوا في الايتين واذا كان كذلك فجواب اما هو فيقال في الموضعين ومعنى الكلام عليه
واما تقديره اهملتكم فلم تكن اياتي فهذه نزعة زمخشرية وذلك ان الزمخشري
يقدر بين همزة الاستفهام وبين الفاء فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتقد ان الفاء
والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة اصلهن التقديم على الهمزة لكن اعتني بالاستفهام
فقدم حروف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع الزمخشري
اخيرا الى مذهب الجماعة وبطلان قوله الاول مذكور في النحو وقد تقدم في هذا
الكتاب حكاية مذهبه في ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل اهملتكم فلا بد من اضمار
القول وتقديره فيقال اهملتكم لان هذا المقدر هو خبر المبتدا والفاء جواب اما وهو الذي
يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقوله فوقع ذلك جوابا له ولقوله اكفرتم
يعني ان فذوقوا العذاب جواب لاما ولقوله اكفرتم والاستفهام هذا لا جواب له انما هو
استفهام على طريق التوبيخ والارذال بهم واما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى اخره
فليس كلام العرب على ما زعم بل يجعل لكل جواب ان لا يكون ظاهرا فمقدر ولا يجعلون
لهما جوابا واحدا واما دعواه ذلك في قوله تعالى فاما ياتينكم الاية وزعمه ان قوله تعالى
فلا خوف عليهم جواب الشرطين فقول روي عن الكسائي وذهب بعض الناس الى ان
جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثاني وجوابه جواب
الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال الثلاثة عند الكلام على قوله فاما ياتينكم
الاية والهمزة في اكفرتم للتقرير والتوبيخ والتعجيب من حالهم والخطاب في اكفرتم
يتفرع على الاختلاف في الذين اسودت وجوههم فان كانوا الكفار فالتقدير بعد ان
امنتم حين اخذ عليكم الميثاق وانتم في صلب ادم كالذر وان كانوا اهل البدع فتكون
البدعة المخرجة عن الايمان وان كانوا قريظة والنضير فيكون ايمانهم به قبل بعثته وكفرهم
به بعد بعثته او ايمانهم بالتوراة وما جاء فيها من نبوته وصفته والامر باتباعه وان
كانوا المنافقين فالمراد بالكفر تكذيبهم بقلوبهم وبالايمان بالسنتهم وان كانوا الحرورية

او المرتدين نقد كان حصل منهم الايمان حقيقة وفي قوله اكفرتم قالوا تلوين الخطاب وهو احد
انواع الالتفات لان قوله فاما الذين اسودت وجوههم غيبة واكفرتم مواجهة بما كنتم الباء
سببية وما مصدرية **واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون** الظاهر
تفاوت ما بين التقسيمين فهناك جمع لمن اسودت وجوههم بين التعنيف بالقول والعذاب
وهنا جعلهم مستقرين في الرحمة فالرحمة ظرف لهم وهي شاملتهم ولما اخبر تعالى انهم
مستقرون في رحمة الله بين ان هذا الاستقرار هو على سبيل الخلود لا زوال منه ولا
انتقال واشار بلفظ الرحمة الى سابق عنايته بهم وان العبد وان كثرت طاعته لا يدخل
الجنة الا برحمة الله تعالى وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المراد بالرحمة هنا
الجنة وذكر الخلود للمؤمنين ولم يذكر ذلك للكافر اشعارا بان جانب الرحمة اغلب واضاف
الرحمة هنا اليه ولم يضف العذاب الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب ولما ذكر العذاب
علله بفعلهم ولم ينص هنا على سبب كونهم في الرحمة وقرا ابو الجوزا وابن يعمر فاما
الذين اسوادت واما الذين ابياضت بالف واصل افعل هذا افعلل يدل على ذلك
اسوددن واحمررن وان يكون للون او عيب حسي كاسود واعرج واعور وان لا يكون
مضعف كاجم ولا معتل لام كالمى وان لا يكون للمطاوعة وندر نحو انقض الحائط
اي الليل واشعان الرجل تفرق شعره وشذ ارعوى لكونه معتل اللام لغير لون
ولا عيب مطاوعا لرعوته بمعنى كففته واما دخول الالف فالاكثر ان يقصد عروض
المعنى اذا جي بها ولزومه اذا لم يجا بها وقد يكون لها العكس فمن قصد
اللزوم مع ثبوت الالف قوله تعالى مدهامتان ومن قصد العروض مع عدم الالف قوله
تعالى تزاور عن كهفهم واحمر خجلا وجواب اما ففي الجنة والمجرور خبر المبتدا اي
فمستقرون في الجنة وهم فيها خالدون جملة مستقلة من مبتدا وخبر لم تدخل في حيز
اما ولا في اعراب ما بعده دلت على ان ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود وقال
الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله
قلت موقع الاستيناف كانه قيل كيف يكونون فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون
انتهى وهو حسن وقيل جواب اما ففي الخبر هم فيها خالدون وهم فيها خالدون ابتدا وخبر
وخالدون العامل في الظرفين وكرر على طريق التوكيد لما يدل عليه من الاستدعا والتشويق
الى النعيم المقيم **تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين** الاشارة
بتلك الى القران كله وقيل الى ما انزل من الايات في امر الاوس والخزرج واليهود الذين
مكروا بهم والتقدم اليهم بتجنب الافتراق وكشف تعالى للمؤمنين عن حالهم وحال
اعدائهم بقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل تلك بمعنى هذه لما انقضت صارت
كانها بعدت وقال الزمخشري تلك ايات الله الواردة في الوعد والوعيد ولذلك
قال ابن عطية قال الاشارة بتلك الى هذه الايات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار
وتنعيم المؤمنين وقرا الجمهور نتلوها بالنون على سبيل الالتفات لما في اسناد التلاوة
للمعظم ذاته من الفخامة والشرف وقرا ابو نهيك بالياء والاحسن ان يكون الضمير المرفوع
في يتلوها في هذه القراءة عائدا على الله ليتحد الضمير وليس فيه التفات لانه ضمير
عائد على اسم غايب ومعنى التلاوة القراءة شيا بعد شي واسناد ذلك الى الله على
سبيل المجاز اذ التالي هو جبريل عليه السلام لما امره بالتلاوة كان هو التالي تعالى
وقيل يجوز ان يكون نتلوها ننزلها متوالية شيا بعد شي وجوزوا في قراءة ابي نهيك
ان يكون الضمير الفاعل عائدا على جبريل وان لم يجر له ذكر للعلمية ومعنى بالحق
اي باخبار الصدق وقيل المعنى متضمنة الافاعيل التي هي انصافها حق من كرامة قوم
وتعذيب اخرين وتلك مبتدا وايات الله خبره ونتلوها جملة حالية قالوا والعامل فيها
اسم الاشارة وجوزوا ان تكون ايات الله بدلا والخبر نتلوها وقال الزجاج في

الكلام حذف تقديره تلك ايات القران المذكورة حجج الله ودلائله انتهى فعلى هذا يكون خبر
المبتدا محذوفا لانه عنده بهذا التقدير تتم معنى الاية ولا حاجة الى تقدير هذا المحذوف
اذ الكلام مستغن عنه تام بنفسه وتاتى بالحق تاء المصاحبة فهي في موضع الحال من
ضمير المفعول اي ملتبسة بالحق قال الزمخشري ملتبسة بالحق والعدل من جزا المحسن
والمسيء بما يستوجبانه انتهى فدس بما يستوجبانه دسيسة اعتزالية ثم اخبر تعالى
انه لا يريد الظلم واذا لم يرده لا يقع منه لاحد فما وقع منه تعالى من تنعيم قوم وتعذيب
اخرين ليس من باب الظلم والظلم وضع الشي في غير موضعه وروى ابو ذر رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما يروي عن ربه عز وجل يا عبادي اني حرمت
الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وفي الحديث الصحيح ايضا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم المومن حسنة يعطى بها في الدنيا
ويجزى بها في الاخرة واما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا ما عمل لله بها فاذا افضى
الى الاخرة لم تكن له حسنة يجزى بها وقيل معنى الاية لا يزيد في اساة المسي ولا
ينقص في احسان المحسن وفيه تنبيه على تسويد الوجوه عدل انتهى وللعالمين في موضع
المفعول للمصدر الذي هو ظلم والفاعل محذوف مع المصدر التقدير ظلمه والعايد هو
ضمير الله تعالى اي ليس الله مريدا ان يظلم احدا من العالمين وذكر ظلما لانه في سياق
النفي فهو يعم وقيل المعنى انه تعالى لا يريد ظلم العالمين بعضهم لبعض واللفظ ينبو
عن هذا المعنى اذ لو كان هذا المعنى مرادا لكان من احق به من اللام فكان يكون التركيب
وما الله يريد ظلما من العالمين وقال الزمخشري وما الله يريد ظلما فياخذ
احدا بغير جرم او يزيد في عقاب مجرم او ينقص من ثواب محسن ثم قال فسبحان من
عليه عن من يصفه بارادة القبايح والرضا بها انتهى كلامه جاريا على مذهبه الاعتزالي
ونقول سبحان من تعالى عن من يصفه بانه يكون في ملكه ما لا يريد وان ارادة العبد
تغلب ارادة الرب تعالى الله عن ذلك **ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع
الامور** لما ذكر احوال مآل الكافرين والمومنين وانه يختص بعمل من اتى فيرحمهم به
ويختص بعمل من كفر فيعذبهم نبه على ان هذا التصرف هو فيما يملكه فلا اعتراض عليه
تعالى ودلت الاية على اتساع ملكه وتوجه الامور كلها اليه فهو غني عن الظلم انما يكون فيما
كان مختصا بغير الظالم وتقدم الكلام في ما شرح هذين الجملتين فاغنى عن اعادته
قال وقد تضمنت هذه الايات في تبيض وتسود وفي اسودت وابيضت
وفي اكفرتم بعد ايمانكم وفي بالحق وظلما والتفصيل في اما واما والتجنيس المماثل
في اكفرتم وتكفرون والتاكيد المظهر بالمضمر في ففي رحمة الله هم فيها خالدون والتكرار
في لفظ الله وحسنه انه في جمل متغايرة المعنى والمعروف في لسان العرب اذا اختلفت
الجمل اعادة المظهر لا المضمر لان في ذكره دلالة على تفخيم الامر وتعظيمه وليس ذلك نظير
لا ارى الموت يسبق الموت شي • لاتحاد الجملة لكنه قد يوتى في الجملة الواحدة
بالمظهر قصد التفخيم والاشارة في قوله تلك وتلوين الخطاب في فاما الذين اسودت
وجوههم الكريم والتشبيه والتمثيل في تبيض وتسود اذا كان ذلك عبارة عن الطلاقة
والكابة والحذف في مواضع **كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر وتومنون بالله** قال عكرمة ومقاتل نزلت في ابن مسعود وابي بن كعب
وسالم مولى ابي حذيفة ومعاذ بن جبل وقد قال لهم بعض اليهود ديننا خير مما تدعوننا
اليه ونحن خير وافضل وقيل نزلت في المهاجرين والذي يظهر انها من تمام الخطاب
الاول في قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وتوالت بعد هذا مخاطبات المومنين من

من ادامر ونواه وكان قد استطرد من ذلك بذكر من يبيض وجهه ويسود ويسي من احوالهم
في الاخرة ثم عاد من الخطاب الاول فقال كنتم خير امة تحريضا لهذه الامة وهولي وقع
الخطاب له اولا وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكون الاشارة بقوله امة
الى امة معينة وهي امة محمد صلى الله عليه وسلم هم خيرها وقال الحسن ومجاهد
وجماعة الخطاب لجميع الامة بانهم خير الامم ويويد هذا التاويل كونهم شهدا على الناس
وقوله نحن الاخرون السابقون الحديث وقوله نحن نكمل يوم القيامة سبعين امة
نحن اخرها وخيرها وظاهر كان هنا انها الناقصة خير امة هي الخبر ولا يراد بها
هنا الدلالة والانقطاع النسبة نحو قولك كان زيد قائما بل المراد دوام النسبة كقوله
تعالى وكان الله غفورا رحيما ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وكون
كان تدل على الدوام ومرادفة لم يزل قول مرجوح الاصح انها كسائر الافعال
تدل على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يراد انقطاع وقيل كان هنا تامة وخير
امة حال والعد من ذهب الى انها زايدة لان الزايدة لا تكون اول كلام ولا عمل لها وقال
الزمخشري كان عبارة عن وجود الشي في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه
دليل على عدم سابق ولا على انقطاع وقيل كان هنا بمعنى صار اي صرتم خير
امة انتهى كلامه فقوله انها تدل على عدم سابق هذا اذا لم تكن بمعنى صار فاذا كانت
بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالما دل على انه انتقل من حالة
الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طاري وقد ذكرنا قبل ان الصحيح انها
كسائر الافعال يدل لفظ المضي منها على الانقطاع ثم قد يستعمل حيث لا يراد
العموم بل المراد الخصوص وقوله كانه قال وجدتم خير امة هذا يعارض
انها مثل قوله وكان الله غفورا لان تقديره وجدتم خير امة يدل على انها تامة
وان خير امة حال وقوله وكان الله غفورا رحيما لا شك انها هنا الناقصة فتعارضا
وقيل المعنى كنتم في علم الله وقيل في اللوح المحفوظ وقيل فيما اخبر به الامم
قديما عنكم وقيل هو على الحكاية وهو متصل بقوله ففي رحمة الله هم فيها خالدون
اي فيقال لهم يوم القيامة كنتم خير امة وهذا قول بعيد من سياق الكلام وخير
مضاف للنكرة وهي افعل تفضيل فيجب افرادها وتذكيرها وان كانت جارية
على جمع والمعنى ان الامم اذا فضلوا امة امة كانت هذه الامة خيرها وحكم عليهم
بانهم خير امة ولم يبين جهة الخيرية في اللفظ وهي سبقهم الى الايمان بالرسول
صلى الله عليه وسلم وبدارهم الى نصرته ونقلهم عنه علم الشريعة وفتحهم البلاد
فهذه فضايل اختصوا بها مع ما لهم من الفضايل وكل من عمل بعدهم حسنة فله
مثل اجرهم لانهم سبب في ايجادها اذ هم الذين سنوها واوضحوا طريقها من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة لا ينقص ذلك من اجورهم
شيا ويعني اخرجت اظهرت وبرزت ومخرجها هو الله وحذف للعلم به وقال
ابن عباس رضي الله عنهما اخرجت من مكة الى المدينة وهي جملة في موضع الصفة
لامة مخرجة ويجوز ان تكون في موضع الصفة لخير امة فتكون في موضع نصب اي مخرجة
وعلى هذا الوجه تكون قد روعي هنا لفظ الغيبة ولم يراع لفظ الخطاب وهما مرتبتان
للعرب اذ تقدم ضمير حاضر لمتكلم او مخاطب ثم جاء بعده خبره اسما ثم جاء بعد
ذلك ما يصلح ان يكون وصفا فتارة يراعى حال ذلك الضمير فيكون ذلك الحاصل
للوصف على حسب الضمير فتقول انا رجل امر بالمعروف وانت رجل تامر بالمعروف ومنه
بل انتم قوم تفتنون وانك امرو فيك جاهلية وانت امرو قد كنات لك لحية

في الدنيا م

لخير م

كانك

كانك منها قاعدي مواليا وتارة يراعى حال ذلك الضمير فيكون ذلك الصالح للوصف
على حسبه من الغيبة فتقول انا رجل يامر بالمعروف وانت امرو يامر بالمعروف ومنه
كنتم خير امة اخرجت ولو جاء اخرجتم لراعى ضمير الخطاب في كنتم لكان عربيا فصيحا
والاولى جعل اخرجت للناس انه متعلق باخرجت وقيل متعلق بخير ولا يلزم على هذا
التاويل انها افضل الامم من نفس هذا اللفظ بل من موضع اخر وقيل بتامرون والتقدير
تامرون الناس بالمعروف فلما قدم المفعول جر باللام كقوله ان كنتم للرويا تعبرون
اي تعبرون الرويا وهذا بعيد تامرون بالمعروف كلام خرج مخرج الثناء قاله
الربيع او مخرج الشرط في الخيرية روي هذا عن عمر ومجاهد والزجاج فقيل هو مستانف
بين به كونهم خير امة كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم وقال
ابن عطية رحمه الله تامرون وما بعده احوال في موضع نصب انتهى وقاله الراغب والاحسن انها
استيناف والدم واجاز الحوفي ان تكون تامرون خبرا بعد خبر وان تكون نعتا لخير امة وقيل
قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان لان الايمان مشترك بين جميع الامم فليس
الموثر لحصول هذه الزيادة بل الموثر كونهم اقوى حالا في الامر والنهي وانما الايمان
شرط للتاثير لانه ما لم يوجد لم يصر شي من الطاعات موثرا في الصفة الخيرية والموثر
الصق بالاثر من شرط التاثير وانما اكتفى بذكر الايمان بالله عن الايمان بالنبوة لانه
مستلزم له انتهى وهو كلام محمد بن عمر الرازي وقال الزمخشري جعل الايمان
بكل ما يجب الايمان به من رسول او كتاب او بعث او حساب او عقاب او ثواب او غير ذلك
لم يعتد بايمانه فكانه غير مومن بالله ويقولون نومن ببعض الاية انتهى وقيل هو على حذف
مضاف اي وتومنون برسول الله والظاهر في المعروف والمنكر العموم وقال ابن
عباس المعروف الرسول والمنكر عبادة الاصنام وقال ابو العالية المعروف التوحيد
والمنكر الشرك **ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم** اي لو امن عامتهم وسايرهم
ويعني الايمان التام النافع واسم كان ضمير يعود على المصدر المفهوم من امن كما تقول
من صدق كان خيرا له اي كان هو اي الايمان وعلق كينونة الايمان خيرا لهم على
تقدير حصوله توبيخا لهم تعريضا بنصيحته تعالى لهم اذ لو امنوا لنجوا انفسهم من عذاب
الله وخير هنا افعل التفضيل فالمعنى لكان خيرا لهم مما هم عليه لانهم انما اثروا دينهم
على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام فلهم في هذا حظ دنياوي وايمانهم
يحصل به الحظ الدنياوي من كونهم يصيرون روسا في الاسلام والحظ الاخراوي
الجزيل بما وعدوه من الايمان من ايتائهم اجرهم مرتين وقال ابن عطية ولفظة
خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم في الخير وانما جاز ذلك لما في لفظة
خير من الشياع وتشعب الوجوه وكذلك هي لفظة افضل واجب وما جرى مجراها
انتهى كلامه وابقاوها على موضوعها الاصلي اولى اذا امكن ذلك وقد امكن اذ الخيرية
مطلقة فتحصل بادنى مشاركة **منهم المومنون واكثرهم الفاسقون** ظاهر اسم الفاعل
التلبس بالفعل فاخبر تعالى ان من اهل الكتاب من هو متلبس بالايمان كعبد الله
ابن سلام واخيه وثعلبة بن سعية ومن اسلم من اليهود وكالنجاشي وبحيرا ومن اسلم
من النصارى اذ كانوا مصدقين رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان بعث وبعده
وهذا يدل على ان المراد بقوله ولو امن اهل الكتاب الخصوص اي باقي اهل الكتاب
اذ كانت طايفة منهم قد حصل لها الايمان وقيل المراد باسم الفاعل هنا الاستقبال
اي منهم من يومن فعلى هذا يكون المراد باهل الكتاب العموم ويكون قوله منهم
المومنون اخبارا بمغيب وانه سيقع من بعضهم الايمان ولا يستمرون كلهم على الكفر
فاخبر تعالى ان اكثرهم الفاسقون فدل على ان المومنين منهم قليل والالف واللام
في المومنون والفاسقون تدل على المبالغة والكمال في الوصفين وذلك ظاهر

ف

لان من امن بكتابه وبالقرآن فهو كامل في ايمانه ومن كذب بكتابه ادلم يتبع ما تضمن من
الايمان برسول الله وكذب بالقرآن فهو ايضا كامل في نسبته متمرد في كفره لن يضروكم
الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون هاتان الجملتان تضمنتا الاخبار
بغيبين مستقبلين وهو ان ضررهم اياكم لا يكون الا اذى اي شيئا تتاذون به لا ضررا
يكون فيه غلبة واستيصال وكذلك ان قاتلوكم خذلوا ونصرتم وكلا هذين الامرين
وقعا لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ضرهم احد من اهل الكتاب ضررا يبالون
به ولا تجد واجهة كافر الا كان لهم النصر عليهم والغلبة لهم والظاهر في قوله الا اذى انه استثنا
متصل وهو استثنا مفرغ من المصدر المحذوف التقدير لن يضروكم ضررا الا ضررا يسيرا
لا نكاية فيه ولا اجحاف لكم وقال الفرا والزجاج والطبري وغيرهم هو استثنا منقطع
والتقدير لن يضروكم لكن اذى باللسان فقيل هو سماع كلمة الكفر وقيل هو
بهتهم وتحريفهم وقيل توعد وطعن وقيل كذب يتقولونه على الله تعالى قاله الحسن
وقتادة ودلت هذه الجملة على ترغيب المؤمنين في تصلبهم في دينهم وتثبيتهم عليه
وعلى تخفيف شان الكفار اذ صاروا ليس لهم من ضرر المسلمين شيء الا ما يصلون اليه
من اسماع كلمة تسوء وان يقاتلوكم يولوكم الادبار هذه مبالغة في عدم مقاتلة الكفار
للمؤمنين اذا ارادوا قتالهم بل بنفس ما تقع المقاتلة ولوا الادبار فليس احد يغلب
ويقتل وهو مقبل على قرنه غير مدبر عنه وهذه الجملة كالمؤكدة للجملة قبلها اذ تضمنت
الاخبار انهم لا يكون لهم غلبة ولا قهر ولا دولة على المؤمنين لان حصول ذلك انما يكون
سببه صدق القتال والثبات فيه والنصر المستمر من الله تعالى وكلاهما ليس لهم
واتى بلفظ الادبار لا بلفظ الظهور لما في ذكر الادبار من الاهانة دون ما في الظهور
ولان ذلك ابلغ في الانهزام والهرب ولذلك ورد في القرآن مستعملا دون لفظ الظهور
كقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون
تهذا المستانف اخبار انهم لا ينصرون ابدا ولم يشترك في الجزا فيجزم لانه ليس مترتبا
على الشرط بل التولية مترتبة على المقاتلة والنصر منفي عنهم ابدا سوا قاتلوا او لم يقاتلوا اذ منع النصر
سببه الكفر فهي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزا كما ان جملة الشرط والجزا معطوفة
على لن يضروكم الا اذى وليس امتناع الجزم لاجل ثم كما زعم بعضهم ان جواب الشرط
يقع عقيب المشروط قال وثم للتراخي فلذلك لم تدخل في جواب الشرط والمعطوف …
على الجواب كالجواب وما ذهب اليه هذا الذاهب خطا لان ما كان جائزا ان يتراخى جاء في
افصح كلام الله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فجزم
المعطوف بثم على جواب الشرط وثم هنا ليست للمهلة في الزمان وانما هي للتراخي
في الاخبار والاخبار بتوليهم في القتال وخذلانهم والظفر بهم ابهج واسر للنفس
ثم اخبر بعد ذلك بانتفا النصر عنهم مطلقا وقال الزمخشري التراخي في المرتبة
لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار فان قلت
ما موقع الجملتين اعني منهم المؤمنون ولن يضروكم قلت هما كلامان واردان
على طريق الاستطراد عند اجرا ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان
فان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف ضربت عليهم الذلة تقدم شرح
تهذه الجملة وهو وصف حال تقررت على اليهود في اقطار الارض قبل مجيء الاسلام
قال الحسن رحمه الله جاء الاسلام وان المجوس لتجبيهم الجزية وما كانت لهم عزة ومنعة
الا بيثرب وخيبر وتلك الارض فازالها الله بالاسلام ولم يبق لهم راية في الارض
اينما ثقفوا عام في الامكنة وهي شرط وما زائدة بعد اينما وثقفوا في موضع جزم

قاله

وجواب الشرط

وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ومن اجاز تقديم جواب الشرط قال ضربت هو الجواب
ويلزم على هذا ان يكون ضرب الذلة مستقبلا وعلى الوجه الاول هو ماض يدل على المستقبل
اي ضربت عليهم الذلة وجبت ما ظفر بهم ووجدوا تضرب عليهم ودل ذكر الماضي على المستقبل
كما دل عليه قول الشاعر

• ونديمان يزيد الكاس طيبا • سقيت اذا تغورت النجوم •

التقدير سقيت واسقيه اذا تغورت النجوم الا بحبل من الله وحبل من الناس هذا استثنا
ظاهره الانقطاع وهو قول الفرا والزجاج واختيار ابن عطية لان الذلة لا تفارقهم وقدر
الفرا الا ان يعتصموا بحبل الله فحذف ما يتعلق به الجار كما قال حميد بن ثور الهلالي •

• رأتني بحبليها فصدت مخافة •

ونظره ابن عطية بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا قال لان بادي الراي يعطي له
ان يقتل خطا وان الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة وليس الامر كذلك وانما في
الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في الامر وتقديره في امتنا فلا نجاة من الموت الا بحبل
انتهى كلامه وعلى ما قدره لا يكون استثنا منقطعا لانه مستثنى من جملة مقدرة وهي قوله
فلا نجاة من الموت وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون استثنا منقطعا من الاول
ضرورة ان الاستثنا الواحد لا يكون منقطعا متصلا والاستثنا المنقطع كما تقرر في علم
النحو على قسمين منه ما يمكن ان يتسلط عليه العامل ومنه ما لا يمكن فيه ذلك ومنه هذه الاية
على تقدير الانقطاع اذ التقدير لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس ينجيهم من
القتل والاسر وسبي الذراري واستيصال اموالهم ويدل على انه منقطع الاخبار بذلك في
قوله تعالى في سورة البقرة وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله فلم يستثن
هناك وذهب الزمخشري وغيره الى انه استثنا متصل قال وهو استثنا من اعم عام
الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل من الله وحبل من
الناس يعني ذمة الله وذمة المسلمين اي لا عز لهم قط الا هذه الواحدة وهي التجاؤهم الى الذمة
لما قبلوه من الجزية انتهى كلامه وهو متجه وشبه العهد بالحبل لانه يصل قوما بقوم كما يفعل
الحبل في الاجرام والظاهر في تكرار الحبل انه اريد حبلان وفسر حبل الله بالاسلام وحبل
الناس بالعهد والذمة وقيل حبل الله هو الذي نص الله عليه من اخذ الجزية والثاني هو الذي
فوض الى راي الامام فيزيد فيه وينقص بحسب الاجتهاد وقيل المراد حبل واحد اذ حبل
المؤمنين هو حبل الله وهو العهد وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بانهم كانوا
يكفرون بايات الله ويقتلون الانبيا بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
تقدم تفسير نظاير هذه الجمل فاغنى ذلك عن اعادته هنا المفردات
الاناء الساعات وفي مفردها لغات انى كمعى وانى كمعى وانى كظبي وانو كجرو • الصر البرد
الشديد المحرق وقيل البارد بمعنى الصرصر كما قال •

• لا تعدلن اتاويين تضربهم • نكبا صرا باصحاب المحلات •

وقالت ليلى الاخيلية •

• ولم يغلب الخصم الالد ويملأ • الجفان سريعا يوم نكبا صرصر •

وقال ابن كيسان هو صوت لهيب النار وهو اختيار الزجاج من الصرير قولهم صر الشيء ومنه
الريح الصرصر قال الزجاج والصر صوت النار التي في الريح البطانة من الثوب بازاء الظهارة
وتستعار لمن يختصه الانسان كالشعار والدثار يقال بطن فلان بفلان بطونا وبطانة اذا كان
خاصا به داخلا في امره قال الشاعر •

• اولئك خلصاني نعم وبطانتي • وهم عيبتي من دون كل قريب •

الوت في الامر قصرت فيه قال زهير •

• سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم • فلم يفعلوا ولم يليموا ولم يالوا •

اي لم يقصروا الخبال والخبل الفساد الذي يلحق الحيوان يقال في قوايم الفرس خبل وخبال
اي فساد من جهة الاضطراب والخبل الجنون ويقال خبله الحب افسده • البغضا مصدر كالسرا
والبأسا يقال بغض الرجل فهو بغيض وابغضته انا اشتدت كراهيتي له • الافواه معروفة
والواحد منها في الاصل فوه ولم تنطق به العرب بل قالوا فم وفي الفم لغات تسع ذكرت في بعض
كتب النحو العض وضع الاسنان على الشي بقوة والفعل منه على فعل بكسر العين وهو
بالضاد فاما عظ الزمان وعظت الحرب فهو بالظا اخت الطا قال •

• وعظ زمان يا ابن مروان لم يدع • من المال الا مسحتا او مجلف •

والعض بضم العين علف اهل الامصار مثل الكسب والنوى المرضوض يقال منه اعض القوم
اذا اكل ابلهم العض وبعير عضاضي اي سمين كانه منسوب اليه والعض بالكسر الداهية من الرجال
• الانامل جمع انملة ويقال بفتح الميم وضمها وهي اطراف الاصابع قال ابن عيسى اصلها
النمل المعروف وهي مشبهة به في الدقة والتصرف بالحركة ومنه رجل نمل اي نمام • الغيظ
مصدر غاظه وغيض اسم علم • الفرح يقال منه فرح بكسر العين • الكيد المكر كاده يكيده
مكر به وهو الاحتيال بالباطل قال ابن قتيبة واصله المشقة من قولهم فلان يكيد
بنفسه اي يعالج مشقات النزع وسكرات الموت **ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة**
سبب نزولها اسلام عبد الله بن سلام وغيره من اليهود وقول الكفار من احبارهم ما امن
بمحمد الا شرارنا ولو كانوا خيارا ما تركوا دين ابائهم قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج والواو في
ليسوا هي اهل الكتاب السابق ذكرهم في قوله ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون
واكثرهم الفاسقون والاصح ان الواو ضمير عايد على اهل الكتاب وسواء خبر ليس والمعنى
ليس اهل الكتاب مستوين بل منهم من امن بكتابه وبالقران ممن ادرك شريعة الاسلام
او كان على استقامة فمات قبل ان يدركها ومن اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة
كافرة فحذفت هذه الجملة المعادلة ودل عليها القسم الاول كقوله

عصيت اليها القلب اني لامرها • سميع فما ادري ارشد طلابها

التقدير ام غي فحذف لدلالة ارشد عليه وقال الشاعر ايضا

اراك فما ادري اهم هممته • وذو الهم قدما خاشع متضائل

التقدير ام غيره قال الفرا لان المساواة تقتضي شيئين سواء العاكف فيه والباد سواء
محياهم ومماتهم ويضعف قول الفرا من حيث الحذف ومن حيث وضع الظاهر موضع المضمر
اذ التقدير ليس اهل الكتاب مستويا منهم امة قائمة كذا وامة كافرة وذهب ابو عبيدة
الى ان الواو في ليسوا علامة جمع لا ضمير مثلها في قول الشاعر

يلومونني في اشترا النخيل • قومي فكلهم الوم

واسم ليس امة قائمة قال ابن عطية وما قال ابو عبيدة غلط مردود انتهى ولم
يبين جهة الخطا وكانه توهم ان اسم ليس هو امة قائمة فقط وانه لا محذوف ثم اذ ليس
الغرض تفاوت الامة القائمة التالية فاذا قدر ثم محذوف لم يكن قول ابي عبيدة خطا مردودا
وقيل وما قاله ابو عبيدة هو على لغة اكلوني البراغيث وهي لغة رديئة والعرب على خلافها
فلا يحمل عليها مع ما فيها من مخالفة الظاهر انتهى وقد نازع السهيلي النحويين في قولهم
انها لغة ضعيفة وكثيرا ما جات في الحديث والاعراب الاول هو الظاهر وهو ان يكون
من اهل الكتاب امة قائمة مستانفا بيانا لانتفاء التسوية كما جاء تامرون بالمعروف
بيانا لقوله كنتم خير امة والمراد باهل الكتاب اليهود والنصارى وامة قائمة اي مستقيمة
من اقمت العود فقام اي استقام قاله مجاهد والحسن وابن جريج عادلة وقال
ابن عباس وقتادة والربيع قائمة على كتاب الله وحدوده مهتدية وقال السدي
قانتة مطيعة وكلها راجع للقول الاول وقال ابن مسعود والسدي الضمير في ليسوا
عائد على اليهود وامة محمد صلى الله عليه وسلم اذ تقدم ذكر اليهود وذكر هذه الامة

في قوله

في قوله كنتم خير امة والكتاب على هذا القول جنس الكتب كتب الله وليس بالمعهود من
التوراة والانجيل فقط والمراد بقوله من اهل الكتاب امة قائمة اهل القران والظاهر عود الضمير
على اهل الكتاب المذكورين في قوله ولو امن اهل الكتاب لتوالي الضماير عايدة عليهم فكذلك
ضمير ليسوا وقال ابن عطية من اهل الكتاب امة قائمة الاية يريد الاربعين رجلا من اهل
نجران من العرب واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه
السلام وصدقوا محمدا صلى الله عليه وسلم وكان ناس من الانصار موحدين يغتسلون من
الجنابة ويقرون بما عرفوا من شرايع الحنيفية قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم حتى جاءهم
منهم اسعد بن زرارة والبرا بن معرور ومحمد بن مسلمة وقيس بن صرمة بن انس **يتلون**
ايات الله انا الليل وهم يسجدون وصف الامة القائمة بانها تالية ايات الله وعبر بالتلاوة
في ساعات الليل عن التهجد بالقران وقوله وهم يسجدون جملة في موضع الصفة ايضا
معطوفة على يتلون وصفهم بالتلاوة للقران وبالسجود فتلاوة القران في القيام واما
السجود فلم تشرع فيه التلاوة وجات الصفة الثانية اسمية لتدل على التوكيد بتكرر الضمير
وهو هم والواو في يسجدون اذ اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد واخبر عن
المبتدا بالمضارع وجات الصفة الاولى بالمضارع ايضا لتدل على التجدد وعطفت الثانية
على الاولى بالواو ولتشعر بان تلك التلاوة كانت في صلاة فلم تكن التلاوة وحدها ولا السجود
وحده وظاهر قوله انا الليل انها جميع ساعات الليل فيبعد صدور ذلك اعني التلاوة
والسجود من كل شخص وانما يكون ذلك من جماعة اذ بعض الناس يقوم اول الليل وبعضهم
اخره وبعضهم بعد هجعة ثم يعود الى نومه فياتي من مجموع ذلك في المدن والجماعات استيعاب
ساعات الليل بالقيام في التلاوة القران والسجود وعلى هذا كان صدور هذه الامة
وعرف الناس القيام من اول الثلث الاخيرين من الليل او قبله بقليل والقايم طول الليل
قليل وقد كان في الصالحين من يلتزمه وقد ذكر الله تعالى القصد من ذلك في اول المزمل
واناء الليل ساعاته قاله الربيع وقتادة وغيرهما وقال السدي جوفه وهو من
اطلاق الكل على الجزء اذ الجوف فرد من الجمع وعن منصور انها نزلت في المصلين بين
العشائين وهذا يخالف لظاهر قوله يتلون ايات الله اناء الليل وعن ابن مسعود انها
صلاة العتمة وذكر ان سبب نزولها هو احتباس النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة
العتمة وكان عند نسايه فلم يات حتى مضى ليل فجاء ومنا المصلي ومنا المضطجع فقال
ابشروا فانه ليس احد من اهل الكتاب يصلي هذه الصلاة ولهذا السبب ذكر ابن مسعود
ان قوله ليسوا سواء عايد على اليهود وهذه الامة وهو خلاف الظاهر من قوله وهم
يسجدون انه اريد السجود في الصلاة وقيل عبر بالسجود عن الصلاة تسمية للشي بجزء شريف
منه كما يعبر عنها بالركوع قاله مقاتل والفرا والزجاج لان القراة لا تكون في الركوع ولا في السجود
فعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال اي يتلون ايات الله متلبسين بالصلاة وقيل سجود
التلاوة وقيل اريد بها السجود الخشوع والخضوع وذهب الطبري وغيره الى انها جملة
مقطوعة من الكلام الاول اخبر عنهم ايضا انهم اهل سجود وتحسنه ان كانت التلاوة في غير صلاة
ويكون ايضا على هذا التاويل نعتا عدد بواو العطف كما تقول جاني زيد الكريم والعاقل
واجاز بعضهم في قوله وهم يسجدون ان يكون حالا من الضمير في قائمة وحالا من امة لانها قد
وصفت فقايمة تتلخص في هذه الجملة قولان احدهما انها لا موضع لها من الاعراب بان
تكون مستانفة والقول الاخر ان يكون لها موضع من الاعراب ويكون رفعا بان تكون في
موضع الصفة او بان يكون نصبا بان يكون في موضع الحال اما من الضمير في يتلون
او من الضمير في قائمة او من امة ودلت هذه الاية على الترغيب في قيام الليل وقد جاء
في كتاب الله ومن الليل فتهجد به نافلة لك امن هو قانت اناء الليل ساجدا
وقائما يا ايها المزمل قم الليل وفي الحديث يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم
الليل فتركه وفيه نعم الرجل عبد الله لو كان يقوم من الليل وغير ذلك كثير وعن

رجل من بني شيبة وكان يدرس الكتب فقال انا نجد كلاما من كلام الرب عز وجل ايحسب
راعي ابل وغنم اذا جنه الليل انخذل كمن هو قائم وساجد الليل **يؤمنون بالله واليوم**
الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر تقدم تفسير مثل هذه الجمل **ويسارعون**
في الخيرات المسارعة في الخير ناشئة عن فرط الرغبة فيه لان من رغب في امر بادر اليه والى
القيام به وآثر الفور على التراخي وجاء في الحديث اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك
وصحتك قبل سقمك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك وغناك قبل فقرك
وصفهم الله تعالى بانهم اذا دعوا الى نصرة مظلوم واعانة مكروب وعبادة الله تعالى بادروا
الى فعله والظاهر في يؤمنون ان تكون صفة ايضا تابعة لأمة وجوزوا ان تكون الجملة مستأنفة
في موضع الحال من الضمير في يسجدون وان تكون بدلا من السجود قيل لان السجود بمعنى
الايمان قال الزمخشري وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود من تلاوة آيات الله
بالليل ساجدين ومن الايمان بالله لان ايمانهم به كلا ايمان لاشراكهم به عزيرا وكفرهم ببعض
الكتب والرسل دون بعض ومن الايمان باليوم الآخر لانهم يصفونه بخلاف صفته ومن
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانهم كانوا مداهنين ومن المسارعة في الخيرات لانهم كانوا
متباطئين عنها غير راغبين فيها انتهى كلامه وهو حسن ولما ذكر تعالى هذه الامة وصفها
بصفات ست احدها انها قائمة اي مستقيمة على المنهج القويم ولما كانت الاستقامة
وصفا ثابتا لها لا يتغير جاء باسم الفاعل **الثانية** الصلاة بالليل المعبر عنها بالتلاوة
والسجود وهي العبادة التي تظهر بها الخلوة لمناجاة الله بالليل **الثالثة** الايمان
بالله واليوم الآخر وهو الحامل على عبادة الله وذكر اليوم الآخر لان فيه اظهار
عبادة الله تعالى من الجزاء الجزيل وتضمن الايمان باليوم الآخر الايمان بالانبياء عليهم
الصلاة والسلام اذ هم الذين اخبروا بكينونته هذا الجائز في العقل ووقوعه فصار
الايمان به واجبا **الرابعة** الامر بالمعروف **الخامسة** النهي عن المنكر لما كملوا في انفسهم
سعوا في تكميل غيرهم بهذين الوصفين **السادسة** المسارعة في الخيرات وهي صفة
تشمل افعالهم المختصة بهم والافعال المتعدية منهم الى غيرهم وهذه الصفات الثلاث
ناشئة ايضا عن الايمان فانظر الى حسن مساق هذه الصفات حيث توسط الايمان
وتقدمت عليه الصفة المختصة بالانسان في ذاته وهي الصلاة بالليل وتأخرت عنه
الصفتان المتعديات والصفة المشتركة وكلها نتائج عن الايمان **واولئك من الصالحين**
هذا اشارة الى من جمع هذه الصفات الست اي واولئك الموصوفون بتلك الاوصاف
من الذين صلحت احوالهم عند الله قال الزمخشري ويجوز ان يريد بالصالحين المسلمين
انتهى ويشبه قوله قول ابن عباس من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وفيما قاله الزمخشري
بعد بل الظاهر ان الوصف بالصلاح زيادة في الوصف بالاسلام ولذلك تقال هذه
الرتبة لبعض الانبياء فقال تعالى حكاية عن سليمان على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام
وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وقال تعالى في حق ابراهيم على نبينا وعليه
افضل الصلاة والسلام ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين
وقال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وقال تعالى
بعد ذكر اسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من
الصالحين وقال والشهداء والصالحين ومن للتبعيض وقال ابن عطية ويحسن
ان تكون لبيان الجنس ولم يتقدم شيء فيتبين جنسه **وما تفعلوا من خير فلن تكفروه**
قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وابو بكر بالتاء فيهما على الخطاب واختلفوا في المخاطب
فقال ابو حاتم هو مردود الى قوله كنتم خير امة فيكون من تلوين الخطاب ومعدوله
وقال مكي التاء فيهما للعموم لجميع الامة والذي يظهر لي انه التفات الى قوله امة
قائمة لما وصفهم باوصاف جليلة اقبل عليهم ناسبا لهم واستعطافا عليهم فخاطبهم بان

ما تفعلوه

ما تفعلونه من الخير فلا تحرمون ثوابه ولذلك اقتصر على قوله من خير لانه موضع عطف عليهم
وترحم ولم يتعرض لذكر الشر ومعلوم ان كل ما يفعل من خير وشر يترتب عليه موعوده ووعيده
فهذا الالتفات وانه راجع الى الامة القائمة قراءة الياء وهي قراءة ابن عباس وحمزة والكسائي
وحفص وعبد الوارث عن ابي عمرو واختيار ابي عبيد وباقي رواة ابي عمرو وخير من التاء
والياء ومعلوم في هذه القراءة ان الضمير عائد على امة قائمة كما عاد في قوله يتلون وما
بعده وكفر يتعدى الى واحد يقال كفر النعمة وهو هنا ضمن معنى حرم اي فلن تحرموه اي تحرموا
ثوابه ولما جاء وصفه تعالى بانه شكور في معنى توفية الثواب نفى عنه تعالى نقيض الشكر
وهو كفران الثواب اي حرمانه **والله عليم بالمتقين** لما كانت الآية واردة فيمن اتصف
بالاوصاف الجميلة واخبر تعالى انه يثيب على فعل الخير ناسب ختم الآية بذكر علمه بالمتقين
وان كان عالما بالمتقين وبغيرهم وبضدهم وفيه تنبيه عليهم بما انهم على تقواهم وفي ذلك
وعد للمتقين ووعيد للمفرطين **ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله**
شيئا تقدم تفسير هذه الجملة في اوائل هذه السورة **واولئك اصحاب النار هم فيها**
خالدون تقدم تفسير نظير هذه الجملة في اوائل البقرة ومناسبة هذه الآية لما قبلها
ظاهرة وهو انه لما ذكر شيئا من احوال المؤمنين ذكر شيئا من احوال الكافرين ليتضح
الفرق بين الفريقين **مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت**
حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته لما ذكر تعالى ان فعله الموصوفين من الخير فانهم لا يحرمون
ثوابه بل يجنون في الآخرة ثمرة ما غرسوه في الدنيا اخذ في بيان نفقة الكافرين فضرب
لها مثلا اقتضى بطلانها وذهابها مجانا بغير عوض قال مجاهد نزلت في نفقات
الكفار وصدقاتهم وقال مقاتل في نفقة سفلة اليهود على علمائهم وقيل في نفقة
المشركين يوم بدر وقيل في نفقة المنافقين اذا خرجوا مع المسلمين لحرب المشركين
قال الزمخشري شبه ما كانوا ينفقونه من اموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء
وحسن الذكر بين الناس لا يبتغون به وجه الله بالزرع الذي حسه البرد فذهب حطاما
وقيل هو ما يتقربون به الى الله مع كفرهم وقيل ما انفقوا في عداوة رسول الله صلى
الله عليه وسلم لانهم لم يبلغوا بانفاقه ما انفقوه لاجله انتهى وقال ابن عطية معناه
المثال القائم في النفس من انفاقهم الذي يعدونه قربة وحسبة وتحنثا ومن
حبطه يوم القيامة وكونه هباء منثورا وذهابه كالمثال القائم في النفس من زرع قوم
نبت واخضر وقوى الامل فيه فهبت عليه ريح فيها صر محرق فاهلكته انتهى والظاهر
ان ما في قوله مثل ما ينفقون موصولة والعائد محذوف اي ينفقونه والظاهر تشبيه
ما ينفقونه بالريح والمعنى على تشبيهه بالحرث فقيل هو من التشبيه المركب لم يقابل
فيه الافراد بالافراد وقدر نظيره في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ولذلك
تقلب بدأ بالريح والمعنى على الحرث وهو اختيار الزمخشري وقيل وقع التشبيه
بين شيئين وشيئين فذكر احد المشبهين وترك ذكر الآخر ودل المذكوران على المتروكين
احد الشيئين المشبه بهما وليس الذي يوازن المذكور الاول وترك ذكر الآخر ودل
المذكوران على المتروكين وهذا اختيار ابن عطية قال وهذه غاية البلاغة
والايجاز ومثل ذلك قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق انتهى ويجوز ان
تكون ما مصدرية مثل انفاقهم فيكون قد شبه المعقول بالمحسوس اذ شبه الانفاق
بالزرع وظاهر قوله ينفقون انه من نفقة المال وقال السدي معناه ينفقون
من اقوالهم الذي يبطنون ضدها ويضعف هذا انها في الكفار الذين يعلنون
لا في المنافقين الذين يبطنون وقيل تتعلق الانفاق باعمالهم من الكفر ونحوه وهي
كالريح التي فيها صر ابطلت اعمالهم وكل ما لهم من صلة رحم وتحنث بعتق كما يبطل
الريح الزرع قال ابن عطية وهذا قول حسن لولا بعد الاستعارة في الانفاق

ذكرهم

انتهى وقال الراغب ومنهم من قال تما ينفقون وقرأ ابن هرمز والاعرج تنفقون بالتاء
على معنى قل لهم وافرد ريحا لانها مختصة بالعذاب كما افردت في قوله بل هو ما استعجلتم
به ريح وليس ارسلنا ريحا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا الريح العقيم كما ان الجمع مختص
بالرحمة ان يرسل الرياح مبشرات وارسلنا الرياح لواقح يرسل الرياح نشرا ولذلك
روي اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا وارتفاع صر على انه فاعل والحسن
وقتادة والسدي او صوت لهيب النار او صوت الريح الشديد فظاهر كون
ذلك في الريح وان كان الصر صفة للريح كالصرصر فالمعنى فيها قوة صر كما تقول
برد بارد وحذف الموصوف واقامت الصفة مقامه او تكون الظرفية مجازا جعل الموصوف
ظرفا للصفة كما قال • وفي الرحمن للضعفاء كاف •
وقولهم ان ضيعني فلان ففي الله كاف المعنى الرحمن كاف والله كاف وهذا فيه بعد
وقوله اصابت في موضع الصفة لريح بدا اولا بالوصف المجرور ثم بالوصف بالجملة
وقوله ظلموا انفسهم جملة في موضع الصفة لقوم وظاهر انهم ظلموا انفسهم بمعاصيهم
فكان الاهلاك اشد اذ كان عقوبة لهم وقد ذهب جماعة من اهل العلم الى ان
مصايب الدنيا انما هي بمعاصي العبد ويستنبط من غير ما اية في القران فيستقيم
على ذلك ان كل حرث تحرقه الريح فانما هو لمن قد ظلم نفسه وقيل ظلموا انفسهم
معناه زرعوا في غير اوان الزرع اعتداء وضيعوا افعال الفلاحة غير يومها من وقت
او بهيئة عمل وخص هؤلا بالذكر كان الحرق بما جرى هذا المجرى اوعب واشد تمكنا
وعلى هذا القول المهدوي وما ظلمهم الله انجوز الزمخشري وغيره ان يعود
الضمير على المنفقين اي ما ظلمهم بان لم يتقبل نفقاتهم وان يعود على اصحاب الحرث
وما ظلمهم باهلاك حرثهم ولكن ظلموا انفسهم بارتكاب المعاصي قال ابن عطية
الضمير في ظلمهم للكفار الذين تقدم ذكرهم في ينفقون وليس هو للقوم ذوي الحرث
لانهم لم يذكروا ليرد عليهم ولا ليبين ظلمهم وايضا قوله ولكن انفسهم يظلمون
يدل على فعل الحال في حاضر انتهى وهو ترجيح حسن وقري شاذا ولكن بالتشديد
وانفسهم انفسهم والخبر يظلمون والمعنى يظلمونها هم وحسن حذف هذا الضمير وان كان
الحذف في مثله قليلا كون ذلك فاصلة راس اية فلو صرح به لزال هذا المعنى ولا يجوز
ان يعتقد اسم لكن ضمير الشان وحذف وانفسهم مفعول بيظلمون لان حذف هذا
الضمير مختص بالشعر يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا
نزلت في رجال من المؤمنين يواصلون رجالا من يهود للجوار والحلف والرضاع
قاله ابن عباس وقال ابن قتادة والسدي والربيع نزلت في المنافقين نهى الله
المؤمنين عنهم شبه الصديق بما يباشر بطن الانسان من ثوبه فقيل له بطانة
ووليجة وقوله من دونكم في موضع الصفة لبطانة وقدر الزمخشري من دونكم
من اجناسكم وهم المسلمون وقيل يتعلق بقوله لا تتخذوا وقيل من زائدة اي
بطانة دونكم والمعنى انهم نهوا ان يتخذوا اصفيا من غير المؤمنين ودل هذا النهي على المنع
عن استكتاب اهل الذمة وتصرفهم في البيع والشرا والاستنابة اليهم وقد عتب
عمر ابا موسى على استكتاب ذميا وتلا عليه هذه الاية وقد قيل لعمر رضي الله عنه
في كاتب جيد من نصارى الحيرة الا يكتب عنك قال اذا اتخذ بطانة والجملة من
قوله لا يالونكم خبالا لا موضع لها من الاعراب اذ جاءت بيانا لحال البطانة الكافرة هي
والجمل التي بعدها لتنفير المؤمنين عن اتخاذهم بطانة ومن ذهب الى انها صفة للبطانة
او حال مما تعلقت به فبعيد عن فهم الكلام الفصيح لانهم نهوا عن اتخاذ بطانة كافرة ثم نبه
على اشيا مما هم عليه من ابتغا الغوائل وودادة مشقتهم وظهور بغضهم والتقييد
بالوصف او بالحال يؤذن بجواز الاتخاذ عند انتفائهما ولا يالونكم يتعدى الى واحد بحرف الجر

يقال

يقال ما الوت في الامر اي ما قصدت فيه وقيل انتصب خبالا على التمييز المنقول من المفعول
كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا التقدير لا يالون خبالكم اي في خبالكم فكان اصل هذا
المفعول حرف الجر وقيل انتصابه على اسقاط حرف الجر التقدير لا يالونكم في تخبيلكم
وقيل انتصابه على انه مصدر في موضع الحال قال ابن عطية معناه لا يقصرون لكم
فيما فيه الفساد عليكم فعلى هذا يكون قد تعدى للضمير على اسقاط اللام وللخبال على اسقاط
في وقال الزمخشري يقال الا في الامر يالو اذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين
في قولهم لا الوك نصحا ولا الوك جهدا على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه انتهى
ودوا ما عنتم قال ابن جرير رحمه الله ودوا اضلالكم وقال الزجاج مشقتكم وقال
الراغب المعاندة والمعانتة يتقاربان لكن المعاندة هي الممانعة والمعانتة ان تتحرى مع الممانعة
المشقة انتهى ويقال عنت بكسر النون واصله انهياض العظم بعد جبره وما في قوله
ما عنتم مصدرية وهذه الجملة مستانفة كما قلنا في التي قبلها ويجوز ان تكون صفة لبطانة
وحالا من الضمير في يالونكم وقد سعه مراده قد بدت البغضاء من افواههم قرا عبد الله
قد بدا لان الفاعل مؤنث مجازا وعلى معنى البغض اي لا يكتفون ببغضكم بقلوبهم حتى
يصرحوا بذلك بافواههم وذكر الافواه دون الالسنة اشعارا بان ما يلفظون به يملا افواههم
كما يقال كلمة تملا الفم اذا تشدق بها وقيل المعنى لا يتمالكون مع ضبطهم انفسهم وتحاملهم
عليها ان ينفلت من السنتهم ما لم يعلم به تنفيهم للمسلمين انتهى ولما ذكر تعالى ما انطووا
عليه من ودادتهم عنت المؤمنين وهو اخبار عن فعل قلبي ذكر ما انتجه ذلك الفعل القلبي
من الفعل البدني وهو ظهور البغض منهم للمؤمنين في اقوالهم فجمعوا بين كراهة القلوب
وبذاءة الالسن ثم ذكر ان ما ابطنوه من الشر والاذى للمؤمنين والبغض لهم اعظم مما ظهر منهم
فقال وما تخفي صدورهم اكبر اي اكبر مما ظهر منها والظاهر ان بدو البغضاء منهم هو
للمؤمنين اي اظهروا للمؤمنين البغض وقال قتادة قد بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين
والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك وقيل بدت باقرارهم بعد الجحود وهذه صفة
المجاهر واسند الاخفاء الى الصدور مجازا اذ هي محال القلوب التي تخفي كما قال فانها
لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور قد بينا لكم الايات اي الدالة على وجوب
الاخلاص في الدين وموالاة المؤمنين ومعاداة الكفار ان كنتم تعقلون اي ما بين لكم فعملتم
به ان كنتم عقلاء وقد علم تعالى انهم عقلاء لكنه علقه على هذا الشرط على سبيل الهز للنفوس
كقولك ان كنت رجلا فافعل كذا وقال ابن جرير معناه ان كنتم تعقلون عن الله
تعالى امره ونهيه وقيل ان كنتم تعقلون فلا تصافوهم بل عاملوهم معاملة الاعداء وقيل
معناه ان بمعنى اذ اي اذ كنتم عقلاء ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب
كله تقدم لنا الكلام على نظير ها انتم اولاء في قوله ها انتم هؤلاء حاججتم قراءة واعرابا
وتلخيص هنا ان يكون اولاء خبرا عن انتم وتحبونهم مستانف او حال او صلة على ان يكون
اولاء موصولا وخبرا لانتم واولاء منادى او يكون اولاء مبتدا ثانيا وتحبونهم خبر عنه عن الاول
او يكون اولاء في موضع نصب نحو انا زيدا ضربته فيكون من الاشتغال واسم الاشارة في هذين
الوجهين واقع على غير ما وقع عليه انتم لان انتم خطاب للمؤمنين واولاء اشارة الى الكافرين
وفي الاوجه السابقة مدلوله ومدلول انتم واحد وهو المؤمنون وعلى تقدير الاستيناف
في تحبونهم لا ينعقد مما قبله مبتدا وخبر الا باضمار وصف تقديره انتم اولاء المخاطبون في موالاة
غير المؤمنين اذ تحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطابهم في موالاتهم حيث يبذلون المحبة لمن يبغضهم
وضمير المفعول في يحبونهم قالوا انه يعني اليهود وفي الزمخشري اهل الكتاب والذي يظهر
انه عائد على بطانة من دون المؤمنين فيكون كل منافق حتى منافقي المشركين والمحبة هنا الميل
بالطبع لموضع القرابة والرضاع والحلف قاله ابن عباس او لاجل اظهار الايمان والاحسان

الى المومنين قاله ابو العالية او الرحمة لهم لما يقع منهم من المعاصي قاله قتادة او ارادة الاسلام
لهم قاله المفضل والزجاج وهذا ليس بجيد لانه لا يقع توبيخ على معنى ارادة الاسلام
الكافر او المصافاة لانها من ثمرة المحبة وتومنون بالكتاب كله الكتاب اسم جنس اي بالكتب
المنزلة قاله ابن عباس او التوراة والانجيل او التوراة اقوال ثلاثة وثم جملة محذوفة
تقديرها ولا يومنون به كله بل يقولون نومن ببعض ونكفر ببعض يدل عليها اثبات المقابل
في تحبونهم ولا يحبونكم والواو في وتومنون للعطف على تحبونهم فلها من الاعراب ما لها
وقال الزمخشري والواو في وتومنون للحال وانتصابها من لا يحبونكم اي لا يحبونكم
انكم تومنون بكتابهم ولهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يومنون بشيء من كتابكم
وفيه توبيخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم ونحوه فانهم يالمون كما تالمون وترجون
من الله ما لا يرجون انتهى كلامه وهو حسن الا انه فيه من الصناعة النحوية ما يخدشه وهو انه
جعل الواو في وتومنون للحال وانها منتصبة من لا يحبونكم والمضارع المثبت اذا وقع
حالا لا تدخل عليه واو الحال تقول جاء زيد يضحك ولا يجوز ويضحك فاما قولهم
قمت واصك عينه فهي في غاية الشذوذ وقد اول على اضمار مبتدا اي قمت وانا اصك عينه
فتصير الجملة اسمية ويحتمل هذا التاويل هنا اي ولا يحبونكم وانتم تومنون بالكتاب
كله لكن الاولى ما ذكرناه من كونها للعطف قال ابن عطية وتومنون بالكتاب
كله يقتضي ان الاية في منافقي اليهود لا في منافقي العرب ويعترضها ان منافقي اليهود
لم يحفظ عنهم انهم كانوا يومنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن كما كانت
المنافقون من العرب الا ما روي من امر زيد بن الصيت القينقاعي فلم يبق الا ان قولهم
انا معناه صدقنا انه نبي مبعوث اليكم اي فكونوا على دينكم ونحن اولياوكم واخوانكم
لا نضمر لكم الا المودة ولهذا كان بعض المومنين يتخذهم بطانة وهذا منزع قد حفظ
ان كثيرا من اليهود كان يذهب اليه ويدل على هذا التاويل ان المعادل لقولهم انا عض
الانامل من الغيظ وليس فيه ما يقتضي الارتداد كما في قوله واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم بل هو ما يقتضي البغض وقد تترتب في اهل البدع من الناس الى يوم القيامة
انتهى كلامه وما ذكر من ان منافقي اليهود لم يحفظ عنهم انهم كانوا يومنون في الظاهر
ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن الا ما روي من امر زيد فيه تطرف فانه قد روي ان جماعة
منهم كانوا يعتمدون ذلك ذكره البيهقي وغيره ولو لم يرد ذلك الا في زيد القينقاعي
لكان في ذلك مذمة لهم بذلك اذ وجد ذلك في جنسهم وكثيرا ما تمدح به العرب او تذم
بفعل من القبيلة ويويد صدور ذلك من اليهود قوله تعالى وقالت طائفة من اهل
الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره **واذا لقوكم قالوا**
امنا هذا الاخبار جرى على متازعمهم في التوراة والستر والخبث اذ لم يذكر واستعلق
الايمان ولكنهم يزعمون المومنين بهذا اللفظ انهم مومنون **واذا خلوا** اي خلا بعضهم ببعض
وانفردوا دونكم والمعنى خلت مجالسهم منكم فاسند الخلو اليهم على سبيل المجاز
عضوا عليكم الانامل من الغيظ ظاهره فعل ذلك وانهم يقع منهم عض الانامل لشدة
الغيظ مع عدم القدرة على انفاذ ما يريدون ومنه قول ابي طالب

وقد صالحوا قوما علينا اشحة • يعضون غيظا خلفنا بالاباهم

وقال اخر

اذا راوني اطال الله غيظهم • عضوا من الغيظ اطراف الاباهيم

وقال الحارث بن ظالم المري حيث يقول

واقبل اقواما لئاما اذلة • يعضون من غيظ رؤس الاباهم

ويوصف المغتاظ والنادم بعض الانامل والبنان وهذا العض هو بالاسنان وهي هيئة

في بدن

في بدن الاسنان تتبع هيئة النفس العاضة كما ان ضرب اليد على اليد تتبع هيئة
النفس المتلهفة على فائت قريب الفوت وكما ان قرع السن هيئة تتبع النفس الى ندامة
الى غير ذلك من عد الحصا والخط في الارض للمهموم ونحوه ويحتمل ان لا يكون ثم عض انامل
ويكون ذلك من مجاز التمثيل عبر به عن شدة الغيظ والتاسف على ما يفوتهم من اذاتكم
ونبه تعالى بهذه الاية على ان من كان بهذه الاوصاف من بغض المومنين والكفر بالقران
والريا باظهار ما لا ينطوي عليه باطنه جدير بان لا يتخذ صديقا **قل موتوا بغيظكم**
ظاهره انه صلى الله عليه وسلم امر بان يقول لهم ذلك وهي صيغة امر ومعناه الدعا
اذن الله لنبيه ان يدعو عليهم لما يئس من ايمانهم هذا قول الطبري وكثير من
المفسرين قالوا فله ان يدعو بواجهة وقيل صورته امر ومعناه الخبر والبا للحال اي موتوا
ومعكم الغيظ وهو على جهة الذم على قبيح ما عملوه وقال الزمخشري دعا عليهم
بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا والمراد بزيادة الغيظ ما يغيظهم من قوة الاسلام
وعز اهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي والشنار انتهى كلامه وليس ما فسر
به ظاهر قوله قل موتوا بغيظكم ويكون ما قاله الزمخشري يشبه قولهم مت بدائك
اي ابقى الله داءك حتى تموت به لكن في لفظ الزمخشري زيادة الغيظ ولا يدل
عليه لفظ القران قال بعض شيوخنا هذا ليس بامر جازم لانه لو كان امرا لماتوا من
فورهم كما جاء وقال لهم الله موتوا وليس بدعا لانه لو امره بالدعا لماتوا جميعهم على
هذه الصفة فان دعوته لا ترد وقد امن منهم بعد هذه الاية كثير وليس بخبر لانه لو كان
خبرا لوقع على حكم ما اخبر ولم يومن احد بعد وانما هو امر معناه التقريع والتوبيخ
كقوله اعملوا ما شئتم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وقيل ويجوز ان يكون ثم
قول وان يكون امرا بطيب النفس وقوة الرجا والاستبشار بوعد الله ان يهلكوا غيظا
باعزاز الاسلام واذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك **ان الله عليم بذات الصدور**
قيل يجوز ان تكون من جملة المقول والمعنى اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا
اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بذات الصدور مما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو
مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه ويجوز ان يدخل تحت هذا
القول ومعناه قل لهم ولا تعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفى من
ذلك وهو مضمرات صدورهم لم يظهروه بالسنتهم والظاهر الاول اورد على انه
وعيد يواجهون به والذات لفظ مشترك ومعناه هنا انها تانيث ذي بمعنى صاحب فاصله
هنا عليم بالمضمرات ذوات الصدور ثم حذف الموصوف وغلبت اقامة الصفة مقامه
ومعنى صاحبة الصدور اي الملازمة لها التي لا تنفك عنه كما تقول فلان صاحب فلان
ومنه اصحاب الجنة واصحاب النار واختلفوا في الوقف على ذات فقال الاخفش
والفرا وابن كيسان بالتاء مراعاة لرسم المصحف وقال الكسائي والجرمي بالهاء لانها تانيث ذو
ان تمسسكم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها الحسنة هنا ما يسر من
من رخا وخصب ونصرة وغنيمة ونحو ذلك من المنافع والسيئة ضد ذلك بين تعالى
بذلك فرط عداوتهم حيث يسوهم ما نال المومنين من الخير ويفرحون بما يصيبهم من الشدة
قال الزمخشري المس مستعار لمعنى الاصابة فكان المعنى واحدا الا ترى الى قوله
ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبك مصيبة ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا وقال ابن عطية
ذكر تعالى المس في الحسنة ليبين ان بادي طرو الحسنة تقع المساة بنفوس هولا المبغضين
ثم عادل ذلك في السيئة بلفظ الاصابة وهي عبارة عن التمكن لان الشي المصيب لشي هو
متمكن منه او فيه فدل هذا النوع البليغ على شدة العداوة اذ هو حقد لا يذهب عند
الشدائد بل يفرحون بنزول الشدائد بالمومنين انتهى كلامه والنكرة هنا في سياق
الشرط فتعم عموم البدل ولم يات معرفا لابهام التعيين بالعهد ولابهام العموم الشمولي

وقابل الحسنة بالسيئة والمساة بالفرح وهي مقابلة بديعة قال قتادة والربيع وابن جريج الحسنة بظهوركم على العدو والغنيمة منهم والتتابع اختلاف بينكم وقال الحسن الحسنة النعمة والسيئة المصيبة وهذه الاقوال هي على سبيل التمثيل وليست على سبيل التعيين وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا قال ابن عباس وان تصبروا على اذاهم وتتقوا الله ولا تقنطوا ولا تسانوا اذاهم وان تكرر وقال مقاتل وان تصبروا على امر الله وتتقوا مباطنتهم وقال ابن عباس ايضا وان تصبروا على الايمان وتتقوا الزيغ وقيل وان تصبروا على الطاعة وتتقوا المعاصي وقيل وان تصبروا على جرحهم والذي يظهر انه لم يذكر متعلق الصبر ولا متعلق التقوى بكون الصبر هو حبس النفس على المكروه والتقوى اتخاذ الوقاية من عذاب الله فيحسن ان يقدر المحذوف من جنس ما دل عليه لفظ الصبر ولفظ التقوى وفي هذا تبشير للمومنين وتثبيت لنفوسهم وارشاد الى الاستعانة على كيد العدو بالصبر والتقوى • وقرا الجمهور ان تمسسكم بالتا وقرا السلمي بالياء بمعجمة من اسفل لان تانيث الحسنة مجازي وقرا الحرميان وقرا ابو عمرو وحمزة لا يضركم بكسر الضاد وقرا الكوفيون وابن عامر لا يضركم بضم الضاد والرا المشددة من ضر يضر واختلف في حركة الرا فقيل حركة اعراب فهو مرفوع او حركة اتباع لضمة الضاد وهو مجزوم كقولك مد ونسب هذا الى سيبويه فخرج الاعراب على التقديم والتقدير لا يضركم ان تصبروا ونسب هذا الى سيبويه وخرج الفا على ان لا بمعنى ليس مع اضمار الفا والتقدير فليس يضركم وقاله الفرا والكسائي وقرا عاصم فيما روى ابو زيد عن المفضل عنه بضم الضاد وفتح الرا المشددة وهي احسن من قراة من ضم الرا وخولها يرد زيد والفتح هو الكثير المستعمل وقرا الضحاك بضم الضاد وكسر الرا المشددة على اصل التقاء الساكنين وقال ابن عطية فاما الكسر فلا اعرفها قراة وعبارة الزجاج في ذلك متجوز فيها اذ يظهر من درج كلامه انها قراة انتهى وقراة كما ذكرنا عن الضحاك وقرا ابي لا يضرركم بفك الادغام وهي لغة اهل الحجاز وعليها في الابيات يمسسكم ولغة سائر العرب الادغام في هذا كله ان الله بما تعملون محيط من قرا بالتا فهو وعيد والمعنى يحيط جزاؤه وعبر بالاحاطة عن الاطلاع التام كالتمريع والسلطان ومن قرا بالتاء وهو الحسن بن ابي الحسن فعلى الالتفات للكفار او على اضمار قل لهم يا محمد او على انه خطاب للمومنين تضمن توعدهم في اتخاذ بطانة من الكفار قالوا وتضمنت هذه الايات ضروبا من البلاغة والفصاحة منها الوصل والقطع في ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة والتكرار في اصحاب النار والعدول عن اسم الفاعل الى غيره في يتلون وما بعده وفي يظلمون والاكتفا بذكر بعض الشي من كله اذا كان فيه دلالة على الباقي في يومنون بالله واليوم الاخر والمقابلة في يامرون وينهون وفي المعروف والمنكر ويجوز ان يكون طباقا معنويا وفي حسنة وسيئة وفي تسوهم ويفرحون والاختصاص في عليم بالمتقين وفي اموالهم ولا اولادهم وفي كمثل ريح وفي حرث قوم ظلموا انفسهم وفي عليم بذات الصدور والتشبيه في مثل ما ينفقون وفي بطانة وفي عضوا عليكم الانامل من الغيظ على احد التاويلين وفي تمسسكم حسنة وتصبكم سيئة شبه حصولها بالمس والاصابة وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس والصحيح ان هذا استعارة وفي محيط شبه القدرة على الاشيا والعلم بها بالشي المحدق بالشي من جميع جهاته وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس لكن والتجنيس المماثل في ظلمهم وفي يظلمون وفي تحبونهم ولا يحبونكم وفي وتومنون وانما وفي من الغيظ بغيظكم والالتفات في وما تفعلوا من خير فلن تكفروه على قراة من قرا بالياء وفي تعملون على احد الوجهين وتسمية الشي باسم محله في من افواههم عبر بها عن الالسنة لانها محلها والحذف في مواضع المفردات غدا الرجل خرج غدوة والغدو يكون في اوله النهار وفي استعمال غدا بمعنى صار فيكون فعلا ناقصا خلاف الهم دون العزم

والفعل

والفعل منه هم يهم وتقول العرب هممت وهمت يحذفون احد المضاعفين كما قالوا مست وظلت واحست في مسست وظللت واحسست وظلت واحسست واول ما يمر بالقلب يسمى خاطرا فاذا تردد صار حديث نفس فاذا ترجح فعله صار هما فاذا قوي واشتد صار عزما فاذا قوي العزم واشتد حصل القول او الفعل • الفشل في البدن الاعيا وفي الحرب الجبن والخور وفي الراي العجز والفساد وفعله فشل بكسر الشين • التوكل تفعل من وكل امره الى فلان اذا فوضه له قال ابن فارس هو اظهار العجز والاعتماد على غيرك يقال فلان وكله يكله اي عاجز يكل امره الى غيره وقيل من الوكالة وهو تفويض الامر الى غيره ثقة بحسن تدبيره • بدر في الاية اسم علم لما بين مكة والمدينة سمي بذلك لصفائه او لرويه البدر فيه لاستدارته قيل وسمي باسم صاحبه بدر بن كلده وقيل بدر بن يخلد بن النضر بن كنانة وقيل هو بير لغفار وقيل هو اسم وادي الصفرا وقيل هو اسم قرية بين المدينة • الفور العجلة والاسراع تقول اصنع هذا على الفور واصله من فارت القدر اشتد غليانها وبادر ما فيها الى الخروج ويقال فار غضبه اذا جاش وتحرك وتقول خرج من فوره اي من ساعته لم يلبث استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج على شي من صاحبها • الخمسة رتبة من العدد معروفة ويتصرف منها فعل يقال خمست الاربعة اي صيرتهم خمسة • الطرف جانب الشي الاخير ثم يستعمل للقطعة من الشي وان لم يكن جانبا اخيرا • الكبت الهزيمة وقيل الصرع على الوجه او الى اليدين وقال النقاش وغيره التا بدل من الدال اصله كبده فعل فعلا يوذي كبده • الخيبة عدم الظفر بالمطلوب واذ غدوت من اهلك تبوئ المومنين مقاعد للقتال قال المسور بن مخرمة قلت لعبد الرحمن بن عوف اي خال اخبرني عن قصتكم يوم احد فقال اقرا العشرين ومائة من آل عمران تجد واذ غدوت الى ثم انزل عليكم ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما نهاهم عن اتخاذ بطانة من الكفار ووعدهم انهم ان صبروا واتقوا فلا يضرهم كيدهم ذكرهم بحالة اتفق بعض طواعية واتباع لبعض المنافقين وهو ما جرى يوم احد لعبد الله بن ابي سلول حين انخزل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه في الانخزال ثلاثمائة رجل من المنافقين وغيرهم والجمهور على ان ذلك كان في غزوة احد وفيها نزلت هذه الايات كلها وهو قول عبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس وقتادة والزهري والسدي وابن اسحاق وقال الحسن ايضا كان هذا الغدو يوم بدر وذكر المفسرون قصة غزوة احد وهي مستوعبة في كتب السير ونحن نذكر منها ما يتعلق بالفاظ الاية بعض تعلق عند تفسيرها وظاهر قوله واذ غدوت خروجه غدوة من عند اهله وفسر ذلك بخروجه من حجرة عايشة رضي الله عنها يوم الجمعة غدوة حين استشار الناس فمن مشير بالاقامة وعدم الخروج الى القتال وان المشركين ان جاوا قاتلوهم بالمدينة وكان ذلك رايه صلى الله عليه وسلم ومن مشير بالخروج وهم جماعة من صالحي المومنين فاتتهم وقعة بدر فتبوية المومنين مقاعد للقتال على هذا القول هو ان يقسم اقطار المدينة على قبائل الانصار وقيل غدوة هو نهوضه يوم الجمعة بعد الصلاة وتبويته في وقت حضور القتال وسماه غدوا اذ كان قد عزم عليه غدوة وقيل غدوة كان يوم السبت للقتال ولما لم تكن تلك الليلة موافقا للغدو كان كانه في اهله والعامل في اذ قالوا اذكر وقيل هو معطوف على قوله قد كان لكم آية في فيتين التقتا اي وآية اذ غدوت وهذا في غاية البعد ولولا انه مسطور في الكتب ما ذكرته وكذلك قول من جعل من في معنى مع اي واذ غدوت مع اهلك وهذه تخريجات نقولها وننقلها على سبيل التجويز من لا بصر له في لسان العرب ومعنى تبوئ تنزل من المباءة وهي المرجع

ومنه لنبوئنهم من الجنة غرفا فليتبوأ مقعده من النار وقال الشاعر

كم صاحب لي صالح　　بوأته بيدي لحدا

وقال الاعشى

وما بوأ الرحمن بيتك منزلا　　بشرقي اجياد الصفا والمحرم

ومقاعد جمع مقعد وهو هنا مكان القعود والمعنى مواطن ومواقف وقد استعمل المقام في
معنى المكان ومنه في مقعد صدق وقيل ان تقوم من مقامك قال الزمخشري وقد
اتسع في قعد وقام حتى اجريا مجرى صار انتهى اما اجرا قعد مجرى صار فقال اصحابنا
انما جاء في لفظة واحدة وقد نقل عن الزمخشري فخرج قوله فتقعد ملوما على ان
معناه فتصير لان ذلك عند النحويين لا يطرد وفي المواقيت لابي عمر الزاهد قال
ابن الاعرابي القعد الصيرورة والعرب تقول قعد فلان امرا بعدما كان مامورا اي صار
واما اجرا قام مجرى صار فلا اعلم احدا عدها في اخوات كان ولا ذكر انها تاتي بمعنى صار
ولا ذكر لها مثالا الا عبد الله ابن هشام الخضراوي فانه قال في قول الشاعر
على ما قام يشتمني لئيم　انها من افعال المقاربة وقال ابن عطية لفظة القعود
ادل على الثبوت ولا سيما ان الرماة انما كانوا قعودا ولذلك صفوف المسلمين اولا د
المبارزة والسرعان يجولون وجمع المقاعد لانه عين لهم مواقف يقفون فيها كالميمنة
والميسرة والقلب والساقة وبين لكل فريق منهم موقفهم الذي يقفون فيه خرج صلى الله
عليه وسلم بعد صلاة الجمعة واصبح بالشعب يوم السبت للنصف من شوال يمشي على
رجليه يجعل يصف اصحابه للقتال كانما يقوم بهم القدح ان راى صدرا خارجا قال تاخر
وكان نزوله في عدوة الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبد الله بن جبير على
الرماة وقال لهم انضحوا عنا بالنبل لا ياتونا من ورائنا وتبوئ جملة حالية من ضمير
المخاطب فقيل هي حالة مقدرة اي خرجت قاصدا لتبوئة لان وقت الغدو لم يكن
وقت التبوئة وقرا الجمهور تبوئ من بوا وقرا عبد الله تبوى من ابوا عداه الجمهور
بالتضعيف وعبد الله بالهمزة وقرا يحيى بن وثاب تبوى بوزن تحيى عداه بالهمزة
وسكن لام التعليل بابدال الهمزة يا نحو يقرى في يقرئ وقرا عبد الله للمؤمنين بلام الجر
على معنى ترتب وتهيئ ويظهر ان الاصل تعديته لواحد بنفسه وللاخر باللام لان
ثلاثيه لا يتعدى بنفسه انما يتعدى بحرف جر وقرا الاشهب مقاعد القتال
على الاضافة وانتصاب مقاعد على انه مفعول ثان لتبوئ ومن قرا للمؤمنين كان مفعولا
لتبوئ وعدي باللام كما في قوله واذ بوانا لابراهيم مكان البيت وقيل اللام في لابراهيم
زائدة واللام في للقتال لام العلة تتعلق بتبوئ وقيل في موضع الصفة لمقاعد
وفي الاية دليل على ان الائمة هم الذين يتولون امر العساكر ويختارون لهم المواضع للحرب
وعلى الاجناد طاعتهم قاله الماتريدي وهو ظاهر **والله سميع عليم** اي سميع لاقوالكم
عليم بنياتكم وهاتان الصفتان هنا لان في ابتدا هذه الغزوة مشاورة ومحاورة
باقوال مختلفة وانطوا على نيات مضطربة حسبما تضمنته قصة غزوة احد **اذ همت
طائفتان منكم ان تفشلا** الطائفتان بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس
وهما الجناحان قاله ابن عباس وجابر والحسن وقتادة ومجاهد والربيع والسدي
وجمهور المفسرين وقيل الطائفتان من الانصار والمهاجرين روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم خرج في الف وقيل في تسعماية وخمسين والمشركون في ثلاثة الاف
ووعدهم الفتح ان صبروا فانخزل عبد الله بن ابي بثلث الناس وسبب انخزاله
انه اشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين شاوره رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم يشاوره قبلها فاشار عليه بالمقام في المدينة فلم يفعل وخرج فغضب عبد الله

وقال

وقال اطاعهم وعصاني وقال يا قوم علام نقتل انفسنا واولادنا فتبعهم عمرو بن حزم
الانصاري وفي رواية ابو جابر السلمي فقال انشدكم بالله في نبيكم وانفسكم فقال عبد الله
لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهمت الحيان باتباع عبد الله فعصمهم الله فمضوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس اضمروا ان يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا
والظاهر انهم عنوا مخذلة اذ ليس بعزيمة انما هو ترجح من غير عزم ولا شك ان النفس
عند ملاقاة الحروب ومن يجد لها يزيد عليها ثقل واكثر يلحقها بعض الضعف عند الملاقاة
ثم يوطنها صاحبها على القتال فتثبت وتستقر الا ترى الى قول الشاعر

• وقولي كلما جشأت وجاشت • مكانك تحمدي او تستريحي •

واذ همت بدل من واذ غدوت قال الزمخشري او عمل فيه معنى سميع عليم انتهى وهذا
غير جيد لان العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره ان يقول او عمل فيه معنى سميع او عليم
وتكون المسئلة من باب التنازع ويجوز ان يكون معمولا لتبوئ ولغدوت وهم يتعدى
بالباء في التقدير بان تفشلا والمعنى ان تفشلا عن القتال وما احسن قول الشاعر في التحريض
على القتال والنهي عن الفشل قال

• قاتلوا القوم يا خزاع ولا • ياخذكم عن قتالهم فشل •

• القوم امثالكم لهم شعر • في الراس لا ينشرون ان قتلوا •

وادغم السبعة تا التانيث في الطاء وعن قالون خلاف ذكرناه في عقد اللآلي في القراءات
السبع العوالي من التثنية والظاهر ان هذا لم كان تبوئة الرسول مقاعد للقتال
فانخزال عبد الله بن انخزل وقيل حين اشاروا عليه بالخروج وخالفوا عبد الله بن ابي
وفي قوله طائفتان اشارة لطيفة الى الكناية عمن يقع منه ما لا يناسب والستر عليه
اذ لم يعين الطائفتين ولا صرح بمن هما منه من القبائل سترا عليهما **والله وليهما** معنى
الاية هنا التبشير والنصر فما ينبغي لهما ان يفشلا وقيل جعلها من اوليائه المتأبدين على طاعته
وفي البخاري عن جابر بن عبد الله الانصاري قال فينا نزلت اذ همت طائفتان منكم ان
تفشلا والله وليهما قال نحن الطائفتان بنو حارثة وبنو سلمة وما نحب انها لم تنزل
لقول الله والله وليهما قال ذلك جابر لفرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثنا الله
واثباته بصحة الولاية وان تلك الهمة المصفوح عنها لكونها ليست عزما كانت سببا لنزولها
وقرا عبد الله والله وليهم اعاد الضمير على المعنى لا على لفظ التثنية لقوله وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا وهذان خصمان اختصموا وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب
بل جاءت مستانفة لثنا الله على هاتين الطائفتين **وعلى الله فليتوكل المؤمنون**
لما ذكر تعالى ما همت به الطائفتان من الفشل واخبر تعالى انه وليهما ومن كان الله وليه
فلا يفوض امره الا اليه امرهم بالتوكل عليه وقدم المجرور للاعتنا بمن يتوكل عليه او
للاختصاص على مذهب من يرى ذلك ونبه على الوصف الذي يقتضي ذلك وهو الايمان
لان من آمن بالله الا ان لا يكون اتكاله الا عليه ولذلك قال وعلى الله فتوكلوا ان كنتم
مؤمنين واتى به عاما لمندرج الطائفتان الهامتان وغيرهم في هذا الامر وان تعلقه
من قام به الايمان وفي هذا الامر تحريض على التغبيط بما فعلته الطائفتان من اتباع
رسول الله صلى الله عليه وسلم والسير معه **ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة**
لما امرهم بالتوكل عليه ذكرهم بما يوجب التوكل عليه وهو ما سنى لهم وتيسر من الفتح والنصر
يوم بدر وهم في حال قلة وذلة اذا كان ذلك النصر ثمرة التوكل عليه والثقة به
والنصر المشار اليه يوم بدر بالملائكة او بالقاء الرعب او بكف الحصى التي رمى بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم او بارادة الله لقوله تعالى وما النصر الا من عند الله اقوال
فالجملة من قوله وانتم اذلة حال من المفعول في نصركم والمعنى وانتم اذلة في اعين

عنكم اذ كانوا اعزة في انفسهم وكانوا بالنسبة الى عدوهم وجميع الكفار في اقطار الارض عند
المتأمل مغلوبين، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان تهلك هذه العصابة لم
تعبد واذلة جمع ذليل وجمع الكثرة ذلان نبه على جمع القلة ليدل انهم على ذلتهم قليلون والذلة
التي ظهرت لغير عليهم هي ما كانوا عليه من الضعف وقلة السلاح والمال والمركوب خرجوا
على النواضح يتعقب النفر على البعير الواحد وما كان معهم من الخيل الا فرس واحد وكان
عدد المسلمين ثلاثمائة رجل وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعون من المهاجرين وصاحب
رايتهم علي بن ابي طالب رضي الله عنه ومائتان وستة وثلاثون من الانصار وصاحب
رايتهم سعد بن عبادة رضي الله عنه وثلاثمائة وستة عشر رجلا وقيل ثلاثمائة واربعة
عشر رجلا وفي رواية وثلاثمائة وبضعة عشر رجلا وكان عددهم في حال كثرة زهاء
الف مقاتل وما احسن قول الشاعر

وقائلة ما بال اسرة عاديا ● تفاوت فيها قلة وخمول
تعيرنا انا قليل عديدنا ● فقلت لها ان الكرام قليل
وما ضرنا انا قليل وجارنا ● عزيز وجار الاكثرين ذليل

والنصر ببدر هو المشهور الذي قتل فيه صناديد قريش وعلى يوم بدر انبنى الاسلام وكان
يوم الجمعة السابع عشر من رمضان لثمانية عشر شهرا من الهجرة **فاتقوا الله لعلكم تشكرون**
امر بالتقوى مطلقا وقيل في الثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وترجية
الشكر اما على الانعام السابق بالنصر يوم بدر واما على الانعام المرجو ان يقع فكانه قيل
لعله ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها ووضع الشكر موضع الانعام لانه متسبب له
اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين بلى
ظاهر هذه الاية اتصالها بما قبلها وانها من قصة بدر وهو قول الجمهور فتكون
اذ معمولا لنصركم وقيل هذا من تمام قصة احد فيكون قوله ولقد نصركم الله ببدر معترضا
بين الكلامين لما فيه من التحريض على التوكل والثبات على القتال وحجة هذا القول ان يوم
بدر كان المدد فيه بالملائكة بالف وهنا بثلاثة الاف وخمسة الاف والكفار يوم بدر
كانوا الفا والمسلمون على الثلث فكان عدد الكفار مقابلا لعدد الملائكة ويوم احد كان
المسلمون الفا والكفار ثلاثة الاف فوعدوا بثلاثة الاف من الملائكة وقال يأتوكم من
فورهم الى الاعداء ويوم بدر ذهب المسلمون اليهم قال الزمخشري فان قلت
كيف يصح ان يقول لهم يوم احد ولم تنزل الملائكة فيه قلت قاله لهم مع اشتراط الصبر
والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة ولو تموا على ما شرط عليهم لنزلت وانما قدم الوعد بنزول الملائكة
لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله انتهى كلامه وقوله لم تنزل
فيه الملائكة ولم تقاتل فعلى قول مجاهد يسقط السؤال وقوله قاله لهم مع اشتراط
الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا الى اخره المشروط بالصبر
والتقوى هو الامداد بخمسة الاف اما الامداد الاول وهو بثلاثة الاف فليس
بمشروط ولا يلزم من عدم الانزال ثلاثة الاف انه وعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم
للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات فيها فكان هذا الوعد مشروطا
بالثبوت في تلك المقاعد فلما اهملوا الشرط لم يحصل المشروط انتهى ولا خفاء بضعف هذا
الجواب قال الضحاك كان هذا الوعد والمقالة للمؤمنين يوم احد ففر الناس وولوا مدبرين
فلم يمدهم الله وانما مدوا يوم بدر بالف من الملائكة وقال ابن زيد لم يصبروا وقال
عكرمة لم يصبروا ولم يتقوا يوم احد فلم يمدوا ولو مدوا لم ينهزموا وكان الوعد بالامداد يوم
بدر ورجح انه قال ذلك يوم بدر فظاهر اتصال الكلام ولان قلة العدد والعدد كانت
يوم بدر فكانوا الى تقوية قلوبهم بالوعد احوج ولان الوعد بثلاثة الاف كان غير مشروط

قيل مه

فيه مه

فوجب

فوجب حصوله وانما حصل يوم بدر وقد الجمع بين القولين ثلاثة الاف انهم مدوا اولا بالف ثم زيد فيهم
الفان فصارت ثلاثة الاف او مدوا بالف اولا ثم بلغهم امداد المشركين بامداد كثيرة فوعدوا
بالخمسة على تقدير امداد الكفار فلم يمد الكفار فاستغني عن امداد المسلمين والظاهر في هذه
الاعداد ادخال الناقص في الزائد فيكون وعدوا بالف ثم ضم اليه الفان فصاروا خمسة
ومن ضم الناقص الى الزائد وجعل ذلك في قصة احد فيكونون قد وعدوا بثمانية الاف
او في قصة بدر فيكونون قد وعدوا بتسعة الاف ولم تتعرض الاية الكريمة لنزول الملائكة ولا
لقتالهم المشركين وقتلهم بل هو امر مسكوت عنه في الاية ● وقد تظاهرت الروايات
وتظافرت على ان الملائكة حضرت بدرا وقاتلت ذكر ذلك ابن عطية عن جماعة من الصحابة
عما يوقف عليه في كتابه وتمام تعرض له الاية لم نكثر كتابنا بنقله وذكر ابن عطية ان الشعبي
قال لم تمد المؤمنون بالملائكة يوم بدر وكانت الملائكة بعد تحضر حروب النبي صلى الله عليه
وسلم مددا وهي تحضر المسلمين الى يوم القيامة قال وخالف الناس الشعبي في هذه
المقالة وذكر ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي ما نصه واجمع اهل التفسير والسير على ان الله
تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار ثم قال واما ابو بكر الاصم فانه انكر
ذلك اشد الانكار وذكر عنه حججا ثم قال وكل هذه الشبه تليق بمن ينكر القران والنبوة
لان القران والسنة ناطقان بذلك يعني بانزال الملائكة ثم قال واختلفوا في نصرة
الملائكة فقيل بالقتال وقيل بتقوية نفوس المؤمنين والقاء الرعب في قلوب الكفار
والظاهر في المدد انهم يشركون الجيش في القتال وان يكونوا بمجرد حضورهم كافيا انتهى كلامه
ودخلت اداة الاستفهام على حرف النفي على سبيل الانكار لانتفاء الكفاية بهذا العدد
من الملائكة وكان حرف النفي على لن الذي هو ابلغ في الاستقبال من لا اشعارا بانهم كانوا
لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم وشوكته كالايسين من النصر وبلى ايجاب لما بعد لن يعني بلى
يكفيكم الامداد بهم فاوجب الكفاية وفي مصحف ابي الا يكفيكم انتهى وبعضه من كلام الزمخشري
● وقال ابن عطية الن يكفيكم تقرير على اعتقادهم الكفاية في هذا العدد من الملائكة
ومن حيث كون الامر بينا في نفسه ان الملائكة كافية بادر المتكلم الى الجواب ليبني ما
يستانف من قوله عليه فقال بلى وهي جواب المقررين وهذا يحسن في الامور البينة
التي لا محيد في جوابها ونحوه قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله انتهى وقال ابو عبد الله
محمد بن ابي الفضل المرسي الن يكفيكم جواب الصحابة حين قالوا هلا اعلمتنا بالقتال
فنتاهب فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الن يكفيكم قال ابن عيسى والكفاية
مقدار سد الخلة والامداد اعطاء شيء حالا بعد حال انتهى ● وقرا الحسن بثلاثة الاف
يقف على الها وكذلك بخمسة الاف ● قال ابن عطية ووجه هذه القراءة ضعيف
لان المضاف والمضاف اليه يقتضيان الاتصال اذ هما كالاسم الواحد وانما الثاني كمال
الاول والها انما هي امارة وقف فيقلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن قد جاء
نحو هذا للعرب في مواضع فمن ذلك ما حكاه الفراء انهم يقولون اكلت لحما شاة يريدون لحم
شاة فمطلوا الفتحة حتى نشات عنها الالف كما قالوا في الوقف قالا يريدون قال ثم مطلوا
الفتحة في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبيت ومن ذلك في الشعر قول الشاعر
حيث قال ●

ينباع من ذفرى غضوب جسرة ● زيافة مثل الفنيق المكدم
يريد ينبع فمطل ومنه قول الاخر ●
اقول اذ خرت على الكلكال ● يا ناقتا ما جلت من مجال
يريد الكلكل ومنه قول الاخر ●
فانت من الغوائل حين ترمي ● ومن ذم الرجال بمنتزاح

قال ابو الفتح فاذا جاز ان يعترض بهذا التمادي بين اثنا الكلمة الواحدة جاز

التمادي والثاني في بين المضاف والمضاف اليه (اذهما) في الحقيقة اثنان انتهى كلامه وهو
تكثير وتنظير بغير ما يناسب والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة انها من اجراء
الوصل مجرى الوقف ابدلها تاء في الوصل كما ابدلوها في الوقف وموجود في كلامهم اجرا الوصل
مجرى الوقف واجرا الوقف مجرى الوصل واما قوله لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع
وجميع ما ذكرنا هو من اشباع الحركة واشباع الحركة ليس هو نحو ابدال التاء هاء في الوصل
وانما هو نظير قولهم ثلاثة اربعة ابدال التاء هاء ثم نقل حركة همزة اربعة اليها وحذف
الهمزة فاجرى الوصل مجرى الوقف في الابدال ولاجل الوصل نقل اذ لا يكون هذا النقل
الا في الوصل وقرئ شاذا ثلاثة الاف بتسكين التاء في الوصل اجراء مجرى الوقف واختلفوا
في هذه التاء الساكنة اهي بدل من الهاء التي يوقف عليها ام تاء التانيث التي وهي التي
يوقف عليها بالتاء كما هي وهي لغة • وقرا الجمهور منزلين بالتخفيف مبنيا للمفعول وابن عامر
بالتشديد مبنيا للمفعول ايضا والهمزة والتضعيف للتعدية فهما سيان وقرا ابن ابي
عبلة منزلين بتشديد الزاي وكسرها مبنيا للفاعل وبعض القراء بتخفيفها وكسرها
مبنيا للفاعل ايضا والمعنى منزلون النصر **ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا
يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين** رتب تعالى على مجموع الصبر والتقوى واتيان
العدو من فورهم امداده تعالى المومنين باكثر من العدد السابق وعلقه على وجودها بحيث
لا يتاخر نزول الملائكة عن تعلقهم بثلاثة الاوصاف ويعني من فورهم من سفرهم هذا قاله
ابن عباس او من وجههم هذا قاله الحسن وقتادة والسدي قيل وهي لغة هذيل
وقيس عيلان وكنانة او من غضبهم هذا قاله مجاهد وعكرمة والضحاك وابو صالح
مولى ام هانى او معناه في نهضتهم هذه قاله ابن عطية والمعنى من ساعتهم هذه قاله
الزمخشري ولفظة الفور تدل على السرعة والجملة تنزل افعل هذا على الفور لا على
التراخي ومنه الفور في الحج والوضوء وفي اسناد الامداد الى لفظة ربكم دون غيره من اسماء
الله تعالى اشعار بحسن النظر لهم واللطف بهم وقرا الصاحبان والاخوان مسومين
بفتح الواو وابو عمرو وابن كثير وعاصم بكسرها فقيل من السومة وهي العلامة تكون على
الشاة وغيرها يجعل عليها لون يخالف لونها لتعرف وقيل من السوم وهو ترك البهيمة
ترعى فعلى الاول روي ان الملائكة كانت بعمايم بيض الا جبريل عليه السلام بعمامة صفراء
كالزبير قاله ابو اسحاق والزجاج وقيل بعمايم صفر كالزبير قاله عروة وعبد الله ابنا الزبير
وعباد بن حمزة بن عبد الله بن الزبير والكلبي وزاد مرخاة على اكتافهم وقيل وكانوا على
خيل بلق وكانت سيماهم قاله قتادة والربيع او خيلهم بجزوزة النواصي والاذناب معلمتها
بالصوف والعهن قاله مجاهد فبفتح الواو معلمين وبكسرها معلمين انفسهم او خيلهم
ورجح الطبري قراءة الكسر بانه عليه الصلاة والسلام قال يوم بدر سوموا فان الملائكة
قد سومت وعلى القول الثاني وهو السوم فمعنى مسومين بكسر الواو سوموا خيلهم اي
اعطوها من الجري والجولان للقتال ومنه سايمة الماشية واما فتح الواو فيصح فيه هذا
المعنى ايضا قاله المهدوي وابن فورك اي سومهم الله تعالى بمعنى انه جعلهم يجولون للقتال
وقال ابن زيد سوم الرجل خيله ارسلها في الغارة وحكى بعض البصريين سوم الرجل
غلامه ارسله وخلى سبيله ولهذا قال الاخفش معنى مسومين مرسلين وفي الاية
دليل على جواز اتخاذ العلامة للقبايل والكتايب لتتميز كل قبيلة وكتيبة عند الحرب
وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به الظاهر ان الهاء في قوله جعله عايدة
على المصدر المفهوم من يمددكم وهو الامداد ويجوز ان يعود على التسويم او على النصر او على
التنزيل او على العدد او على الوعد والا بشرى مستثنى من المفعول له اي ما جعله الله لشيء
الا بشرى لكم فهو استثناء فرغ له العامل وبشرى مفعول من اجله وشروط نصبه موجودة
وهو انه مصدر متحد الفاعل والزمان ولتطمين معطوف على موضع بشرى اذ اصله لبشرى

ولما

ولما اختلف الفاعل في لتطمين اتى باللام اذ فات شرط اتحاد الفاعل لان فاعل بشرى هو الله
وفاعل تطمين هو قلوبكم وتطمين منصوب باضمار ان بعد لام كي فهو من باب عطف الاسم على توهم
موضع اسم اخر وجعل على هذا التقدير متعد الى واحد وقال الحوفي الا بشرى في موضع
نصب على البدل من الهاء وهي عايدة على الوعد بالمدد وقيل بشرى مفعول ثان لجعل فعلى
هذين القولين تتعلق اللام في لتطمين بمحذوف اذ ليس قبله علة يعطف عليها تقديره
ولتطمين قلوبكم به بشركم وبشرى فعلى مصدر كرجعى وهو مصدر من بشر الثلاثي المجرد
والهاء في به تعود على ما عادت عليه في جعله على الخلاف المتقدم وقال ابن عطية اللام
في ولتطمين متعلقة بفعل مضمر يدل عليه جعله ومعنى الاية وما كان هذا الامداد
الا لتستبشروا به وتطمين به قلوبكم انتهى وكانه راى انه لا يمكن عنده ان يعطف ولتطمين
على بشرى على الموضع لان من شرط العطف على الموضع عند اصحابنا ان يكون ثم محرز هنا
لان عامل الجر مفقود ومن لم يشترط المحرز فيجوز ذلك على مذهبه وان لا فيكون من
باب العطف على التوهم كما ذكرناه اولا وقال ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي قال
بعضهم الواو زايدة في ولتطمين وقال ايضا في ذكر الامداد مطلوبان احدهما ادخال
السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى والثاني حصول الطمانينة بالنصر فلا
يجبنوا وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول
التفاوت بين الامرين فعطف الفعل على الاسم ولما كان الاقوى حصول الطمانينة ادخل
حرف التعليل انتهى وفيه بعض ترتيب ويناقش في قوله فعطف الفعل على الاسم اذ ليس
من عطف الفعل على الاسم وفي قوله ادخل حرف التعليل وليس ذلك كما ذكر **وما النصر الا
من عند الله العزيز الحكيم** حصر كينونة النصر في جهته لا ان ذلك يكون من تكثير المقاتلة
ولا من امداد الملائكة وذكر الامداد بالملائكة تقوية لرجاء النصر لهم وتثبيت لقلوبهم
وذكر وصف العزة وهو الوصف الدال على الغلبة ووصف الحكمة وهو الوصف الدال على وضع
الاشياء مواضعها من نصر وخذلان وغير ذلك **ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم
فينقلبوا خايبين** الطرف من قتل ببدر وهم سبعون من رؤسا قريش او من قتل
باحد وهم اثنان وعشرون رجلا على الصحيح وقال السدي ثمانية عشر ومجموعهم
المقتولين في الوقعتين ثلاثة اقوال وكنى عن الجماعة بقوله طرفا لان من قتله المسلمون
في حرب هم طرف من الكفار اذ هم الذين يلون القاتلين فهم حاشية وكان جميع الكفار
رقعة وهولا المقتولين طرف منها قيل ويحتمل ان يراد بقوله طرفا اي اخرا
وهو راجع لمعنى الطرف لان اخر الشي طرف منه او يكبتهم اي يخزيهم ويغيظهم فيرجعوا غير
ظافرين بشي مما املوه ومتى وقع النصر على الكفار فاما بقتل واما بخيبة واما بهما
كقوله ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقرا الجمهور او يكبتهم بالتاء
وقرا لاحق بن حميد او يكبدهم بالدال مكان التاء والمعنى يصيب الحزن كبدهم وللمفسرين
في يكبتهم اقوال يهزمهم قاله ابن عباس والزجاج او يخزيهم قاله قتادة ومقاتل
او يصرعهم قاله ابو عبيد واليزيدي او يهلكهم قاله ابو عبيدة او يلعنهم قاله السدي او
يظفر عليهم قاله المبرد او يغيظهم قاله النضر بن شميل واختاره ابن قتيبة واما
قراءة لاحق بن حميد فهي من ابدال الدال بالتاء كما قالوا هرت الثوب وهرده اذا خرقه
وسبت راسه وسبده اذا حلقه وكذلك كبت العدو وكبده اي اصاب كبده واللام
في ليقطع متعلق قيل بمحذوف تقديره امدكم او نصركم وقال الحوفي تتعلق بقوله
ولقد نصركم الله اي نصركم ليقطع قال ويجوز ان يتعلق بقوله وما النصر الا من عند الله
ويجوز ان تكون متعلقة بيمددكم وقال ابن عطية وقد تحتمل ان تكون اللام متعلقة
بجعله وقيل هو معطوف على قوله ولتطمين وحذف حرف العطف منه التقدير ولتطمين
قلوبكم به وليقطع وتكون الجملة من قوله وما النصر الا من عند الله اعتراضية بين المعطوف

والمعطوف عليه والذي يظهر ان يتعلق باقرب مذكور وهو العامل في من عند الله وهو خبر
المبتدا كان التقدير وما النصر الا كائن من عند الله لا من عند غيره لاحد امرين اما قطع طرف
من الكفار بقتل واسر واما بخزي وانقلاب بخيبة وتكون الالف واللام في النصر
ليست للعهد في نصر مخصوص بل هي للعموم اي لا يكون نصر اي نصر من الله للمسلمين على الكفار
الا لاحد امرين **ليس لك من الامر شيء** اختلف في سبب النزول وملخصه انه لعن
ناسا واشخاصا عين انه عتبة بن ابي وقاص او اشخاصا دعا عليهم وعينوا ابا سفيان
والحارث بن هشام وصفوان بن امية او قبايل عين منها لحيان ورعل وذكوان وعصية
وهم بسبب الذين انهزموا يوم احد او استاذن ربه ان يدعو ودعا يوم احد حين
شج في وجهه وكسرت رباعيته ورمي بالحجارة حتى صرع لجنبه لحقه باسر وقال الى ان
يستاصلهم ويريح منهم فنزلت فعلى هذه الاسباب يكون معنى الاية التوقف على ان
جميع الامور انما هي لله فيدخل فيها هداية هولا واقرارهم على حالهم وفي خطابه دليل
على صد وزاد منه اوهم به او استيذان في الدعا كما تقدم ذكره وان عواقب الامور بيد الله
قال الكوفيون نسخت هذه الاية القنوت على رعل وذكوان وعصية وغيرهم
من المشركين وقال السخاوي ليس هذا شرط الناسخ لانه لم ينسخ قران **او يتوب عليهم**
او يعذبهم فانهم ظالمون قيل هو عطف على ما قبله من الافعال المنصوبة ويكون
قوله ليس لك من الامر شيء جملة اعتراضية والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم
او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا على الكفر وقيل ان تضمر بعدها و بمعنى الا ان
وهي التي في قولهم لالزمنك او تقضيني حقي والمعنى انه ليس له من امرهم شيء الا ان يتوب
عليهم بالاسلام فيسر بهداهم او يعذبهم بقتل واسر في الدنيا او بنار في الاخرة فيستشفى
بذلك ويستريح وعلى هذا التاويل تكون الجملة المنفية للتاسيس لا للتاكيد وقيل
او يتوب معطوف على الامر وقيل على شيء اي ليس لك من الامر او من توبتهم او تعذيبهم
بشيء او ليس لك من الامر شيء او توبتهم او تعذيبهم والظاهر من هذه التخاريج
الاربعة هو الاول وابعد من ذهب الى قوله ليس لك من الامر اي امر الطايفتين
اللتين همتا ان تفشلا وقال ابن بحر من الامر اي من هذا النصر وانما هو من الله
كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقيل المراد بالامر امر القتال والظاهر
الحمل على العموم وعدق الامور كلها بالله تعالى وقرا ابي او يتوب عليهم او يعذبهم
برفعهما على معنى او هو يتوب عليهم ثم نبه على العلة المقتضية للتعذيب بقوله
فانهم ظالمون واتى بان الدالة على التاكيد في نسبة الظلم **ولله ما في السموات**
وما في الارض لما قدم ليس لك من الامر شيء بين ان الامر انما هو لمن له الملك والملك
فاتى بهذه الجملة موكدة للجملة السابقة وتقدم شرح هذه الجملة وما اشارة الى الجملة
العالم وماهيته فلذلك حسنت هنا **يغفر لمن يشا ويعذب من يشا** لما تقدم قوله
او يتوب عليهم او يعذبهم اتى بهذه الجملة موضحة ان تصرفاته تعالى على وفق مشيئته
وناسب البداة بالغفران والارداف بالعذاب ما تقدم من قوله او يتوب عليهم او يعذبهم
ولم يشترط في الغفران هنا التوبة اذ يغفر تعالى لمن يشا من تايب وغير تايب ما عداه
ما عدا ما استثناه تعالى من الشرك وقال الزمخشري ما نصه عن الحسن رحمه الله
يغفر لمن يشا بالتوبة ولا يشا ان يغفر الا للتايبين ويعذب من يشا ولا يشا ان
ان يعذب الا المستوجبين للعذاب وعن عطا يغفر لمن يشا ويعذب من لقيه ظالما
واتباعه قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون تفسير بين لمن يشا فانهم المتوب
عليهم او الظالمون ولكن اهل الاهوا والبدع يتصامون ويتعامون عن ايات الله
فيخبطون خبط عشوا ويطيبون انفسهم بما يفترون عن ابن عباس من قولهم يهب الذنب
الكبير لمن يشا ويعذب من يشا على الذنب الصغير انتهى كلامه وهو مذهب المعتزلة

حتم

وذلك

وذلك ان من مات مصرا على كبيرة لا يغفر الله له وما ذكره الحسن لا يصح ومذهب اهل السنة
ان الله تعالى يغفر لمن يشا وان مات مصرا على كبيرة غير تايب منها داخل في المشيئة **والله**
غفور رحيم يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة قال ابن عطية هذا النهي
عن اكل الربا اثنا قصة احد ولا احفظ في ذلك شيا مرويا انتهى ومناسبة هذه الاية
لما قبلها ومجيئها بين اثناء القصة انه لما نهى المومنين عن اتخاذ بطانة من غيرهم واستطرد
لذكر قصة احد وكان الكفار اكثر معاملاتهم بالربا مع امثالهم ومع المومنين وهذه المعاملة
مودية الى مخالطة الكفار نهوا عن هذه المعاملة التي هي الربا قطعا لمخالطة الكفار
ومودتهم واتخاذ اخلا منهم لاسيما والمومنون في اول حال الاسلام ذوو اعسار والكفار
من اليهود وغيرهم ذوو ايسار وكان ايضا اكل الحرام له مدخل عظيم في عدم قبول الاعمال
الصالحة والادعية كما جاء في الحديث ان الله تعالى لا يستجيب لمن مطعمه حرام ومشربه
حرام اذا دعاه وان اكل الحرام يقول اذا حج لبيك وسعديك فيقول الله له لا لبيك ولا
سعديك وحجك مردود عليك فناسب هذه الاية هنا وقيل ناسب اعتراض هذه
الجملة هنا انه تعالى وعد المومنين بالنصر والامداد مقرونا بالصبر والتقوى فبدا بالاهم
منه وهو ما كانوا يتعاطونه من اكل الاموال بالباطل وامر بالتقوى ثم بالطاعة وقيل
لما قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وبين ان ما فيهما من الموجودات ملك له
ولا يجوز ان يتصرف في شيء منها الا باذنه على الوجه الذي شرعه واكل الربا متصرف
في ماله بغير الوجه الذي امر به تعالى على ذلك ونهى عما كانوا في الاسلام مستمرين عليه
من حكم الجاهلية وقد تقدم الربا في سورة البقرة وانتصب اضعافا على الحال نهوا
عن الحالة الشنعا التي يوقعون الربا عليها كان الطالب يقول اتقضي ام تربي وربما
استغرق بالنزر اليسير مال المدين لانه اذا لم يجد وفا زاد في الدين وزاد في الاجل
واشار بقوله اضعافا مضاعفة الى انهم كانوا يكررون التضعيف عاما بعد عام والربا
محرم جميع انواعه فهذه الحال لا مفهوم لها وليست قيدا في النهي اذ لا يقع اضعافا مضاعفة
الى انهم كانوا يكررون التضعيف عاما بعد عام والربا محرم جميع انواعه فهذه الحال
لا مفهوم لها وليست قيدا في النهي اذ لا يقع اضعافا مضاعفة وقد تقدم الكلام في
نسبة الاكل الربا في البقرة وقيل المضاعفة منصرفة الى الاموال فان كان الربا في
السن يرفعونها ابنة مخاض بابنة لبون ثم حقة ثم جذعة ثم رباع هكذا الى فوق
وان كان في النقود فماية الى قابل بمايتين فان لم يكن يوفيها فاربعماية والاضعاف جمع
ضعف وهو من جموع القلة فلذلك اردفت بالمضاعفة **واتقوا الله لعلكم تفلحون**
لما نهاهم عن امر فيه ضعيف عليهم فراقه وهو الربا امر بتقوى الله تعالى اذ هي الحاملة على مخالفة
ما تقوده المرء مما نهى عنه الشرع ثم ذكر ان التقوى سبب لرجاء الفلاح وهو الفوز وامر
بها مطلقا لا تقييدا بفعل الربا لانه لما نهى عن اكل الربا كان المومنون امرع شيء لطواعية الله
تعالى فلم يات واتقوا الله في اكل الربا امروا بالتقوى لا بالنسبة الى شيء خاص مقصود
من جهة الشريعة **واتقوا النار التي اعدت للكافرين** لما تقدم واتقوا الله والذوات
لا تتقى فانما المتقى محذوف واضح في هذه الاية فقال واتقوا النار والالف واللام في النار
للجنس فيجوز ان تكون للعهد فيكون اكل الربا قد توعد بالنار التي يعذب بها الكافر وقيل
توعد اكلة الربا بنار الكفرة اذ النار سبع طبقات وهي جهنم للعصاة والخمس للكفار والدرك
الاسفل للمنافقين فاكلة الربا يعذبون بنار الكفار لا بنار العصاة وقال ابن عباس
فهذا تهديد للمومنين لئلا يستحلوا الربا وقال الزجاج والمعنى واتقوا ان تحلوا ما حرم
الله فتكفروا وقيل اتقوا العمل الذي ينزع منكم الايمان وتستوجبون النار وكان
ابو حنيفة رحمه الله يقول هي اخوف اية في القران حيث اوعد الله المومنين بالنار المعدة
للكافرين ان لم يتقوه باجتناب محارمه قال الزمخشري وقد امد ذلك بما اتبعه من تعليق
رجاء المومنين برحمته بتوفرهم على طاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم ومن تامل

الي ص

لهذه الايات وتبالهم لم يحدث نفسه بالاطماع وان قال الناس ما قالوا اما لا يخفى على العارف الفطن
من دقة مسلك التقوى وصعوبة اصابته رضى الله تعالى وعزة التوصل الى رحمته وثوابه
انتهى كلامه وهو جار على مذهبه من تقنيط العاصي غير التائب من رحمة ربه وولوعه
بمذهبه حمل الفاظ القران ما لا تحتمله او ما تبعد عنها وتقدم شرح اعدت للكافرين في اوايل
البقرة **واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون** قيل اطيعوا الله في الفرايض والرسول
في السنن وقيل في تحريم الربا والرسول فيما يامركم به وينهاكم عنه فان طاعة الرسول طاعة
الله قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله قال المهدوي ذكر الرسول زيادة في التبيين
وانه تاكيد والتعريض والتعريف بان طاعته طاعة الله وقال ابن اسحاق هذه الاية
هي لابتداء العتابة في امر احد وانهزام من فر وزوال الرماة من مركزهم وقيل صيغتها الامر
ومعناها العتب على المومنين فيما جرى منهم من اكل الربا والمخالفة يوم احد والرحمة من الله
ارادة الخير لعبيده وثوابهم على اعمالهم • وقد تضمنت هذه الايات ضروبا من الفصاحة
والبديع من ذلك العام المراد به الخاص في من اهلك قال الجمهور اراد به بيت عايشة
والاختصاص في والله عليم وفي فليتوكل المومنون وفي ما في السموات وما في الارض
وفي يغفر لمن يشا ويعذب من يشا خص نفسه بذلك كقوله ومن يغفر الذنوب الا الله
نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وفي العزيز الحكيم لان العز ثمرات النصر والتدبير الحسن
من ثمرات الحكمة والتشبيه في ليقطع طرفا شبه من قتل منهم وتفرق بالشي المقتطع الذي
تفرقت اجزاوه وانخرم نظامه وفي ولتطمئن قلوبكم شبه زوال الخوف عن القلب وسكونه
عن غليانه بالطمانينة الرجل الساكن الحركة وفي فينقلبوا خايبين شبه رجوعهم بلا ظفر
ولا غنيمة بمن اقبل خيرا من رجل فانه قد اخفق امله وقصده والطباق في نصركم وانتم اذلة
النصر اعزاز وهو ضد الذل وفي يغفر ويعذب الغفران ترك المواخذة والتعذيب
المواخذة على الذنب والتجوز باطلاق التثنية في ان تفشلا وباقامة اللام مقام الى
ليس لك اي اليك او معا على انه ليس عليك والحذف والاعتراض انتضمت ذلك والتجنيس
المماثل في اضعافا مضاعفة **المفردات** الكظم الامساك على غيظ وغم والكظيم
الممتلي اسفا وهو المكظوم وقال عبد المطلب •

• فحضضت قومي واحتسبت قتالهم • والقوم من خوف المنايا كظم •

وكظم الغيظ رده في الجوف اذا كاد يخرج من كثرته فضبطه ومنعه كظمه ويقال كظم القربة
اذا شدها وهي ملأى والكظام السير الذي يشد بها فمها وكظم البعير جرته ردها في جوفه
او حبسها قبل ان يرسلها الى فيه ويقال كظم البعير والناقة اذا لم يجترا ومنه قول الراعي

• فافضن بعد كظومهن بجرة • من ذي الابارق اذ رعين حقيلا •

الحقيل موضع والحقيل ايضا نبت ويقال لا تكظم الابل جرتها الا عند الجهد والفزع فلا تجتر
ومنه قول الاعشى يا هله يصف تجار الابل •

• قد تكظم البزل منه حين تبصره • حتى تقطع في اجوافها الجرر •

الاصرار اعتزام الدوام على الامر وترك الاقلاع عنه من صر الدنانير ربط عليها وقال
ابو السمال علم الله انها مني صرى اي عزيمة وقال الحطيئة يصف الخيل

• عوابس بالشعث الكماة اذا ابتغوا • علالتها بالمحصدات اصرت •

اي ثبتت على عدوها وقال الاخر •

• يصر بالليل ما تخفي شواكله • يا ويح كل مصر القلب ختار •

السنة الطريقة وقال المفضل الامة وانشد يقول •

• ما عاين الناس من فضل كفضلكم • ولا رأوا مثله في سالف السنن •

وسنة الانسان الشي الذي يعمله ويواليه كقول خالد الهذلي لابي ذويب

• فلا تجزعن من سنة انت سرتها • فاول راض سنة من يسيرها •

وقال سليمان بن قتة •

• وان الالى بالطف من آل هاشم • تاسوا فسنوا للكرام التاسيا •

سميع م

وتسمية الشي باسم ما يؤول اليه في لا تاكلوا اسمى الاخذ اكلا لانه يوول اليه صح

وقال لبيد •

• من امة سنت لهم اباوهم • ولكل قوم سنة وامامها •

وقال الخليل سن الشي صوره والمسنون المصور وسن عليهم شرا صبه والماء والدرع صبها
واشتقاق السنة يجوز ان يكون من احد هذين المعنيين او من سن السنان والنصل حددهما
على المسن او من سن الابل اذا احسن رعيها • السير الذهاب • وهن الشي ضعف ووهنه
الشي اضعفه يكون متعديا ولازما وفي الحديث وهنتهم حمى يثرب والوهن والوهن الضعف
وقال زهير • • فاصبح الحبل منها واهيا خلقا •
القرح والقرح لغتان كالضعف والضعف والكره والكره الفتح لغة الحجاز وهو الجرح

وقال حندج

• وبدلت قرحا داميا بعد صحة • لعل منايانا تحولن ابوسا •

وقال الاخفش هما مصدران ومن قال القرح بالفتح الجرح وبالضم الم فيحتاج في ذلك
الى صحة نقل عن العرب واصل الكلمة الخلوص ومنه ماء قراح لا كدرة فيه وارض قراح خالصة
الطين وقريحة الرجل خالص طبعه • المداولة المعاودة وهي المعاهدة مرة بعد مرة
يقال داولت بينهم الشي فتداولوه وقال الشاعر

• يرد المياه فلا يزال مداولا • في الناس بين تمثل وسماع •

والدولة جعلت له دولة وتصريفا والدولة بالضم المصدر وبالفتح الفعلة الواحدة فلذلك
يقال في دولة فلان لانها مرة في الدهر والدور والدول متقاربان لكن الدور اعم فان
الدولة لا تقال الا في الحظ الدنيوي • المحص كالفحص لكن الفحص يقال في ابراز الشي عن
خلال اشيا منفصلة عنه والمحص في ابرازه عن اشيا متصلة به قال الخليل التمحيص التخليص
عن العيوب ويقال محص الجمل الحبل اذا ازال عنه بكره مرة على اليد زئبره واملس هكذا
ساق الزجاج الحبل ورواها النقاش محص الجمل اذا ازال عنه وبره واملس وقال
حنيف الحناتم وقد ورد ما اسمه طويلع انك لمحص الرشا بعيد المستقى مطل على الاعدا
المعنى انه لبعده يملس حبله بمر الايدي **وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها**
السموات والارض اعدت للمتقين قرا ابن عامر ونافع سارعوا بغير واو وعلى الاستيناف
والباقون بالواو على العطف لما امروا بالتقوى انا امروا بالمبادرة الى اسباب المغفرة
والجنة وامال الدوري قراءة الكسائي وسارعوا لكسرة الرا وقرا ابي وعبد الله
وسابقوا والمسارعة مفاعلة لا نزي الى قوله فاستبقوا الخيرات والمسارعة الى
سبب المغفرة وهو الاخلاص قاله عثمان رضي الله عنه او ادا الفرايض قاله علي رضي الله عنه
او الاسلام قاله ابن عباس رضي الله عنهما او التكبيرة الاولى من الصلاة مع الامام قاله
ابي ومكحول او الطاعة قاله سعيد بن جبير او التوبة قاله عكرمة او الهجرة قاله
مقاتل وينبغي ان تحمل هذه الاقوال على التمثيل لا على التعيين والحصر قال
الزمخشري ومعنى المسارعة الى المغفرة والجنة الاقبال على ما يستحقان به انتهى وفي
ذكر الاستحقاق دسيسة الاعتزال وتقدم ذكر المغفرة على الجنة لانها السبب الموصل
الى الجنة وحذف المضاف من السموات اي عرض السموات بعد حذف اداة التشبيه اي كعرض
وبعد هذا التقدير اختلفوا هل هو تشبيه حقيقي او ذهب به مذهب السعة العظيمة لما
كانت الجنة من الاتساع والانفساح الى الغاية القصوى اذا السموات والارض
اوسع ما علمه من مخلوقاته وابسطه وخص العرض لانه في العادة ادنى من الطول
للمبالغة فعلى هذا لا يراد عرض ولا طول حقيقة قاله الزجاج وتقول العرب بلاد
عريضة اي واسعة قال الشاعر •

• كان بلاد الله وهي عريضة • على الخايف المطلوب كفة حابل •

والقول الاول مروي عن ابن عباس وغيره قال ابن عباس وسعيد بن جبير

في الارض م

والجمهور تقرب السموات والارض بعضها الى بعض كما تبسط الثياب فذلك عرض الجنة ولم
يعلم طولها الا الله انتهى ولا ينكر هذا فقد روي في الحديث في وصف الجنة وسعتها ما يشهد
لذلك واورد ابن عطية من ذلك اشيا في كتابه والجنة على هذا القول اكبر من السموات
وهي ممتدة في الطول حيث شاء الله وخص العرض بالذكر لانه على الطول والطول اذا ذكر
لا يدل على سعة العرض اذ قد يكون العرض يسيرا كعرض الخيط وقال قوم معناه كعرض
السموات والارض طباقا لا بان تقرب كبسط الثياب فالجنة في السما وعرضها كعرضها
وعرض ما وراها من الارضين الى السابعة وهذه دلالة على العظم واغنى عن ذكر
العرض عن ذكر الطول وقال ابن فورك الجنة في السما ويزاد فيها يوم القيامة وتقدم
الكلام في الجنة اخلقت وهو نص القران والاثار الصحيحة النبوية ام لم تخلق بعد وهو
قول المعتزلة ووافقهم من اهل بلادنا القاضي منذر بن سعيد واما قول ابن فورك انه
يزاد فيها فيحتاج الى صحة نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي الجنان اربع
جنة عدن وجنة الماوى وجنة الفردوس وجنة النعيم كل جنة منها كعرض السما والارض
لو وصل بعضها ببعض ما علم طولها الا الله تعالى وقال ابن بحر هو من عرض
المتاع على البيع لا العرض المقابل للطول اي لو عرضت بهما لساواها نصيب كل واحد منكم
وجاء اعدادها للمتقين خصوا بالذكر تشريفا لهم واعلاما انهم الاصل في ذلك وغيرهم
تبع لهم في اعدادها وان اريد المتقين متقوا الشرك كان عاما في كل مسلم او عاص
الذين ينفقون في السرا والضرا قال ابن عباس والكلبي ومقاتل السرا اليسر والضرا
العسر وقال عبيد بن عمير والضحاك الرخا والشدة وقيل في الحياة وبعد الموت
بان يوصي وقيل في الفرح وفي الترح وقيل فيما يسر كالنفقة على الولد والقرابة
وفيما يضر كالنفقة على الاعدا وقيل في ضيافة الغني والاهدا اليه وفيما ينفقه على اهل
الضر ويتصدق عليهم وقيل في المنشط والمكره ويحتمل التقييد بهاتين الحالتين
لا يخلو المنفقون ان يكونوا على احداهما والمعنى لا يمنعهم حال سرور ولا حال ابتلا عن بذل
المعروف **وروي** عن عايشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب **وعن** بعض السلف
ببصلة وابتدى بصفة التقوى الشاملة لجميع الاوصاف الزكية ثم جي بعدها بصفة
البذل اذ كانت اشق على النفس وادل على الاخلاص واعظم الاعمال للحاجة الى ذلك
في الجهاد ومواساة الفقرا ويجوز في الذين الاتباع والقطع للرفع وللنصب **والكاظمين
الغيظ** اي الممسكين ما في انفسهم من الغيظ بالصبر ولا يظهر له اثر والغيظ اصل
الغضب وكثيرا ما يتلازمان ولذلك فسره بعضهم هنا بالغضب والغيظ فعل نفساني
لا يظهر على الجوارح والغضب فعل لها معه ظهور في الجوارح وفعل ما ولا بد ولذلك
اسند الى الله تعالى اذ هو عبارة عن افعاله في المغضوب عليهم ولا يسند الغيظ اليه
سبحانه وتعالى ووردت احاديث في كظم الغيظ وهو من اعظم العبادة وروي
عنه عليه الصلاة والسلام من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملاه الله امنا
وايمانا وعنه عليه الصلاة والسلام ما من جرعة يتجرعها العبد خير له واعظم من جرعة
غيظ في الله وعن عايشة رضي الله عنها ان خادما لها غاظها فقالت لله در
التقوى ما تركت لذي غيظ شفا وقال مقاتل بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال في هذه الاية ان هذه في امتي لقليل ولقد كانوا اكثر في الامم الماضية وانشد
ابو القاسم بن حبيب العرجي يقول

واذا غضبت فكن وقورا كاظما ... للغيظ تبصر ما تقول وتسمع
فكفى به شرفا تصبر ساعة ... يرضى بها عنك الاله ويدفع

والعافين عن الناس اي الجفاة والمسيئين وقال ابن عباس وابو العالية والربيع
المماليك وهذا مثال اذ الارقا تكثر ذنوبهم بجهلهم وملازمتهم وانفاذ العقوبة عليهم

سهل

سهل للقدرة عليهم واذا كظموا الغيظ عن الارقا والعافين عن الناس اذا جهلوا عليهم
ووردت اخبار نبوية في العفو منها ينادي مناد يوم القيامة اين الذين كانت اجورهم
على الله فليدخلوا الجنة فيقال من ذا الذي اجره على الله فيقوم الا من عفا ورواه
سفيان للرشيد وقد غضب فخلاه ويجوز في الكاظمين والعافين القطع الى النصب والاتباع
بشرط اتباع الذين ينفقون **والله يحب المحسنين** الالف واللام للجنس فيتناول كل
محسن او للعهد فيكون ذلك اشارة الى من تقدم ذكره من المتصفين بتلك الاوصاف
والاظهر الاول فيعم هولا وغيرهم وهذه الاية في المندوب اليه الا ترى الى حديث جبريل
ما الايمان فبين له العقايد ما الاسلام فبين له الفرايض ما الاحسان قال ان تعبد الله
كانك تراه فالمعنى ان الله يحب المحسنين وهم الذين يوقعون الاعمال الصالحة مراقبين
الله كانهم يشاهدونه وقال الحسين الاحسان ان تعم ولا تخص كالريح والمطر والشمس
والقمر وقال الثوري الاحسان ان تحسن الى المسي فان الاحسان اليه متاجرة كنقد
السوق خذ مني وهات **والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا
لذنوبهم** نزلت في قول الجمهور بسبب نبهان التمار ويكنى ابا مقبل اتته امراة تشتري
منه تمرا فضمها وقبلها ثم ندم وقيل ضرب على عجزها والعطف بالواو يشعر بالمغايرة
لما ذكر الصنف الاعلى وهم المتقون الموصوفون بتلك الاوصاف الجميلة ذكر من
دونهم ممن قارف المعاصي وتاب واقلع وليس من باب عطف الصفات واتحاد الموصوف
وقيل انه من عطف الصفات وانه من نعت المتقين روي ذلك عن الحسن قال ابن
عباس رضي الله عنهما الفاحشة الزنا وظلم النفس ما دونه من النظر واللمسة وقال
مقاتل الفاحشة الزنا وظلم النفس ساير المعاصي وقال النخعي الفاحشة القبايح
وظلم النفس من الفاحشة وهو لزيادة البيان وقيل جميع المعاصي وظلم النفس الجهل
بغير علم ولا حجة وقال الباقر الفاحشة النظر الى افعال وظلم النفس رؤية النجاة بالاعمال
وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة وقيل الفاحشة ما تظاهروا به من المعاصي
وقيل ما اخفوه منها وقال مقاتل والكلبي الفاحشة ما دون الزنا من قبلة او لمسة
او نظرة فيما لا يحل وظلم النفس بالمعصية وقيل الفاحشة الذنب الذي فيه تبعة للمخلوقين
وظلم النفس ما بين العبد وبين ربه وهذه تخصيصات تحتاج الى دليل وكثر استعمال
الفاحشة في الزنا ولذلك قال جابر حين سمع الاية زنوا ورب الكعبة ومعنى ذكروا الله
ذكروا وعيده قاله ابن جرير وغيره وقيل العرض على الله قاله الضحاك او السوال عنه
يوم القيامة قاله الكلبي ومقاتل والواقدي وقيل نهي الله وقيل غفرانه وقيل
تعرضوا لذكره بالقلوب ليبعثهم على التوبة وقيل عظيم عفوه فطمعوا في مغفرته
وقيل احسانه فاستحيوا من اساتهم وهذه الاقوال على ان الذكر هو بالقلب وقيل
هو باللسان وقيل هو الاستغفار ومن استغفر وهو مصر فاستغفاره يحتاج
الى الاستغفار والاستغفار سوال الله بعد التوبة الغفران وقيل ندموا وان لم يسالوا
والظاهر الاول ومفعول استغفروا الله محذوف لفهم المعنى اي فاستغفروه لذنوبهم
وتقدم الكلام على هذا الفعل وتعديه **ومن يغفر الذنوب الا الله** جملة اعتراضية
بين المتعاطفين او بين ذي الحال والحال وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة اعراب
في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وهذه الجملة الاعتراضية فيها
تطييب للنفس وداعية الى رجا الله وسعة رحمته واختصاصه بغفران الذنب
قال الزمخشري وصف لذاته بسعة الرحمة وقرب المغفرة وان التايب من الذنب
عنده كمن لا ذنب له وانه لا مفزع للمذنبين الا فضله وكرمه وان عدله يوجب المغفرة للتايب
لان العبد اذا جا في الاعتذار والتنصل باقصى ما يقدر عليه وجب العفو والتجاوز

ومنه تطبيب لنفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها وردع عن اليأس والقنوط وان
الذنوب وان جلت فان عفوه اجل وكرمه اعظم والمعنى انه وحده معه مصححات المغفرة
انتهى وهو كلام حسن غير انه لم يخرج عن الفاظ المعتزلة في قوله وان عدله يوجب المغفرة
للتائب وفي قوله وجب العفو والتجاوز ولو لم نعلم ان مذهبه الاعتزال لتاولنا كلامه
بان هذا الوجوب هو بالوعد الصادق فهو من جهة السمع لا من جهة العقل فقط ولم يصروا
على ما فعلوا وهم يعلمون اي ولم يقيموا على قبيح فعلهم وهذه الجملة معطوفة على
فاستغفروا فهي من بعض اجزاء الجزاء المترتب على الشرط ويجوز ان تكون الواو للحال
ويكون حالا من الفاعل في فاستغفروا اي فاستغفروا لذنوبهم غير مصرين وما موصولة
اسمية ويجوز ان تكون مصدرية قال قتادة الاصرار المضي في الذنب قدما وقال
الحسن هو اتيان الذنب حتى يتوب وقال مجاهد لم يصروا لم يمضوا وقال السدي
هو ترك الاستغفار والسكوت منصب عليهما معا والمعنى وليسوا ممن يصر على الذنوب
وهم عالمون بقبحها وبالنهي عنها والوعيد لانه قد يعذر من لا يعلم قبح القبيح وفي هذه
الايات بيان قاطع ان الذين امنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرون
وان الجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصرين ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله
وعاند ربه انتهى كلامه واخره على طريقته الاعتزالية من ان من مات مصرا دخل النار
ولا يخرج منها ابدا واجاز ابو البقا ان يكون وهم يعلمون حالا في فاستغفروا فان
اعربنا ولم يصروا جملة حالية من الضمير في فاستغفروا جاز ان يكون وهم يعلمون حالا
منه ايضا وان كان ولم يصروا معطوفا على فاستغفروا كان ما قاله ابو البقا بعيدا للفصل
بين ذي الحال والحال بالجملة واما متعلق العلم فتقدم في كلام الزمخشري وقال
ابو البقا وهم يعلمون المواخذة بها وعفو الله عنها وقال ابن عباس والحسن وهم يعلمون
ان تركها اولى من التمادي وقال مجاهد وابن عمارة يعلمون ان الله يتوب على من تاب
وقال السدي ومقاتل يعلمون انهم قد اذنبوا وقيل يذكرون ذنوبهم فيتوبون منها
اطلق اسم العلم على الذكر لانه من ثمراته وقال ابن اسحاق يعلمون ما حرمت عليهم
وقال الحسين بن الفضل يعلمون ان لهم ربا يغفر الذنب وقال ابن بحر يعلمون بالذنب
وقيل يعلمون العفو عن الذنوب وان كثرت اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها اولئك اشارة الى الصنفين ويجوز ان يكون
مختصا بالصنف الثاني ويكون والذين اذا فعلوا مبتدا واولئك وما بعده خبره وجزاؤهم
مغفرة مبتدا وخبر في موضع خبر اولئك ومن محذوفة اي جزاء اعمالهم مغفرة من ربهم
لذنوبهم وقال ابن عطية اوجب على نفسه بهذا الخبر الصادق قبول توبة التائب
وليس يجب عليه تعالى من جهة العقل شيء بل هو بحكم الملك لا معقب لامره وقال
الزمخشري قال اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم لانهما في معنى واحد وانما خالف
اللفظ لزيادة التنبيه على ان ذلك جزاء واجب على عمل واجر مستحق عليه لا كما
يقول المبطلون • وروي ان الله عز وجل اوحى الى موسى عليه السلام ما اقل حيا
من يطمع في جنتي بغير عمل كيف اجود برحمتي على من يبخل بطاعتي وعن شهر بن حوشب
طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور وارتجا
الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة وعن الحسن يقول الله يوم القيامة جوزوا على الصراط
بعفوي وادخلوا الجنة برحمتي واقتسموها باعمالكم وعن رابعة العدوية رضي الله عنها
انها كانت تنشد •

• ترجوا النجاة ولا تسلك مسالكها • ان السفينة لا تجري على اليبس •

انتهى ما ذكره والبيت الذي كانت تنشده رابعة هو لعبد الله بن المبارك وكلام

الزمخشري جار على مذهبه الاعتزالي من ان الايمان دون عمل لا ينفع في الاخرة ونعم اجر
العاملين المخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العاملين ذلك اي المغفرة والجنة
قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
الخطاب للمؤمنين والمعنى انه ان ظهر عليكم الكفار يوم احد فان حسن العاقبة للمتقين وان
ادبل الكفار فالعاقبة للمؤمنين وكذلك كفار زعم هؤلاء عاقبتهم الى الهلاك وقال النقاش
الخطاب للكفار لقوله بعد ولا تهنوا ولما كر تعالى الى الجمل المعترضة في قصة احد عاد الى الكلام
فخاطبهم بانذار وقعت ادالة فالعاقبة للمؤمنين والمعنى قد تقدمت ومضت قال
الزجاج اهل سنن اي طرائق او امم على شرح المفضل ان السنة الامة وقال الحسن
سنن اقضية في اهلاك الامم السالفة عاد وثمود وغيرهم وقال ابن زيد امثال
وقال ابن عباس وتابع وطلب السير في الارض وان كانت احوال من تقدم تدرك بالاخبار
دون السير لان الاخبار انما تكون مما تعار وعاين وعنه ينتقل فيطلب منه الوجه الاكمل اذ
للمشاهدة اثر قوي من اثر السماع وقيل السير هنا مجاز عن التفكر وهو من تشبيه المعقول
بالمحسوس وقال الجمهور النظر هنا من نظر العين وقال قوم هو بالفكر والجملة الاستفهامية
في موضع المفعول لانظروا لانها معلقة وكيف في موضع نصب خبر كان والمعنى واسنة الله في
الامم المكذبين من وتابعه كما قال تعالى فكلا اخذنا بذنبه الاية وقتلوا تقتيلا سنة الله
في الذين خلوا من قبل وفي هذه الاية دلالة على جواز السفر في فجاج الارض للاعتبار
ونظر ما حوت من عجائب مخلوقات الله وزيارة الصالحين وزيارة الاماكن المعظمة كما تفعله
سياح هذه الملة وجواز النظر في كتب المورخين لانها سبيل الى معرفة سير العالم وما جرى
عليهم من المثلات هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين قال الحسن وقتادة
وابن جريج والربيع الاشارة الى القران وقيل الاشارة الى قوله قد خلت من قبلكم سنن
قاله ابن اسحاق والطبري وجماعة اي هذا تفسير للناس ان قبلوه وقال الشعبي هذا
بيان للناس من العمى وقال الزمخشري هذا بيان للناس ايضاح لسوء عاقبة ما هم
عليه من التكذيب يعني حثهم على النظر في سوء عواقب المكذبين قبلهم والاعتبار بما
يعاينون من اثار هلاكهم وهدى وموعظة للمتقين يعني مع كونه بيانا وتنبيها للمكذبين
فهو زيادة تثبيت وموعظة للذين اتقوا من المؤمنين ويجوز ان يكون قد خلت جملة
معترضة للبعث على الايمان وما يستحق به ما ذكر من اجر العاملين ويكون قوله هذا
بيان اشارة الى ما لخص وبين من امر المتقين والتائبين والمصرين انتهى كلامه وهو
حسن ولما كان ظاهرا واضحا قال بيان للناس ولما كانت الموعظة والهدى لا يكون
الا لمن اتقى خص بذلك المتقين لان من عمي فكره وقسي فواده لا يهتدي ولا يتعظ فلا
يناسب ان يضاف اليه الهدى والموعظة ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون
ان كنتم مؤمنين لما انهزم من انهزم من المؤمنين اقبل خالد يريد ان يعلو الجبل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلن علينا اللهم لا قوة لنا الا بك فنزلت قاله
ابن عباس وزاد الواقدي ان رماة المسلمين صعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى
هزموهم فذلك قوله وانتم الاعلون وقال القرطبي وانتم الغالبون بعد احد فلم
يخرجوا بعد ذلك الا ظفروا في كل عسكر كان في عهده عليه الصلاة والسلام وفي كل عسكر
كان بعده وان لم يكن فيه الا واحد من الصحابة وقال الكلبي نزلت بعد احد حين امروا
بطلب القوم مع ما اصابهم من الجراح وقال لا يخرج الا من شهد معنا امس فاشتد ذلك على
المسلمين فنزلت نهاهم عن ان يضعفوا عن جهاد اعدائهم وعن الحزن على من استشهد من اخوانهم
فانهم صاروا الى كرامة الله قاله ابن عباس او لاجل هزيمتهم وقتلهم يوم احد قاله مقاتل
ولما اصاب النبي صلى الله عليه وسلم من شجه وكسر رباعيته ذكره الماوردي او لما فات

من الغنيمة ذكره النيسابوري او المجموع ذلك وانسهم بقوله وانتم الاعلون اي الغالبون
واصحاب العاقبة وهو اخبار بعلو كلمة الاسلام قاله الجمهور وهو الظاهر وقيل وانتم الاعلون
اي قد اصبتم بيد رضعف ما اصابوا منكم باحد اسرًا وقتلا فتكون وانتم الاعلون نصبًا على
الحال اي لا تحزنوا عالين اي منصورين على عدوكم انتهى وانا كونه من علو المنزل كما اشار
اليه في سبب النزول فروي عن ابن عباس وابن جبير قال ابن عطية ومن كرم الخلق
الا يهن الانسان في حربه وخصامه ولا يلين اذا كان محقًا ان يتقضي جميع قدرته
ولا يتضرع ولو مات وانما يحسن اللين في السلم والرضى ومنه قوله عليه الصلاة والسلام
المؤمن هين لين والمومنون هينون لينون وقال منذر بن سعيد يجب بهذه الاية
ان لا يوادع العدو ما كانت للمسلمين قوة وشوكة فان كانوا في قطر ما على غير ذلك ينظر
الامام لهم في الاصلح انتهى وفي قوله وانتم الاعلون دلالة على فضيلة هذه الامة
مثل ما خاطب موسى كليمه صلى الله على نبينا وعليه اذ قال له لا تخف انك انت الاعلى
وتعلق قوله ان كنتم مومنين بالنهي فتكون هذا للنفوس يوجب قوة القلب
والثقة بصنع الله وقلة المبالاة بالاعداء او بجملة الخبرية اي صدقتم بما وعدكم وبشركم
به ويكون شرطا يعلم بانه يجعل به الطعن على من ظهر نفاقه في ذلك اليوم اي لا يكون العلو
والغلبة الا للمومنين فاستمسكوا بالايمان **ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله**
المعنى ان نالوا منكم يوم احد فقد نلتم منهم يوم بدر ثم لم يضعفوا ان قاتلوكم بعد ذلك
فلا تضعفوا انتم او فقد مس القوم في غزوة احد قتل بمخالفة امر رسول الله وكوه فانهم
بالموت كما تالمون وترجون من الله ما لا يرجون وهذه تسلية منه للمومنين والتاسي
فيه اعظم مسلاة وقالت الخنسا

• ولولا كثرة الباكين حولي • على اخوانهم لقتلت نفسي •
• وما يبكون مثل اخي ولكن • اسلي النفس عنهم بالتاسي •

والمثلية تصدق بادنى مشابهة قال ابن عباس والحسن اصاب المومنين يوم احد
ما اصاب المشركين يوم بدر واستشهد يوم احد سبعون وقال الزمخشري قتل يومئذ
اي يوم احد خلق من الكفار الا ترى الى قوله اذ تحسونهم باذنه فعلى قوله يكون مس
القوم القرح يوم احد كمس المومنين يوم احد وعلى قول ابن عباس يكون مس القرح
يوم بدر وقال بعضهم ذهب الى ان القوم هنا الامم التي قد خلت اي نال مومنيهم
من اذى الكفار مثل الذي نالكم من اعدائكم ثم كانت العاقبة للمومنين فلكم بهم اسوة
فان تاسيكم بهم يخفف الملكم ويثبت اقدامكم وقرا الاخوان وابو بكر والاعمش
من طريقه قرح بضم القاف فيهما وباقي السبعة بالفتح والسبعة على تسكين الراء
قال ابو علي والفتح اولى انتهى ولا اولوية اذ كلاهما متواتر وقرا ابو السماك وابن
السميفع قرح بفتح القاف والرا وهي لغة كالطرد والطرد والشل والشلل
وقرا الاعمش ان تمسسكم بالتاء من قروح بالجمع وجواب الشرط محذوف تقديره
فتاسوا فقد مس القوم قرح لان الماضي معنى يمتنع ان يكون جوابا للشرط ومن زعم
ان جواب الشرط هو فقد مس القوم قرح فهو ذاهل **وتلك الايام نداولها بين الناس**
اخبر تعالى على سبيل التسلية ان الايام على قديم الدهر لا تبقى لناس على حالة واحدة
والمراد بالايام اوقات الغلبة والظفر يصرفها الله تعالى على ما اراد تارة لهولا وتارة
لهولا كما جاء الحرب سجال وقال الشاعر •

• فيوم علينا ويوم لنا • ويوم نساء ويوم نسر •

وسمع بعض العرب الانفاح تاريا يقرا هذه الاية فقال انما هو نداولها بين العرب فقيل

لتعالى م

له انما هو بين الناس فقال ان لله ذهب ملك العرب ورب الكعبة وقرئ شاذا يداولها بالياء
وهو جار على الغيبة قبله وبعده وقراة النون فيها التفات واخبار بنون العظمة المناسبة
لمداولة الايام ولان مصغرة لتلك او بدل او عطف بيان والخبر نداولها او خبر تلك ونداولها
جملة حالية **وليعلم الله الذين امنوا** هذه اللام لام كي قبلها حرف العطف فيتعلق بمحذوف
متاخر هو عامله اي فعلنا ذلك وهو المداولة او نيل الكفار منكم او هو معطوف على سبب
محذوف هو وعامله اي فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم هكذا قدره الزمخشري
وغيره ولم يعين فاعل العلة المحذوفة عاملها وابهام فاعلها فالوجه الاول اظهر اذ ليس
فيه غير حذف العامل وتعلم ها ظاهره التعدي الى واحد فيكون كعرف وقيل يتعدى
الى اثنين الثاني محذوف تقديره مميزين بالايمان من غيرهم اي الحكمة في هذه المداولة
ان يصير الذين امنوا متميزين عمن بدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام
وعلم الله لا يتجدد بل لم يزل عالما بالاشيا قبل كونها وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك
فعل من يريد ان يعلم من الثابت على الايمان منكم من غير ثابت وقيل معناه ليظهر في الوجود
ايمان الذين قد علم ازلا انهم يومنون ويسارق علمه ايمانهم او وجودهم والا فقد علمهم في الازل
اذ علمهم لا يطرا عليه التغير ومثاله بضرب حاكم الصلاة ثم يبين سبب الضرب ويقول فعلت
هذا التبيين لا ضرب مستحقا معناه ليظهر ان فعلي وافق استحقاقه وقيل معناه وليعلمهم
علما يتعلق به الجزا وهو ان يعلمهم موجودا منهم الثبات وقيل العلم باق على مدلوله وهو على
حذف مضاف التقدير وليعلم اوليا الله فاسند ذلك الى نفسه تفخيما **ويتخذ منكم شهدا**
اي بالقتل في سبيله فيكرمهم بالشهادة يعني يوم احد وقد ورد في الشهيد غير ما اية
وحديث او شهدا على الناس يوم القيامة اي وليتخذ منكم من يصلح للشهادة على الامم يوم
القيامة بما يبتلي به صبركم على الشدائد من قوله تعالى لتكونوا شهدا على الناس والقول
الاول اظهر والتي بقصة احد **والله لا يحب الظالمين** اي لا يحب من لا يكون ثابتا على
الايمان صابرا على الجهاد وفيه اشارة الى من انخزل يوم احد كعبد الله بن ابي واتباعه من
المنافقين فانهم بانخزالهم لم يظهروا ايمانهم بل نجم نفاقهم ولم يصلحوا لاتخاذهم شهدا بان يقتلوا
في سبيل الله وفي ذلك اشارة ايضا الى ان من فعل من ادلة الكفار ليس بسبب المحبة
منه تعالى بل ذكر من الفوائد من ظهور ايمان المومن وثبوته واصطفائه على ما شاء من المومنين
للشهادة وهذه الجملة اعترضت بين بعض العلل وبعض لما فيها من التشديد والتاكيد وكان
مناط انتفا المحبة هو الظلم وهو دليل على فحاشته وقبحه من سائر الاوصاف القبيحة **وليمحص
الله الذين امنوا** اي يطهرهم من الذنوب ويخلصهم من العيوب ويصفيهم قال ابن عباس
والحسن ومجاهد والسدي ومقاتل وابن قتيبة في اخرين التمحيص الابتلا والاختبار
قال الشاعر

• رايت فضيلا كان شيا ملففا • فكشفه التمحيص حتى بداليا •

وقال الزجاج التنقية والتخليص وذكر عن المبرد وعن الخليل وقيل التطهير قال الفرا
هو على حذف مضاف اي وليمحص الله ذنوب الذين امنوا **ويمحق الكافرين** اي يهلكهم شيا فشيا
شيا والمعنى ان الدولة كانت للكافرين على المومنين كانت سببا لتمييز المومن من غيره
وسببا لاستئصالها دون قتلهم وسببا لتطهير المومن من الذنب فقد جمعت فوائد كثيرة
للمومنين وان كان النصر للمومنين على الكافرين كان سببا لمحقهم بالكلية واستئصالهم قاله
ابن عباس وقال ابن عباس ايضا ينقصهم ويقللهم وقاله الفرا وقال مقاتل يذهب دعوتهم
وقيل يحبط اعمالهم ذكره الزجاج فيكون على حذف مضاف والظاهر ان المراد بالكافرين هنا
طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه تعالى لم يمحق كل كافر بل
كثير منهم بل على كفره فلفظة الكافرين عام اريد به الخصوص وقيل وقابل تمحيص المومن بمحق الكافر
لان التمحيص اهلاك الذنوب والمحق اهلاك النفوس وهي مقابلة لطيفة في المعنى انتهى

ومن ذكرها يلحق المؤمن عند اذالة الكفار تسلية لهم وتبشيرًا بهذه الفوائد الجليلة وان تلك
الادالة لم تكن لهوان بهم ولا غض من اقدارهم بل لما ذكر تعالى   وقد تضمنت
هذه الآيات فنونًا من الفصاحة والبديع والبيان من ذلك الاعتراض في والله يحب المحسنين
ومن ومن يغفر الذنوب الا الله ومن والله لا يحب الظالمين وتسمية الشيء باسم سببه في الى
مغفرة من ربكم والتشبيه في عرضها السموات والارض وقيل هذه استعارة واضافة
الحكم الى الاكثر في اعدت للمتقين وهي معدة لهم ولغيرهم من العصاة والطباق في السراء
والضراء وفي ولا تهنوا والاعلون لان الوهن والعلو ضدان وفي امنوا والظالمين لان
الظالمين هنا هم الكافرون وفي امنوا ويمحق الكافرين والعام يراد به الخاص في
والعافين عن الناس يعني من ظلمهم او المماليك والتكرار في واتقوا الله واتقوا النار
وفي لفظ الجلالة وفي والله يحب وذكروا الله وفي وليعلم الله والله لا يحب الظالمين
وليمحص الله وفي الذين ينفقون والذين اذا فعلوا والله يحب المحسنين وفي
وهم يعلمون وفي عاقبة المكذبين وفي موعظة للمتقين وفي ان كنتم مؤمنين وفي
لا يحب الظالمين وفي وليمحص الله الذين امنوا وفي ويمحق الكافرين والاستعارة
في فسيروا على انه من سير الفكر لا من سير القدم وفي وانتم الاعلون اذا لم تكن من
علو المكان وفي تلك الايام نداولها بين الناس وفي ليمحص ويمحق والاشارة في هذا
بيان وفي تلك الايام وادخال حرف الشرط في الامر المحقق في ان كنتم مؤمنين
اذا علق عليه النهي والحذف في مواضع

المفردات

كاين كلمة يكثر بها بمعنى
كم الخبرية وقيل الاستفهامية والكاف للتشبيه دخلت على اي فزال معنى التشبيه
وهذا مذهب سيبويه والخليل والوقف على قوله بغير تنوين وزعم ابو الفتح ان
ايا وزنه فعل وهو مصدر اوى ياوي اذا انضم واجتمع اصله اوي عمل فيه ما عمل في طي
مصدر طوى وهذا كله دعوى لا يقوم دليل على شيء منها والذي يظهر انه اسم مبني بسيط
لا تركيب فيه يأتي للتكثير مثل كم وفيه لغات الاولى وهي التي تقدمت وكائن ومن
ادعى ان هذه اسم فاعل من كان فقوله بعيد وكئ على كعٍ وكأين وكيئن
ويوقف عليها بالنون واكثر ما يجيء تمييزها مصحوبا بمن وزعم ابن عصفور في قوله
انه يلزمه من واذا حذفت انتصب التمييز سوا وليها او لم يليها نحو قول الشاعر

اطرد اليأس بالرجا فكاين   آلما حم يسره بعد عسر

وقول الاخر

وكاين لنا فضلا عليكم ونعمة   قديما ولا تدرون ما من منعم

الرعب الخوف رعبته فهو مرعوب واصله من الملء يقال سيل راعب الوادي ورعبت
الحوض ملأته السلطان الحجة والبرهان ومنه قيل للوالي سلطان وقيل اشتقاق
السلطان من السليط وهو ما يضيء به السراج من دهن السمسم وقيل السليط
الحديد والسلاطة الحدة والسلاطة من التسليط وهو القهر والسلطان من ذلك
فالنون زائدة والسليطة المرأة الصخابة والسليط الرجل الفصيح اللسان
المثوى مفعل من ثوى يثوي اقام يكون للمصدر والزمان والمكان والثوى الاقامة
بالمكان الحس القتل الذريع يقال حسه يحسه قال الشاعر

حسسناهم بالسيف حسا فاصبحت   بقيتهم قد شردوا وتبددوا

وجراد محسوس قتله البرد وسنة حسوس اتت على كل شيء التنازع الاختلاف
وهو من النزع وهو الجذب ونزع ينزع جذب وهو متعد الى واحد ونازع
متعد الى اثنين وتنازع متعد الى واحد قال الشاعر

فلما تنازعنا الحديث واسمحت   هصرت بغصن ذي شماريخ ميال

ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين

هذه الآية وما بعدها عتب شديد لمن وقعت منهم الهفوات يوم احد واستفهام على سبيل
الانكار ان يظن احد ان يدخل الجنة وهو مخل بما افترض عليه من الجهاد والصبر عليه
والمراد بنفي العلم انتفاء متعلقه لانه منتف بانتفائه كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم المعنى لو كان فيهم خير لان ما لم يتعلق به علم الله تعالى موجودا لا يكون موجودا ابدا
وام هنا منقطعة في قول الاكثرين تتقدر ببل والهمزة على ما تقرر في النحو وقيل هي بمعنى
الهمزة وقيل ام متصلة قال ابن بحر وهي عديلة همزة تتقدر من معنى ما تقدم وذلك
ان قوله ان يمسسكم قرح وتلك الايام نداولها الى اخر القصة يقتضي ان يتبع ذلك القانون
ان التكاليف يوجب ذلك ام حسبتم ان تدخلوا الجنة من غير اختبار وتحمل مشقة وان
تجاهدوا فيعلم الله ذلك منكم واقعا انتهى كلامه وتقدم لنا ابطال مثل هذا القول وهذا
الاستفهام الذي تضمنته ام معناه الانكار والاضراب الذي تضمنته ايضا هو ترك
لما قبله من غير ابطال واخذ فيما بعده وقال ابو مسلم الاصبهاني ام حسبتم نهي وقع بلفظ
الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يقع منكم الجهاد
لما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كان في معنى اتقبلون ان ذلك كما تؤمرون به ام تحسبون
ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد
قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل مشاقها وبين وجوه مصالحها في الدين والدنيا
فلما كان كذلك كان من البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه القاعدة
انتهى ظاهره ان ام متصلة وحسبتم هنا بمعنى ظننتم الترجيحية وسد مسد مفعوليها
ان وما بعدها على مذهب سيبويه وسد مسد مفعول واحد والثاني محذوف على مذهب ابي الحسن
ولما يعلم جملة حالية وهي نفي مؤكد لمعادلته للمثبت المؤكد بقد فاذا قلت قد قام زيد ففيه
من التثبيت والتاكيد ما ليس في قولك قام زيد فاذا نفيته قلت لما يقم زيد واذا قلت قام
زيد كان نفيه لم يقم زيد قاله سيبويه وغيره وقال الزمخشري ولما بمعنى لم الا ان فيه
ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدني
ان يفعل كذا ولما تريد ولم يفعل وانا اتوقع فعله انتهى كلامه وهذا الذي قاله في لما
انها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا اعلم احدا من النحويين ذكره بل ذكروا
انك اذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا نفيه الى
وقت الاخبار اما انها تدل على توقعه فلا لكنني وجدت في كلام الفراء شيئا يقارب
ما قاله الزمخشري قال لما لتعريض الوجود بخلاف لم وقرا الجمهور بكسر الميم لالتقاء
الساكنين وقرا ابن وثاب والنخعي بفتحها وخرج على انه اتباع لفتحة اللام وعلى ارادة
النون الخفيفة وفتحها قال الشاعر

لا تهين الفقير علك ان تركع   يوما والدهر قد رفعه

وقرا الجمهور ويعلم برفع الميم فقيل هو مجزوم واتبع الميم اللام في الفتح كقراءة من قرا
ولما يعلم بفتح الميم على احد التخريجين وقيل هو منصوب فعلى مذهب البصريين
باضمار ان بعد واو مع نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن وعلى مذهب الكوفيين
بواو الصرف وتقرير المذهبين في علم النحو وقرا الحسن وابن يعمر وابو حيوة
وعمرو بن عبيد بكسر الميم عطفا على ان الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وانتم
صابرون انتهى ولا يصح ما قال لان واو الحال لا تدخل على المضارع لا يجوز جاء زيد
ويضحك فان اول على ان المضارع خبر مبتدا محذوف امكن ذلك التقدير وهو يعلم
الصابرين كما اولوا قوله   نجوت وارهنهم مالكا

اي وانا ارهبهم وخرج عن الزمخشري قراءة الرفع على الاستيناف الاخباري وهو يعلم
الصابرين وفي انكار الله تعالى علي من ظن ان دخول الجنة يكون بتواني الجهاد والصبر عند
لقاء العدو دليل على فضيلة الجهاد اذ ذاك من الثبات للعدو وتذكرين الحديث ان التولي
عند الزحف من السبع الموبقات **ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه
وانتم تنظرون** الخطاب للمومنين وظاهره العموم والمراد الخصوص وذلك ان جماعة من
المومنين لم يحضروا غزوة بدر اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خرج مبادرا لا يريد
غير قريش ولم يظنوا حربا وفاز اهل بدر بما فاز به من الكرامة في الدنيا والاخرة
فتمنوا لقاء العدو وليكون لهم يوم كيوم بدر وهم الذين حرصوا على الخروج لاحد فلما
كان في يوم احد ما كان من قتل عبد الله بن قمية بن عمير العبدري عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم ظانا انه رسول الله وقال قتلت محمدا وصرخ بذلك صارخ وفشا ذلك
في الناس انكفوا فارين فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى عباد الله حتى انحازت
اليه طائفة واستعذروا في انكفائهم بانه اتانا خبر قتلك فرعبت قلوبنا فولينا
مدبرين فنزلت هذه الاية بلومهم على ما صدر منهم مع ما كانوا قد رابعوا انفسهم عليه من
تمني الموت وعبر عن ملاقاة الرجال ومجالدتهم بالحديد بالموت اذ هي حالة يستعقب
في الاغلب الموت فلا يتمناه الا من طابت نفسه بالموت وتمني الموت في الجهاد ليس
متمنيا لغلبة الكافر المسلم انما يجي ذلك في الضمن لانه مقصود انما مقصده نيل
رتبة الشهادة لما فيها من الكرامة عند الله تعالى وانشد عبد الله بن رواحة وقد
نهض الى موتة وقيل له ردكم الله تعالى فقال

مصعب بن

• لكنني اسال الرحمن مغفرة • وضربة ذات فرغ تقذف الزبدا •
• حتى يقولون اذا مروا على جدثي • ارشدك الله من غاز وقد رشدا •

من قبل ان تلقوه من قبل ان تشاهدوا شدائده وبضائقه وضمير المفعول في
تلقوه عايد على الموت وقيل على العدو والضمير لدلالة الكلام عليه والاول اظهر
لانه يعود على مذكور وقرا النخعي والزهري تلاقوه ومعناها ومعنى تلقوه سواء من
حيث ان معنى لقي يتضمن انه من اثنين وان لم يكن على وزن فاعل وقرا مجاهد من قبل
بضم اللام مقطوعا عن الاضافة فيكون موضع ان تلقوه نصبا على انه بدل اشتمال
من الموت فقد رايتموه اي عاينتم اسبابه وهي الحرب المسعرة كما قال

• لقد رايت الموت قبل ذوقه •

وقال الشاعر •

• ووجدت ريح الموت من تلقائهم • في مأزق والخيل لم تتبدد •

وقيل معنى العلم هنا العلم ويحتاج الى حذف المفعول الثاني اي فقد علمتم الموت حاضرا
وحذف لدلالة المعنى عليه وحذف احد مفعولي ظن واخواتها عزيز جدا ولذلك وقع
فيه الخلاف بين النحويين وقرا طلحة بن مصرف فلقد بالفاء وانتم تنظرون
جملة حالية للتاكيد ووقوعا يحتمل ان رايتموه من النظر وبين الاشتراك الذي بين
رؤية القلب ورؤية العين اي معاينين مشاهدين له حين قتل بين ايديكم من
قتل اخوانكم واقاربكم وشارفتم ان تقتلوا فعلى هذا تكون متعلق النظر متعلق
الرؤية وهذا قول الاخفش ايضا وقيل تنظرون الى محمد صلى الله عليه وسلم
وما فعل به نظرتا مل بعد الرؤية وقيل تنظرون في اسباب النجاة والفرار وفي
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم هل قتل ام لا وقيل تنظرون ما تمنيتم وهو
عايدا الى الموت وقيل تنظرون في فعلكم الان بعد انقضاء الحرب هل وفيتم
او خالفتم فعلى هذا المعنى لا تكون جملة حالية بل هي جملة مستانفة الى الاخبار
اتى بها على سبيل التوبيخ كانه قيل وانتم حسبا النظم فتاملوا قبح فعلكم وهذه
الابات وان كانت حقيقتها صيغة الخبر فمعناها العتب والانكار على من انهزم

يوم احد وفيها محذوف اخبر بعد قوله فقد رايتموه وانتم تنظرون اي فتنفرتم بعد رؤية
اسبابه وكشف الغيب وان تتعلق عتبكم نكصتم منه وقال ابن الانباري يقال ان
معنى رايتموه قابلتموه وانتم تنظرون بعيونكم ولهذه العلة ذكر النظر بعد الرؤية
حين اختلف معناهما لان الاول بمعنى المقابلة والمواجهة والثاني بمعنى رؤية العين
انتهى ويكون اذ ذاك وانتم تنظرون جملة في موضع الحال المبينة لا المؤكدة الا ان
المشهور في اللغة ان الرؤية هي الابصار لا المقابلة والمواجهة **وما محمد الا رسول
قد خلت من قبله الرسل** هذا استمرار في عتبهم اخبر ان محمدا رسول لكن سنن
الرسل بلغ عن الله كما بلغوا وليس بقاء الرسل شرطا في بقاء اتباعهم شرايعهم بل بترتهم
اتباعهم فكما مضت الرسل وانقضوا فكذلك حكمه وقرا الجمهور بالرسل بالتعريف
على سبيل التفخيم للرسل والتنويه بهم على مقتضى حالهم من الله وفي مصحف عبد الله
رسل بالتنكير وبها قرا ابن عباس وحطان بن عبد الله ووجهها انه موضع تبشير
لامر النبي صلى الله عليه وسلم في معنى الحياة ومكانا لتسوية بينه وبين البشر
في ذلك وهكذا يفعل في اماكن الاقتصار بالشي ومنه وقليل من عبادي الشكور
وما امن معه الا قليل الى غير ذلك ذكر هذا الفرق بين التعريف والتنكير في نحو
هذا المساق ابو الفتح وقراءة التعريف اوجه اذ تدل على تساوي كل في الخلق والموت
فهذا الرسول هو مثلهم في ذلك **افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم** لما صرح بان محمدا
قد قتل تزلزلت اقدام المومنين ورعبت قلوبهم وامضوا في الفرار وكانوا ثلاث
فرق فرقة قالوا ما نصنع بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على
ما كان قاتل عليه فقاتلوا حتى قتلوا منهم انس بن النضر وفرقة قالوا نلقي اليهم
بايدينا فانهم قومنا وبنو عمنا وفرقة اظهرت النفاق وقالوا ارجعوا الى دينكم
الاول فلو كان محمد نبيا ما قتل وظاهر الانقلاب على العقبين وهو الارتداد
وقيل هو بالفرار لا الارتداد وقد جاء اللفظ في الارتداد والكفر في قوله لنعلم
من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وهذه الهمزة هي همزة الاستفهام الذي
معناه الانكار والفاء للعطف واصلها التقديم اذ التقدير فا ان مات لكنهم يعتنون
بالاستفهام فيقدمونه على حرف العطف وقد تقدم لنا مثل هذا وخلاف الزمخشري
فيه وقال ابن الخطيب كمال الدين الزملكاني الاوجه ان يقدر محذوف بعد الهمزة
وقبل الفاء تكون الفاء عاطفة عليه ولو صرح به لقيل اتومنون به مدة حياته فان
مات ارتددتم فتخالفوا سنن اتباع الانبيا قبلكم في ثباتهم على ملل انبيائهم
بعد موت انبيائهم انتهى وهذه نزعة زمخشرية وقد تقدم الكلام معه في نحو ذلك وان
هذه الفاء انما عطفت الجملة المستفهم عنها على الجملة الخبرية قبلها وهمزة الاستفهام
داخلة على جملة الشرط وجزائه وجزاوه هو انقلبتم فلا تغير همزة الاستفهام
شيئا من احكام الشرط وجزائه وجزاوه هو انقلبتم فلا تغير همزة الاستفهام فاذا
كانا مضارعين كانا مجزومين نحو ان تاتني اتك وذهب يونس على ان الفعل
الثاني ينبني على اداة الاستفهام فينوي به التقديم ولا بد اذ ذاك من جعل الفعل
الاول ماضيا لان جواب الشرط محذوف ولا يحذف الجواب الا اذا كان فعل الشرط
لا يظهر فيه عمل لاداة الشرط فيلزم عنده ان تقول ان اكرمتني اكرمك التقدير
فيه اكرمك ان اكرمتني ولا يجوز عنده ان تكرمني اكرمك بجزمهما اصلا ولا ان تكرمني
اكرمك بجزم الاول ورفع الثاني الا في ضرورة الشعر والكلام على هذه المسئلة مستوفى
في علم النحو فعلى مذهب يونس تكون همزة الاستفهام دخلت في التقدير على انقلبتم
وهو ماض معناه الاستقبال لانه معلق بالموت او بالقتل وجواب الشرط عند يونس
محذوف وبقول يونس قال كثير من المفسرين في الاية قالوا لو الف الاستفهام دخلت
في غير موضعها لان الغرض انما هو اتنقلبون على اعقابكم ان مات محمد ودخلت ان

هنا على المحقق وليس من مظانها لانه اورد مورد المشكوك فيه للتردد بين الموت والقتل
وتجويز قتله عند اكثر المخاطبين الا ترى انهم حين سمعوا انه قتل اضطربوا وفروا
وانقسموا الى ثلاث فرق ومن ثبت منهم فقاتل حتى قتل قال بعضهم يا قوم ان كان
محمد قد قتل فانه قد بلغ فقاتلوا عن دينكم فهذا يدل على تجويز اكثر المخاطبين لان
يقتل فاما العلم بانه لا يقتل من جهة قوله والله يعصمك من الناس فهو مختص
بالعلماء من المؤمنين وذوي البصيرة منهم ومن عرف هذه الاية وسبب نزولها
ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا اي يرجع الى الكفر او ارتد فار
عن القتال وعن ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من امر الجهاد على التفسيرين
السابقين وهذه الجملة الشرطية هي عامة في ان كل من انقلب على عقبيه فلا يضر الا
نفسه ولا يلحق من ذلك شي لله تعالى لانه تعالى لا يجوز عليه مضار العبد ولم تقع
ردة من احد من المسلمين في ذلك اليوم الا ما كان من قول المنافقين وقرا الجمهور
على عقبيه بالتثنية وقرا ابن اسحاق على عقبه بالافراد وانتصاب شيئا على المصدر
اي شيئا من الضرر لا قليلا ولا كثيرا والانقلاب على الاعقاب او على العقبين او العقب
من باب التمثيل مثل من يرجع الى دينه الاول بمن ينقلب على عقبيه وتضمنت
هذه الجملة الوعيد الشديد **وسيجزي الله الشاكرين** وعد عظيم بالجزاء وجاء بالسين
التي هي في قول بعضهم قريبة التنفيس في الاستقبال اي لا يتاخر جزاء الله
اياهم عنهم والشاكرين هم الذين صبروا على دينه وصدقوا الله فيما وعدوه وثبتوا
شكروا نعمة الله بالاسلام ولم يكفروا كانس بن النضر وسعد بن الربيع والانصاري
الذي يتشحط في دمه وغيرهم ممن ثبت ذلك اليوم والشاكرون لفظ عام فيندرج
فيه كل شاكر فعلا وقولا وقد تقدم الكلام على الشكر وظاهر هذا الجزاء انه في الاخرة
وقيل في الدنيا بالرزق والتمكين في الارض وفسروا الشاكرين هنا بالثابتين
على دينهم قاله علي وقال هو والحسن بن ابي الحسن ابو بكر امير الشاكرين يشير
الى ثباته يوم مات رسول الله صلى الله عليه وسلم واضطراب الناس اذ ذاك وثباته
في امر الردة وما قام به من اعباء الاسلام وفسر ايضا بالطائعين **وما كان لنفس
ان تموت الا باذن الله** قال الزمخشري المعنى ان موت الانفس محال ان تكون
الا بمشيئة الله فاخرجه مخرج فعل لا ينبغي لاحد ان يقدم عليه الا ان ياذن الله تمثيلا
ولان ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له ان يقبض نفسا الا باذن من الله
وهو على معنيين احدهما تحريضهم على القتال وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم
ان الحذر لا ينفع وان احدا لا يموت قبل بلوغ اجله وان خوض المهالك واقتحم المعارك
والثاني ذكر ما صنع الله تعالى برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه
واسلام قومه له نخرة للمختلس من الحفظ والكلاة وتاخر الاجل انتهى كلام الزمخشري
وهو حسن وهو بسط كلام غيره كما قال المفسرون انه لا تموت نفس الا باجل محتوم
فالجبن لا يزيد في الحياة والشجاعة لا تنقص منها وفي هذه تقوية للنفوس والجهاد
وفيها تسلية في موت النبي صلى الله عليه وسلم وقول العرب ما كان لزيد ان يفعل
معناه انتفاء الفعل عن زيد وامتناعه فتارة يكون الامتناع في مثل هذا التركيب
لكونه ممتنعا عقلا كقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد وقوله ما كان لكم
ان تنبتوا شجرها وتارة لكونه ممتنعا عادة نحو ما كان لزيد ان يطير وتارة لكونه
ممتنعا شرعا كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا وتارة لكونه ممتنعا ادبا
كقول ابي بكر ما كان لابن ابي قحافة ان يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحو هذا من سياق الكلام ولا تتضمن هذه الصيغة نهيا كما يقوله بعضهم وقوله
لنفس المراد الجنس لا نفس واحدة ويعني الا باذن الله اي بتمكينه وتسويغه

ذلك وقد تقدم شرح الاذن والاحسن فيه انه تمكين من الشي مع العلم به فان اضافه
الى ذلك قوله فيكون امرا والمعنى الا باذن الله للملك الموكل بالقبض وان تموت في موضع
اسم كان ولنفس هو في موضع خبره وقدره الزجاج على المعنى فقال وما كانت نفس لتموت
فجعل ما كان اسما خبرا وما كان خبرا اسما ولا يريد بذلك الاعراب انما فسر من جهة المعنى
وقال ابو البقا اللام في لنفس للتبيين متعلقة بكان انتهى وهذا لا يتم الا ان كانت
كان تامة وقول من قال هي متعلقة بمحذوف تقديره وما كان الموت لنفس وان تموت
تبيين للمحذوف مرغوب عنه لان اسم كان ان كانت ناقصة او الفاعل ان كانت تامة
لا يجوز حذفه ولما في حذفه ان لو جاز من حذف المصدر وابقا معموله وهو لا يجوز على
مذهب البصريين **كتابا مؤجلا** اي له اجل لا يتقدم ولا يتاخر وفي هذا رد على المعتزلة
في قولهم بالاجلين والكتاب هنا عبارة عن القضا وقيل مكتوبا في اللوح المحفوظ
مبينا به ويحتمل هذا الكلام ان يكون جوابا لقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا وانتصاب
كتابا على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة والتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره
كتاب الله عليكم وصنع الله ووعد الله وقيل هو منصوب على الاغراء اي الزموا واتبعوا
والعدد وهذا بعيد وقال ابن عطية كتابا نصب على التمييز وهذا لا يظهر فان
التمييز كما قسمه النحاة ينقسم الى منقول وغير منقول واقسامه في النوعين محصورة
وليس هذا واحدا منها **ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الاخرة نؤته
منها** هذا تعريض بالذين رغبوا في الغنائم يوم احد واستغنوا بها والذين ثبتوا على
القتال فيه ولم يشغلهم شي عن نصرة الدين وهذا الجزاء من ايتاء الثمرين اراد ثواب الدنيا
مشروط بمشيئة الله تعالى كما جاء في الاية الاخرى عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقوله
نؤته بالنون فيهما وفي سنجزي قراءة الجمهور وهي التفات اذ هو خروج من غيبة الى
تكلم بنون العظمة وقرا الاعمش يؤته بالياء فيهما وفي سيجزي وهو جار على ما سبق
من الغيبة قال ابن عطية وذلك على حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه انتهى وهو وهم
وصوابه على اضمار الفاعل والضمير عائد على الله وظاهر التقسيم يقتضي اختصاص
كل واحد بما اراد لان من كانت نيته مقصورة على طلب دنياه لا نصيب له في الاخرة ومن
كانت نيته مقصورة على طلب الاخرة وقد يؤتى نصيبا من الدنيا وللمفسرين فيها اقوال
نؤته نصيبه من الغنيمة لجهاده الكفار وما نحرمه ما قسمناه له اذ من طلب الدنيا بعمل الاخرة
نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب او هي خاصة في اصحاب احد ومن اراد ثواب الدنيا
بالتعرض لها بعمل النوافل مع مواقعة الكبائر جوزي عليها في الدنيا والاخرة **وسنجزي الشاكرين**
وعد لمن شكر نعم الله فقصر همه ونيته على طلب ثواب الاخرة قال ابن فورك وفيه
اشارة الى انهم ينعمهم الله بنعيم الدنيا ولا يقصرهم على نعيم الاخرة واظهر الحرميان وعاصم
وابن عامر في بعض طرق راويه هشام وابن ذكوان دال يرد عند ثواب وادغم في
الوصل وقرا قالون والحلواني عن هشام من طريق باختلاس الحركة وقرا الباقون
بالاشباع واما في الوقف فبالسكون للجميع ووجه الاسكان بان الهاء لما وقعت موقع المحذوف
الذي كان حقه لو لم يكن حرف علة ان يسكن واعطيت الهاء ما يستحقه من السكون ووجه
الاختلاس بانه استصحب ما كان قبل ان يحذف لانه قبل الحذف كان اصله يؤتيه والحذف
عارض فلا يعتد به ووجه الاشباع بانه جاز نظرا الى اللفظ وان كان الهاء متحركة متصلة
والاولى ترك تعذيه التوجيهات فان اختلاس الضمة بالكسرة بعد متحرك لغة حكاها الكسائي
عن بني عقيل وبني كلاب قال الكسائي سمعت اعراب عقيل وكلاب يقولون ان
الانسان لربه لكنود وبربه لكنود بغير تمام وله مال وغيرهم من كلاب وبني عقيل
لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون له وشبهه الا في ضرورة نحو قول الشاعر

له زجل كانه صوت حاد ... اذا طلب الوسيقة او زمير

وقول الاخر ::

واشرب الماء ما بي نحوه عطش • الا لان عيونه سيل واديها •

وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا لما كان من المومنين ما كان يوم احد وعتب الله عليهم ما حذرنهم في الايات التي تقدمت اخبرهم بان الامم السالفة قتلت انبياؤهم كثيرون او قتل ربيون كثير معهم فلم يلحقهم ما لحقكم من الوهن والضعف ولا ثناهم عن القتال فجعهم بقتل انبيائهم او قتل ربيوهم بل مضوا قدما في نصرة دينهم صابرين على ما حل بهم او قتل نبيهم وانتم خير الامم ونبيكم خير الانبيا وفي هذه الجملة من العتب لمن فر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى وقرا الجمهور وكاين ما لواو وهي اصل الكلمة اذ هي اي دخل عليها كاف التشبيهية وكتبت بنون في المصحف ووقف عليها ابو عمرو وسورة بن المبارك عن الكسائي بالياء دون نون ووقف الجمهور على النون اتباعا للرسم واعتل لذلك ابو علي الفارسي بما يوقف عليه في كلامه وذلك على عادة المعللين ومما جاء على هذه اللغة قول الشاعر

وكاين في المعاسر من اناس   اخوهم فوقهم وهم كرام

وقرا ابن كثير وكاين وهي اكثر استعمالا في لسان العرب واشعارها قال الشاعر

وكاين رددنا عنكم من مدجج

وقرا ابن محيصن والاشهب العقيلي وكاين على مثال وكمن وقرا بعض القراء من الشواذ كيان وهو مقلوب قراءة ابن محيصن ايضا فيما حكاه الداني كاين على مثال كع وقال الشاعر

كاين من صديق خلته صادق الاخا   ابان اختباري انه لي مداهن

وقرا الحسن كي بكاف بعدها يا مكسورة منونة وقد طول المفسرون ابن عطية وغيره بتعليل هذه التصرفات في كاين وبما عمل في كاين فلذلك اضربنا عن ذكره صفحا وقرا الحرميان وابو عمرو وقتل مبنيا للمفعول وقتادة كذلك الا انه شدد التا وباقي السبعة قاتل بالف فعلا ماضيا وعلى كل حال من هذه القراءات يصلح ان يسند الفعل الى الضمير فتكون صاحب الضمير هو الذي قتل او قتل وقتل على معنى التكثير بالنسبة لكثرة الاشخاص لا بالنسبة لفرد فرد اذ القتل لا يتكثر في كل فرد فرد او هو قاتل ويكون معه ربيون يحتمل ان يكون جملة في موضع الحال فيرتفع ربيون بالابتدا والظرف قبله خبره ولم يحتج الى الواو لاجل الضمير في معه العايد على ذي الحال ويحتمل ان يرتفع ربيون على الفاعلية بالظرف ويكون الظرف هو الواقع حالا التقدير كاينا معه ربيون وهذا هو الاحسن لان وقوع الحال مفردا احسن من وقوعه جملة وقد اعتمد الظرف لكونه وقع حالا ويعمل وهي حال محكية فلذلك ارتفع ربيون بالظرف وان كان العامل ماضيا لانه حكى الحال كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وذلك على مذهب البصريين واما الكسائي وهشام فانه يكون عندهما اعمال اسم الفاعل الماضي غير المعرف بالالف واللام من غير تاويل بانه حكاية حال ويصح ان يسند الفعل الى ربيون فلا يكون فيه ضمير ويكون الربيون هم الذين قتلوا او قتلوا او قاتلوا وموضع وكاين رفع على الابتدا والظاهر ان خبره الجملة من قوله قتل او قتل او قاتل سوا ارفع الفاعل الضمير ام الربيون وجوزوا ان يكون قتل اذا رفع الضمير في موضع الصفة ومعه ربيون في موضع الخبر كما تقول كم من رجل صالح معه مال او في موضع الصفة فيكون قد وصف بكونه قتل او قتلا او قاتلا وبكونه معه ربيون كثير ويكون خبر كاين قد حذف تقديره في مضى وهذا ضعيف لان الكلام مستقل بنفسه لا يحتاج الى تقدير اضمار وا ... الظاهر يجوزوا ان تكون الجملة الفعلية من قتل ومتعلقه في موضع الصفة لنبي والخبر محذوف وهذا كما قلنا ضعيف ولما ذكروا ان اصل كاين هو اي دخلت عليها كاف التشبيه فجرتها فهي عاملة فيها كما دخلت على ذا في قولهم له عندي

كذا

كذا وكما دخلت على ان في قولهم كان ادمي اكثرهم ان كان يغيث فيها الكاف على معنى التشبيه وان كذا او كان زال عنها معنى التشبيه فعلى هذا لا تتعلق الكاف بشي وصار بمعنى الكاف كان بمعنى كم فلا تدل على تشبيه البتة وقال الحوفي اما العامل في الكاف فان حملناها على حكم الاصل فمحمول على المعنى والمعنى اصابتكم كاصابة من تقدم من الانبيا واصحابهم وان حملنا الحكم على الانتقال الى معنى كم كان العامل بتقدير الابتدا وكانت في موضع رفع وبالخبر ومن متعلقة بمعنى الاستقرار والتقدير الاول اوضح بحمل الكلام على اللفظ دون المعنى بما يجب من الخفض في اي واذا كانت على بابها من معاملة اللفظ فمن متعلقة بما تعلقت به الكاف من المعنى المدلول عليه انتهى كلامه وهو كلام فيه غرابة وجرهم الى التخليط في هذه الكلمة اذ دعواهم انها مركبة من كاف التشبيهية وان اصلها اي فجرت بكاف التشبيهية وهي دعوى لا يقوم على صحتها دليل وقد ذكرنا رأينا فيها انها بسيطة وهي مبنية على السكون والنون من اصل الكلمة وليس بتنوين وحملت في البنا على نظير تماكم وذلك ان الفعل مسندا الى الضمير ذهب الطبري وجماعة ورجح ذلك بان القصد هو بينه مخاذل المومنين حين قتل محمد صلى الله عليه وسلم فضرب المثل بنبي قتل ويؤيد هذا الترجيح قوله افان مات او قتل وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله وما كان لنبي ان يغل النبي يقتل فكيف لا يخان واذا اسند لغير النبي كان المعنى تثبيت المومنين لفقدون تقدم منهم فقط والى ان الفعل مسند الى الربيين ذهب الحسن وجماعة قال هو وابن جبير لم يقتل نبي في حرب قط وقال ابن عطية قراءة من قرا قاتل اعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي ويحسن عندي اسناد الفعل الى الربيين وعلى قراءة قتل استناده انتهى كلامه ونقول قتل يظهر انها مدح وهي ابلغ في مقصود الخطاب لانها نص في وقوع القتل ويستلزم المقاتلة وقاتل لا تدل على القتل اذ لا يلزم المقاتلة وجود القتل قد يكون مقاتلة ولا يقع قتل وبا ذكر من انه يحسن عنده ما ذكر لا يظهر حسنه بل القراتان تحتملان الوجهين وقال ابو الفتح بن جني في قراءة قتادة لا يحسن ان يستند الفعل الا الى الربيين لما فيه من معنى التكثير الذي لا يجوز ان يستعمل في قتل شخص واحد فان قيل يستند الى نبي مراعاة لمعنى كم فالجواب ان اللفظ قد مشى على جهة الافراد في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في معه على ان المراد انما هو التمثيل بواحد واحد فخرج الكلام على معنى كم قال ابو الفتح وهذه القراة تقوى قول من قال ان قتل وقاتل انما يستند الى الربيين انتهى وليس بظاهر لان كاين هي مثل كم وانت اذا قلت كم من عان فككته فافردت راعيت لفظ كم ومعناها الجمع واذا قلت كم من عان فككتهم راعيت معنى كم لا لفظها وليس معنا مراعاة اللفظ الا انك افردت الضمير والمراد الجمع فلا فرق من حيث المعنى بين فككته وفككتهم كذلك لا فرق بين قتل معه ربيون وقتل معه ربيون وانما جاز مراعاة اللفظ تارة ومراعاة المعنى تارة لان مدلول كم وكاين كثير والمعنى جمع كثير واذا اخبرت عن جمع كثير فتارة تفرد مراعاة اللفظ وتارة تجمع مراعاة للمعنى كما قال تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر فقال منتصر وقال ويولون الدبر فافرد منتصر وجمع في ويولون الدبر وقول ابي الفتح جواب للسوال الذي فرضه ان اللفظ قد جرى على الافراد في قوله من نبي اي روعي لفظ كاين لكون تمييزها جاء مفردا فناسب لما ميزت بمفرد ان يراعى لفظها والمعنى على الجمع وقوله دون اللفظ المفرد في معه على ان المراد انما هو التمثيل بواحد واحد هذا المراد مشترك بين ان يفرد الضمير او يجمع لان الضمير المفرد ليس معناه هنا المراد مدلوله بل لا فرق بينه مفردا ومجموعا من حيث المعنى اذ لا فرق دلالته عامة وهي دلالته على كل فرد فرد وقوله فخرج الكلام على معنى كم لا يخرج الكلام على معنى كم انما خرج عن جمع الضمير على معنى كم دون لفظها لانه اذا افرد لفظا لم يكن مدلوله مفردا انما يكون جمعا كما قالوا هو احسن الفتيان واجمله بمعناه واجملهم ومن اسند قتل او قتل

الى ربيون فالمعنى عنده قتل بعضهم كما تقول قتل بنو فلان في وقعة كذا او جماعة منهم والربي
عائد الى الرب لكسرة الراء من تغيير النسب كما قالوا امسي في النسبة الى امس قاله الاخفش
او الى الجماعة الكثيرة قاله يونس بن حبيب وربيون منسوب اليها فاما قطرب جماعة العلما
على قول يونس واما المفسرون فقال ابن مسعود وابن عباس في رواية هم الالوف
واختاره الفرا وعين عدده كلام بعض المفسرين فقال هم عشرة الاف وقال ابن عباس
في رواية ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة والسدي والربيع هم الجماعات الكثيرة
واختاره ابن قتيبة وقال ابن عباس في رواية والحسن هم العلما الاتقيا الصبر
على ما يصيبهم واختاره اليزيدي قاله الربيع والزجاج وقال ابن زيد الاتباع والربانيون
الولاة وقال ابن فارس المتالهون العارفون بالله وقيل وزرا الانبيا وقال
الضحاك الربية الواحدة الف والربيون جمعها وقال الكلبي الربية الواحدة
عشرة الاف وقال النقاش هم المكثرون العلم من قولهم ربا الشي يربوا اذا كثر وهذا
لا يصح لاختلاف المادتين لان ربا اصوله را وبا وواو واصول هذا را وبا ويا وقرا
الجمهور بكسر الراء وقرا علي وابن مسعود وابن عباس وعكرمة والحسن وابو رجاء
وعمرو بن عبيد وعطا بن السايب بضم الرا وهو من تغيير النسب كما قالوا دهري
بضم الدال وهو منسوب الى الدهر الطويل وقرا ابن عباس فيما روى قتادة عنه
بفتح الراء قال ابن جني هي لغة تميم وكلها لغات والضمير في وهنوا عائد على
الربيين ان كان الضمير في قتل عائدا على النبي وان كان ربيون مسندا اليه الفعل
مبنيا للفاعل فكذلك او للمفعول فالضمير يعود على من بقي منهم اذ المعنى يدل عليه
اذ لا يصح عوده على ربيون لاجل العطف بالفا لما اصابهم في سبيل الله بقتل انبيائهم
او ربيهم وقرا الجمهور فما وهنوا بفتح الهاء وقرا الاعمش والحسن وابو السماك
بكسرها وهي لغات وهن يهن كوعد يعد ووهن يوهن كوجل يوجل وقرا
عكرمة وابو السماك ايضا وهنوا باسكان الهاء كما قالوا نعم في نعم وشهدوا في شهد
وهم تسكين عين فعل وما ضعفوا عن الجهاد بعد ما اصابهم وقيل ما ضعف يقينهم
ولا انحلت عزيمتهم واصل الضعف نقصان القوة ثم يستعمل في الراي والعقل
وقرئ ضعفوا بفتح العين وحكاها الكسايي لغة وما استكانوا قال ابن اسحاق
ما قعدوا عن الجهاد في دينهم وقال السدي ما ذلوا وقال عطا ما تضرعوا وقال
مقاتل ما استسلموا وقال ابو العالية ما جبنوا وقال قتادة والربيع ما ارتدوا عن
نصرتهم ودينهم ولكنهم قاتلوا على ما قاتل عليه نبيهم حتى لحقوا بهم وكل هذه اقوال
متقاربة وهذا التعريض لما اصابهم يوم احد من الوهن والانكسار عند الارجاف
بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عن ذلك عن مجاهدة المشركين
واستكانتهم لهم حين اراد بعضهم ان يعتضد بالمنافق عبد الله بن ابي في طلب الامان
عن ابي سفيان واستكان ظاهره انه استفعل من الكون فتكون اصل الفه واوا
او من قول العرب بات فلان بكينة سو اي بحالة سو واكانه يكينه اذا خضعه
قال هذا الازهري وابو علي فعلى قولهما اصل الالف يا وقال الفرا وطايفة
من النحاة انه افتعل من السكون واشبعت الفتحة فتولد منها الف كما قال اعوذ بالله
من العقراب يريد العقرب وهذا الاشباع لا يكون الا في الشعر وهذه الكلمة
في جميع تصاريفها بنيت على هذا الحرف تقول استكان يستكين فهو مستكين فهو
مستكين ومستكان له والاشباع لا يكون على هذا الحد **والله مع الصابرين** اي على
قتال عدوهم قاله الجمهور او على دينهم وقتال الكفار والظاهر العموم لكل صابر
على ما اصابه من قتل في سبيل الله وبلا او اذى يناله بقول او فعل او بمصيبة في
نفسه او اهله او ماله او ما يجري مجرى ذلك وكثيرا ما تمدحت به العرب بالصبر
وعرضت عليه كما قال طرفة بن العبد

• وتشكي النفس ما اصاب بها • فاصبري انك من قوم صبر •

ان

• ان تلاقي سفيا لا تلفا • فرج الخير ولا نكبوا نصر •

وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين لما ذكر ما كانوا عليه من الجلد والصبر وعدم الوهن والاستكانة للعدو
وذلك كله من الافعال النفسانية التي يظهر اثرها على الخروج الجوارح ذكر ما كانوا عليه
من الانابة والاستغفار والالتجا الى الله تعالى بالدعا وحصر قولهم في ذلك القول فلم تكن
لهم ملجا ولا مفزع الا الى الله تعالى ولا قول الا هذا القول لا ما كنتم عليه يوم احد من الاضطراب
واختلاف الاقوال فمن قايل ناخذ امانا من ابي سفيان ومن قايل نرجع الى ديننا الاول
ومن قايل ما قال حين فر وهو لا ندخر مقاتل نبيهم او ربيهم فلم يهنوا بل صبروا
وقالوا هذا القول وهم ربيون احبار هضما لانفسهم واستغفارا بان ما نزل من بلايا الدنيا انما
هو بذنوب من البشر كما كان في قصة احد بعصيان من عصى وقرا الجمهور قولهم بالنصب
على انه خبر كان وان قالوا في موضع الاسم جعلوا ما كان اعرف الاسم لان ان وصلها تتنزل
منزلة العلم وقرات فرقة منهم حماد بن سلمة عن ابن كثير وابو بكر عن عاصم فيما ذكره المهدوي
برفع قولهم جعلوه اسم كان والخبر ان قالوا والوجهان فصيحان وان كان الاول اكثر
وقد قرئ بهما لم تكن فتنتهم بالوجهين في السبعة وقدم طلب الاستغفار على طلب تثبيت
الاقدام والنصرة ليكون طلبهم ذلك الى الله عن زكا وطهارة فيكون طلبهم التثبيت بتقديم
الاستغفار حريا بالاجابة وذنوبنا واسرافنا متقاربان من حيث المعنى فجاء ذلك على
سبيل التاكيد وقيل الذنوب ما دون الكباير والاسراف الكباير وقال ابو عبيدة
الذنوب هي الخطايا واسرافنا اي تفريطنا وقال الضحاك الذنوب عام والاسراف في
الامر الكباير خاصة والاقدام هنا قيل حقيقة دعوا بتثبيت الاقدام في مواطن الحرب
ولقا العدو كي لا تزل وقيل المعنى شجع قلوبنا على لقاء العدو وقيل ثبت قلوبنا على
دينك والاحسن حمله على الحقيقة لانه من مظانها وثبوت القدم في الحرب لا يكون الا من
ثبوت صاحبها في الدين وكثيرا ما جاءت هذه اللفظة دايرة في الحرب ومع النصرة لقوله
افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وقيل
اغفر لنا ذنوبنا في المخالفة واسرافنا في الهزيمة وثبت اقدامنا بالمصابرة وانصرنا
على القوم الكافرين بالمجاهدة قال ابن فورك في هذا الدعا رد على القدرية لقولهم
ان الله تعالى لا يخلق افعال العبد ولو كان ذلك لم يدع فيما لم يفعله وفي
هذا دليل على مشروعية الدعا عند لقا العدو الدعا المعين وقد جاء
في القران ادعية اعقب الله بالاجابة فيها **فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة**
قرا الجحدري فاثابهم من الاثابة ولما تقدم في دعايهم ما يتضمن الاجابة فيه التوابين
وهو قولهم اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فهذا يتضمن ثواب الاخرة وثبت اقدامنا وانصرنا
يتضمن ثوابا ثواب الدنيا اخبر تعالى انه منحهم التوابين وهناك بدو في الطلب بالاهم
عندهم وهو بانيسا عنه ثواب وهنا اخبر بما اعطاهم مقدما ذكر ثواب الدنيا مشعرا
بان يكون اشعار لهم بقبول دعايهم واجابتهم الى دعوتهم ولان ذكر في الزمان تقدم
على ثواب الاخرة قال قتادة وابن اسحاق وغيرهما ثواب الدنيا هو الظهور على
عدوهم وقال ابن جريج هو الظفر والغنيمة وقال الزمخشري ثواب الدنيا من النصرة
والغنيمة والعز وطيب الذكر وقال النقاش ليس الا الظفر والغلبة لان الغنيمة لم تحل
الا لهذه الامة وهذا صحيح ثبت في الحديث واحلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي وهي احدى
الخمس التي اوتيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوتها احد قبله وحسن ثواب الاخرة
الجنة بلا خلاف قاله ابن عطية وقيل الاجر المغفرة وخص ثواب الاخرة بالحسن دلالة
على فضله وتقدمه وانه هو المعتد به عنده ممن يريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة
بالحسن دلالة على فضله وتقدمه وانه هو المعتد به عنده ترغيبا فيما يحصله من العمل الصالح
ومناسبة لاخر الاية قال على من عمل لدنياه اضر باخرته ومن عمل لاخرته اضر بدنياه
وقد يجمعهما الله تعالى لاقوام **والله يحب المحسنين** قد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم

الاحسان حين سئل عن حقيقته في حديث سؤال جبريل ان تعبد الله كانك تراه وفسره المفسرون هنا باحد قولين وهو من احسن ما بينه وبين ربه في لزوم طاعته او من ثبت في القتال مع نبيه حتى يقتل او يغلب **يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين** الخطاب عام يتناول اهل احد وغيرهم وما زال الكفار ينشا بدين على رجوع المومنين عن دينهم ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سوا وودوا لو تكفرون لن تنفعكم ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وقيل الخطاب خاص بمن كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المومنين يوم احد فعلى الاول علق على مطلق طاعتهم الرد على العقب والانقلاب في الخسران وهذا غاية في التحرز منهم والمجانبة لهم فلا يطاعون في شي ولا يشاورون لان ذلك يستجر الى موافقتهم ويكون الذين كفروا عاما وعلى القول الثاني يكون الذين كفروا خاصا فقال علي وابن عباس هم المنافقون قالوا للمومنين لما رجعوا من احد لو كان نبيا ما اصابه الذي اصابه فارجعوا الى اخوانكم وقال ابن جريج هم اليهود والنصارى وقاله الحسن وعن ان تستنصحوا اليهود والنصارى وتقبلوا منهم لانهم كانوا يستغوونهم ويوقعون لهم الشبه ويقولون لو كان نبيا حقا لما غلب ولما اصابه واصحابه ما اصابهم وانما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوما له ويوما عليه وقال السدي هم ابو سفيان واصحابه من عباد الاوثان وقال الحسن ايضا هو كعب واصحابه وقال ابو بكر الرازي فيها دلالة على النهي عن طاعة الكفار مطلقا لكن اجمع المسلمون على انه لا يندرج تحته من وثقنا بنصحه منهم كالجاسوس والخريت الذي يهدي الى الطريق وصاحب الراي ذي المصلحة الظاهرة والزوجة تشير بصواب والردة هنا على العقب كناية عن الرجوع الى الكفر وخاسرين اي مغبونين ببيعكم الاخرة **بل الله مولاكم وهو خير الناصرين** بل ترك الكلام الاول من غير ابطال واخذ في كلام غيره والمعنى ليس للكفار اولياء فيطاعوا في شي بل الله مولاكم وقرا الحسن بنصب الجلالة على معنى بل اطيعوا الله لان الشرط السابق يتضمن معنى النهي اي لا تطيعوا الكفار فتكفروا بل اطيعوا الله مولاكم وهو خير الناصرين لما ذكر انه مولاهم اي ناصرهم ذكر انه خير ناصر لا يحتاج معه الى نصرة احد ولا ولايته وفي هذا دلالة على ان من قابل النصرة من الله لا يخذل ولا يغلب لان الله مولاه وقد قال الله تعالى ان تنصروا الله ينصركم فلا غالب لكم **سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب** اي هؤلاء الكفار وان كانوا ظاهرين عليكم يوم احد فانا نخذلهم بالقاء الرعب في قلوبهم واتى بالسين القريبة الاستقبال وكذا وقع القى الله الرعب في قلوبهم يوم احد فانا نخذلهم بالرعب في قلوبهم يوم احد فانهزموا الى مكة من غير سبب من المسلمين ولهم اذ ذاك القوة والغلبة وقيل ذهبوا الى مكة فلما كانوا ببعض الطريق قالوا ما صنعنا شيا قتلنا منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا فاستاصلوهم فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم فامسكوا الا ما حققته للاجرام واستعير هنا للجعل ونظيره والذين يرمون المحصنات ومنه قول الشاعر

هما نفثا في في من فمويهما ● على النابح العاوي اشد رجام ●

وقرا الجمهور سنلقي بالنون وهو مشعر بعظم ما يلقى اذا اسنده الى المتكلم بنون العظمة وقرا ايوب السختياني سيلقي بالياء جريا على الغيبة السابقة في قوله وهو خير الناصرين وقدم في قلوبهم وهو مجرور على المفعول للاهتمام بالمحل الملقى فيه قبل ذكر الملقى وقرا ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين والباقون بسكونها فقيل لغتان وقيل الاصل السكون وضم اتباعا كالصبح والصبح وقيل الاصل الضم وسكن تخفيفا كالرسل والرسل وذكروا في القاء الله الرعب في قلوب الكفار قصة طويلة اردنا ان لا نخلي الكتاب من شي منها فلخصنا منها ان عليا رضي الله عنه اخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بان ابا سفيان واصحابه حين ارتحلوا ركبوا الابل وجنبوا الخيل فسر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع الرسول الى

المدينة فتجهز واتبع المشركين الى حمراء الاسد وان معبدا الخزاعي جاء الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كافر متغيض مما حل بالمسلمين وكانت خزاعة تميل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المشركين هموا بالرجوع الى القتال فخذلهم صفوان بن امية ومعبد وقال معبد خرجوا يتحرقون عليكم في جمع لم ار مثله قط الا نواصي خيلهم قد جاءتكم وحملني ما رايت الى ان قلت في ذلك شعرا وانشد ●

كادت تهد من الاصوات راحلتي ● اذ سالت الارض بالجرد الابابيل ●

تردي باسد كرام لا تنابلة ● عند اللقاء ولا ميل معازيل ●

فظلت عدوا اظن الارض مائلة ● لما سموا برئيس غير مخذول ●

الى اخر الشعر فوقع الرعب في قلوب الكفار وقوله سنلقي وعد للمومنين بالنصر بعد يوم احد والظفر وقال نصرت بالرعب من مسيرة شهر وفيها دلالة على صدق نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اخبر عن الله بانه يلقي الرعب في قلوبهم فكان كما اخبر به **بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا** الباء للسبب وما مصدرية اي بسبب اشراكهم بالله الهة لم ينزل باشراكها حجة ولا برهانا وتسلط النفي على الانزال والمقصود نفي السلطان اي الهة ليس لا سلطان في اشراكها فينزل نحو قوله ● على لاحب لا يهتدى بمناره ●

اي لا منار له فيهتدى به وقوله ● ولا ترى الضب بها ينجحر ●

اي لا ينجحر الضب فيرى بها والمراد نفي السلطان والنزول معا وكان الاشراك بالله لالقاء الرعب لانهم يكرهون الموت ويوثرون الحياة اذ لم تتعلق امالهم بالاخرة ولا بثواب فيها ولا عقاب فصار اعتقادهم ذلك موجبا للرغبة في الحياة الدنيا كما قالوا وما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما نحن بمبعوثين وفي قوله ما لم ينزل به سلطانا دليل على ابطال التقليد اذ لا برهان مع المقلد **وماواهم النار** اخبر تعالى بان مصيرهم ومرجعهم الى النار فهم في الدنيا مرعوبون وفي الاخرة يعذبون بسبب اشراكهم فهو جالب لهم الشر في الدنيا والاخرة **وبئس مثوى الظالمين** بالغ في ذم مثواهم والمخصوص بالذم محذوف اي وبئس مثوى الظالمين النار وجعل النار ماواهم ومثواهم وبدا بالماوى وهو المكان الذي ياوي اليه الانسان ولا يلزم منه الثوا لان الثوا دال على الاقامة فجعلها ماوى ومثوى كما قال تعالى والنار مثوى لهم ونبه على الوصف الذي استحقوا به النار وهو الظلم وهو مجاوزة الحد اذ اشركوا به غيره كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم **ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون** هذا جواب لمن رجع الى المدينة من المومنين قالوا وعدنا الله النصر والامداد بالملائكة فمن اي وجه اتينا فنزلت اعلاما انه تعالى صدقهم الوعد ونصرهم على اعدائهم اولا وكان الامداد مشروطا بالصبر والتقوى واتفق من بعضهم من المخالفة ما نص الله في كتابه وجاءت المخاطبة بجمع ضمير المومنين في هذه الايات وان كان لم يصدر ما يعاتب عليه من جميعهم وذلك على طريقة العرب في نسبة ما يقع من بعضهم للجميع على سبيل التجوز وفي ذلك ابقا على من فعل وستر اذ لم يعين وزجر لمن لم يفعل وصدق الوعد هو انهم هزموا المشركين اولا وكان لعلي بن ابي طالب وحمزة بن عبد المطلب والزبير وابي دجانة وعاصم بن ابي الاقلح بلاء عظيم في ذلك اليوم وهو مذكور في السير وكان المشركون في ثلاثة الاف ومعهم مائتا فرس والمسلمون في سبعمائة رجل وتعدت صدق هنا لاثنين ويجوز ان يتعدى الى الثاني بحرف جر تقول صدقت زيدا الحديث وصدقت زيدا في الحديث ذكرها بعض النحويين في باب ما يتعدى الى اثنين واصلها ان يكون الثاني بحرف الجر فتكون من باب استغفر واختار والفاصل في ان صدقكم ومعنى تحسونهم تقتلونهم وكانوا قتلوا من المشركين اثنين وعشرين

رجلا وقرا ابو عبيد بن عمير تحسونهم رباعيا من الاحساس اي تذهبون حسهم بالقتل وعنى
بالقتل بوقت الفشل وهو الجبن والضعف والتنازع وهو التجاذب في الامر وهذا التنازع
صدر من الرماة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رتب الرماة على فم الوادي وقال
اثبتوا مكانكم وان رايتمونا هزمناهم فانا لا نزال غالبين ما ثبتم مكانكم ووعدهم بالنصر
ان انتهوا الى امره فلما انهزم المشركون قال بعض الرماة قد انهزموا فما موقفنا هنا الغنيمة
الحق بنا بالمسلمين وقال بعضهم بل نثبت على مكاننا كما امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل التنازع هو ما صدر من المسلمين من الاختلاف حين صيح ان محمدا قد قتل والعصيان
هو ذهاب من ذهب من الرماة من مكانه طلبا للنهب والغنيمة وكان خالد حين راى قلة
الرماة صاح في خيله وحمل على من بقي من الرماة فقتلهم وحمل على عسكر المسلمين فتراجع
المشركون واصيب من المسلمين نحو سبعين رجلا من بعد ما اراكم ما تحبون وهو ظفر
المومنين وغلبتهم قال الزبير بن العوام لو رايتني انظر الى خدم هند وصواحبها
مشمرات هوارب ما دون اخذهن قليل ولا كثير اذ قالت الرماة الى العسكر يريدون
النهب وخلوا ظهورنا للخيل فاتينا من ادبارنا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل
فانكفانا وانكفا القوم علينا واذا في قوله اذا فشلتم قيل بمعنى اذ وحتى حرف جر
ولا جواب لها اذ ذاك وتتعلق بتحسونهم اي تقتلونهم الى ذلك الوقت وقيل حتى
حرف ابتدا دخلت على الجملة الشرطية كما تدخل على جمل الابتدا والجواب ملفوظ به
وهو قوله وتنازعتم في الامر على زيادة الواو قاله الفرا وغيره وثم صرفكم على زيادة
ثم وهذان القولان والذي قبلهما ضعاف والصحيح انه محذوف لدلالة المعنى عليه
فقدره ابن عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وغيرهما امتحنتم والتقادير متقاربة
وحذف جواب الشرط لفهم المعنى جائز كقوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في
الارض او سلما في السما فتاتيهم باية فتقديره فافعل ويظهر ان الجواب محذوف غير
ما قدروه وهو انقسمتم الى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير فلما نجاهم الى البر فمنهم
مقتصد التقدير انقسموا الى قسمين فمنهم مقتصد لا يقال كيف يقال انقسمتم فمنهم فشل
وتنازع وعصى لان هذه الافعال لم تصدر من كلهم بل من بعضهم كما ذكرناه اول الكلام في
هذه الاية وقال ابو بكر الرازي دلت الاية على تقدم وعد الله تعالى للمومنين بالنصر
على عدوهم ما لم يعصوا اتباعهم وقتلهم وكان كما اخبر به بهزموهم وقتلوا وذلك على صدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الاخبار بالغيوب من خصائص الربوبية وصفات
الالوهية لا يطلع عليها الا من اطلعه عليها ولا ينتهي علمه الينا الا على لسان رسول يخبرنا
عن الله تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة قال ابن عباس وجمهور
المفسرين الدنيا الغنيمة وقال ابن مسعود ما شعرنا احدا من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يريد الدنيا حتى كان يوم احد والذين ارادوا الاخرة هم الذين ثبتوا
في مركزهم مع اميرهم عبد الله بن جبير في نفر دون العشرة فقتلوا جميعا وكان الرماة
خمسين ذهب منهم نيف على اربعين للنهب وعصوا الامر وممن اراد الاخرة من ثبت بعد
تخاذل المسلمين فقاتل حتى قتل كانس بن النضر وغيره ممن لم يضطرب في قتاله
ولا في دينه وهاتان الجملتان اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف ثم صرفكم عنهم
اي جعلكم تنصرفون ليبتليكم اي ليمتحن صبركم على المصايب وثباتكم على الايمان
عندها وقيل صرفكم عنهم اي لم تتمادوا الكسرة عليكم فيستاصلوكم وقيل المعنى
لم يكلفكم طلبهم عقيب انصرافهم وقالت المعتزلة على معنى ثم انصرفتم عنهم فاضافه
الى الله باخراج الرعب من قلوب الكافرين ابتلاء للمومنين وقيل معنى ليبتليكم
لينزل بكم ذلك البلاء من القتل والتمحيص ولقد عفا عنكم قيل عن عقوبتكم على فراركم

ولم يواخذكم

ولم يواخذكم به وقيل بدء العدو عنكم وقيل بترك الامر بالعود الى قتالهم من فوركم وقيل
بترك الاستيصال بعد المعصية والمخالفة فمعنى عفا عنكم ابقا عليكم وقال الزمخشري قتل
منهم جماعة سبعون وقتل عم النبي صلى الله عليه وسلم وشج في وجهه وكسرت رباعيته وانما
العفو ان لم يستاصلهم هولاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سبيل الله غضاب لله
يقاتلون اعداء الله نهوا عن الشي فضيعوه فما انتهوا ما تركوا حتى غموا بهذا الغم بافسق الفاسقين
اليوم يتجرم كل كبيرة ويركب كل داهية ويسحب عليها ذيله ويزعم انه لا باس عليه
انتهى كلام الحسن والظاهر ان العفو انما هو عن الذنب اي لم يواخذكم بالعصيان ويدل
عليه تذنيبه قوله وعصيتم والمعنى ان الذنب كان يستحق اكثر مما نزل بكم فعفا عنكم فهو
اخبار بالعفو عن من كان يستحق بالذنب من العقاب وقال بهذا ابن اسحاق وجماعة
وفيه مع ذلك تحذير والله ذو فضل على المومنين اي في الاحوال او بالعفو وقد
تضمنت هذه الايات من البيان والبديع ضروبا من ذلك الاستفهام الذي
معناه الانكار في ام حسبتم والتجنيس المماثل في انقلبتم ومن ينقلب وفي ثواب
الدنيا وحسن ثواب الاخرة والمغاير في قولهم الا ان قالوا وتسمية الشي باسم سببه
في تمنون الموت اي الجهاد في سبيل الله وفي قوله وثبت اقدامنا فيمن فسره لكن بالقلوب
لان ثبات الاقدام متسبب عن ثبات القلوب والالتفات في وسنجزي الشاكرين
والتكرار في ولما يعلم لاختلاف المتعلق والتنبيه على فضل الصابر وفي افان مات
او قتل لان العرف في الموت خلاف العرف في القتل والمعنى فيهما مفارقة الروح للجسد
فهو واحد ومن يريد ثواب الجهتين وفي ذنوبنا واسرافنا في قول من سوى بينهما
وفي ثواب وحسن ثواب وفي لفظ الجلالة وفي منكم من يريد الجهتين والتقسيم في ومن
يرد وفي منكم من يريد والاختصاص في الشاكرين والصابرين والمحسنين والطباق
في امنوا ان تطيعوا الذين كفروا والتشبيه في يردوكم على اعقابكم شبه الرجوع عن الدين
بالرجوع القهقري والذين حبطت اعمالهم شبهت بالكفر الخاسر الذي ذهب ربحه وراس
ماله وبالمنقلب الذي يروح في طريق ويغدو في اخرى وفي قوله سنلقي وقيل
هذا كله استعارة والحذف في عدة مواضع **المفردات** الاصعاد ابتدا
السفر والمخرج والصعود مصدر صعد رقي من اسفل الى علو قاله الفرا وابو حاتم
والزجاج وقال القتبي اصعد ابعد في الذهاب فكانه ابعاد كابعاد الارتفاع ٥

قال الشاعر

الا ايهذا السايلي باين اصعد ٭ فان لها في ارض يثرب موعدا

وانشد ابو عبيدة

قد كنت تبكيني على الاصعاد ٭ فاليوم سرحت وصاح الحادي

وقال المفضل صعد واصعد وصعد بمعنى واحد والصعيد وجه الارض وصعدة اسم من
من اسما الارض واصعد معناه دخل في الصعيد ٭ فات الشي اعجز ادراكه وهو متعد
ومصدره فوت وهو قياس فعل المتعدي ٭ النعاس النوم الخفيف يقال منه نعس
ينعس نعاسا فهو ناعس ولا يقال نعسان وقال الفرا قد سمعتها ولكني لا اشتهيها
٭ المضجع المكان الذي يتكا فيه للنوم ومنه واهجروهن في المضاجع والمضاجع المصارع
وهي اماكن القتل سميت بذلك لضجعة المقتول فيها ٭ الغزو القصد وكذلك
المغزى ثم اطلق على قصد مخصوص وهو الايقاع بالعدو وتقول غزى بني فلان اوقع
بهم القتل والنهب وما اشبه ذلك وغزى جمع غاز كعاف وعفى وقالوا غزا بالمد
وكلاهما لا ينقاس ٭ اجرى اسم الفاعل المعتل اللام مجرى صحيحها كركع
وصوام وقيام فعله كقاض وقضاة ويقال اغزت الناقة عسر لقاحها واتان مغزية
تاخر نتاجها ثم تنتج ٭ يقال لان الشي يلين فهو لين والمصدر ليان بفتح اللام
واصله في الجرم وهو نعومته وانتفا خشونته ولا يدرك الا باللمس ثم توسعوا

وتقلوه الي المعاني • الفظاظة الجفوة في المعاشرة قولا وفعلا قال الشاعر في ابن له
• اخشى فظاظة عم او جفاء اخ • وكنت اخشى عليها من اذا الكلم •
الغلظ اصله في الجرم وهو تكثر اجزائه ثم يستعمل في قلة الانفعال والاشفاق والرحمة
كما قال الشاعر •
• يبكى علينا ولا نبكى على احد • لنحن اغلظ اكبادا من الابل •
• الانفضاض التفرق وفضضت الشي كسرته وهو تفرقت اجزائه • الخذل والخذلان
هو الترك في موضع يحتاج فيه الي التارك واصله من خذل الظبي ولهذا قيل لها خاذل
اذا تركتها امها وهذا علي النسب اي ذات خذل لان المتروكة هي الخاذل بمعنى مخذولة
ويقال خاذلة قال الشاعر •
• بجيد مغزله اوما خاذلت • من الظبا تراعى منزلا رغيا •
ويقال ايضا لها خذول فعول بمعنى مفعول قال
• خذول تراعى ربربا بخميلة • تناول اطراف البرير وترتدي •
• الغلول اخذ المال من الغنيمة في خفا والفعل منه غل يغل بضم الغين والغل
الضغن والفعل منه غل يغل بكسر الغين وقال ابو علي تقول العرب اغل الرجل
اغلالا اذا خان في الامانة قال النمر •
• جزى الله عنا حمزة ابنة نوفل • جزاء مغل بالامانة كاذب •
وقال بعض اللغويين الغلول ماخوذ من الغلغل الغلل وهو الماء الجاري في اصول
الشجر والروح ويقال ايضا في الغلول اغل اغلالا واغل الجازر سرق الذي شيا من اللحم
مع الجلد ويقال اغله وجده غالا كقولك بخلته اي جعلته بخيلا • السخط مصدر
سخط [illegible] ويقال منه السخط بضم السين وسكون الخا ويقال مات فلان
في سخطة الملك اي في سخطه والسخط الكراهة المفرطة ويقابله الرضا **اذ تصعدون
ولا تلوون علي احد والرسول يدعوكم في اخراكم** هذه من الجمل التي تضمنت
التوبيخ والعتب الشديد اذ هو تذكار بفرار من فر وبالغ في الهرب ورسول الله صلى الله
عليه وسلم يدعوه اليه فمن شدة الفرار واشتغاله بنفسه وهو يروم نجاتها لم يسمع
الي دعا الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا من اعظم العتب حيث فروا تجاه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يدعوه اليه وقرا الجمهور تصعدون مضارع اصعد والهمزة في اصعد
للدخول اي دخلتم في الصعيد ذهبتم فيه كما تقول اصبح زيد اي دخل في الصباح فالمعنى اذ
تذهبون في الارض ويبين ذلك قراءة ابي اذ تصعدون في الوادي وقرا ابو عبد الرحمن
والحسن ومجاهد وقتادة واليزيدي تصعدون من صعد الجبل اذا ارتقى عليه
وقرا ابو حيوة تصعدون من تصعد في السلم واصله تتصعدون فحذفت احدى التاءين
على الخلاف في ذلك اهي تا المضارعة ام تا تفعل والجمع بينها انهم اولا اصعدوا في الوادي
لما ارهقهم العدو وصعدوا في الجبل وقرا ابن محيصن وابن كثير في رواية شبل
يصعدون ولا يلوون بالياء على الخروج من الخطاب الى الغيبة والعامل في اذ ذكروا اذكر
محذوفة او عصيتم او تنازعتم او فشلتم او عفا عنكم او ليبتليكم او صرفكم وهذان عن
الزمخشري وما قبل عن ابن عطية والثلاثة قبلها بعيدة لطول الفصل والاول جيد لان
ما قبل اذ جمل مستقلة يحسن السكوت عليها فليس لها تعلق اعرابي بما بعدها انما
تتعلق به من حيث ان السياق كله في قصة واحدة وتعلقه بصرفكم جيد من حيث المعنى
وبعفا عنكم جيد من حيث القرب ومعنى تلوون على احد اي لا ترجعون لاحد من شدة
الفرار ويقال لوى بكذا اذا ذهب به ولوى عليه وعطف وهذا اشد في المبالغة من قوله
• احوا الجهد لا يلوي على من تعذرا • وهل يرد المنهزم شي •

وقرئ

انها
وقرئ تلوون بابدال الواو همزة وذلك لكراهة اجتماع الواوين وقياس هذه الواو المضمومة
ان لا تبدل همزة لان الضمة فيها عارضة وبيانه وقعت الواو غير اول وهي مضمومة فلا يجوز الابدال
منها همزة الا بشرطين احدهما ان تكون الضمة لازمة الثاني ان لا تكون يمكن تخفيفها بالاسكان
مثال ذلك فووج وفوول وغوور فهنا يجوز فؤوج وفؤول وغؤور بالهمز ومثل كون الضمة
عارضة لقد ادلوك ومثل امكان تخفيفها بالاسكان هذا سوور وقوور جمع سوار ونوار
فانك تقول فيهما سور ونور ومنه بعض اصحابنا على شرط اخر وهو لا بد منه وهو ان لا يكون
مدغما فيها نحو تعوذ فلا يجوز فيه تعوذ بابدال الواو المضمومة همزة وزاد بعض النحويين
شرطا اخر وهو ان لا تكون الواو زائدة نحو الترهوك وهذا الشرط ليس مجمعا عليه وقرا
الحسن تلون وخرجوها على قراءة همزة الواو ونقل الحركة الي اللام وحذف الهمزة قال
ابن عطية وحذف احدي الواوين الساكنين وكان قد قال في هذه القراة هي لغة متركبة
على قراءة من همز الواو المضمومة ثم نقلت حركة الهمزة الي اللام انتهى وهذا الكلام عجيب تخيل هذا
الرجل انه نقلت الحركة الي اللام فاجتمع واوان ساكنان احدهما الواو التي هي عين الكلمة والاخرى
واو الضمير فحذفت احدي الواوين لانهما ساكنتان وهذا قول من لم يمعن في صناعة
النحو لانها اذا كانت متركبة على لغة من همز الواو ثم نقل حركتها الي اللام فان الهمزة اذ ذاك
تحذف ولا يلتقي واوان ساكنان ولو قال استثقلت الضمة على الواو لان الضمة كانها
واو فصار ذلك كانه جمع ثلاث واوات فنقلت الضمة الي اللام فالتقى ساكنان فحذفت
الاولى منها ولم يبهم في قوله احدي الواوين لامكن ذلك في توجيه هذه القراءة الشاذة اما ان
يبنى ذلك علي انه لغة من همز علي زعمه فلا يتصور ويحتمل ان يكون مضارع ولي وعدي بعلي
على التضمين بمعنى العطف اي ولا تعطفون على احد وقرا الاعمش وابو بكر
في رواية عاصم تلوون من الوي وهي لغة في لوي وظاهر قوله على احد العموم وقيل المراد به
النبي صلى الله عليه وسلم وعبر باحد عنه تعظيما له وصونا لاسمه ان يذكر عندها هم عنه قاله
ابن عباس والكلبي وقرا حميد بن قيس على احد بضم الهمزة والحا وهو الجبل وقال ابن
عطية والقراة الشهيرة اقوى لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن على الجبل الا بعدما فر
الناس عنه وهذه الحال من اصعادهم انما كانت وهو يدعوهم انتهى وقال غيره
الخطاب فيه لمن امعن في الهرب ولم يصعد الجبل مع من صعد ويجوز ان يكون اراد بقوله ولا
تلوون على احد اي من كان على جبل احد وهو النبي صلى الله عليه وسلم والذين معه
الذين صعدوا ويلوون من لي العنق لان من عرج على الشي يلوي عنقه عليه او عنان دابته
والالف واللام في الرسول للعهد ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي انه كان الي
عباد الله والناس يفرون عنه وروي اي عباد الله ارجعوا قاله ابن عباس وفي رواية
ارجعوا الي فاني رسول الله من يكر له الجنة وهو قول السدي والربيع قال القرطبي
وكان دعاؤه تغيير للمنكر ومحال ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم المنكر وهو
الانهزام ثم لا ينهى عنه ومعنى في اخراكم اي في ساقتكم وجماعتكم الاخرى وهي المتاخرة
يقال جيت في اخر الناس واخراهم كما تقول في اولهم واولاهم وقبائل متقدمتهم وجماعتهم الاولى
وفي قوله في اخراكم دلالة على عظيمة على شجاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الوقوف
على اعقاب الشجعان وهم فرار والثبات فيه انما هو للابطال الانجاد وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اشجع الناس قال سلمة كنا اذا احمر الباس اتقيناه برسول الله صلى الله عليه وسلم
فاثابكم غما بغم الفاعل باثابكم هو الله تعالى وقال الفرا الاثابة هنا بمعنى المعاقبة
انتهى وسمى الغم ثوابا على معنى انه قايم في هذه النازلة مقام الثواب الذي كان يحصل
لولا الفرار انتهى وهو نظير قوله • تحية بينهم ضرب وجيع •
وقال الاخر •
• اخاف زيادا ان يكون عطاوه • اداهم سودا او محدرجة سمرا •

جعل التنود والسباط عطا ومدحرجة بمعنى مدحرجة والباء في بغم اما ان تكون للمصاحبة او للسبب
فان كانت للمصاحبة وهي التي عبر بعضهم عنها بمعنى مع والمعنى غما مصاحبا لغم فيكون الغمان اذ
ذاك لهم فالاول هو ما اصابهم من الهزيمة والقتل والثاني اشراف خالد بخيل المشركين
عليهم قاله ابن عباس ومقاتل وقيل الغم الاول بسبب فرارهم الاول والثاني بسبب فرارهم
حين سمعوا ان محمدا قد قتل قاله مجاهد وقيل الاول ما فاتهم من الغنيمة واصابهم من الجراح
والقتل والثاني حين سمعوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل قاله قتادة والربيع وقيل
عكس هذا الترتيب وعزاه ابن عطية الى قتادة ومجاهد وقيل الاول ما فاتهم من الغنيمة
والفتح والثاني اشراف ابي سفيان عليهم ذكره الثعلبي وقيل الاول هو قتلهم وجراحهم
وكل ما جرى في ذلك المازق والثاني اشراف ابي سفيان على النبي صلى الله عليه وسلم
ومن كان معه قاله السدي ومجاهد ايضا وغيرهما وعبر الزمخشري عن هذا
المعنى وهو اجتماع الغمين لهم بقوله غما مضاعفا غما بعد غم وغما متصلا بغم من الاغتمام بما ارجف
به من قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والجرح والقتل وظفر المشركين وفوت الغنيمة
والنصر انتهى كلامه وقوله غما بعد غم تفسير للمعنى لا تفسير اعراب لان البا لا تكون بمعنى بعد
وان كان بعضهم قد ذهب الى ذلك وان كانت البا للسبب وهي التي عبر بعضهم عنها انها للجزا
فيكون الغم الاول للصحابة والثاني قال الحسن وغيره متعلقه المشركون يوم بدر والمعنى
اثابكم غما بالغم الذي وقع على ايديكم بالكفار يوم بدر وقال ابن عطية والبا على هذا
باء معادلة كما قال ابو سفيان يوم بيوم بدر والحرب سجال وقال قوم منهم الزجاج وتبعه الزمخشري
متعلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى جازاكم غما بسبب الغم الذي ادخلتموه على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر المومنين بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم قال
الزمخشري ويجوز ان يكون الضمير في فاثابكم للرسول صلى الله عليه وسلم اي فاساكم في
الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه ما نزل بكم فاثابكم غما اغتمه
لاجلكم بسبب غم اغتممتموه لاجله ولم يثربكم على عصيانكم ومخالفتكم وانما فعل ذلك
ليسليكم وينفس عليكم **لكيلا تحزنوا على ما فاتكم** من نصر الله **ولا على ما اصابكم** من
غلبة العدو انتهى كلامه وهو خلاف الظاهر لان المسند اليه الافعال السابقة هو الله تعالى
وذلك في قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم
والله فيكون قوله فاثابكم مسندا الى الله تعالى وذكر الرسول انما جاء في جملة حالية
نعى عليكم فراركم مع كون من اهتدوا على يده يدعوهم فلم يجي مقصودا لان يحدث عنه
الجملة التي ذكر فيها في تقرير الغرض المقرر اذ هي حال وما قاله الزمخشري فاثابكم عطف
على صدقكم انتهى وفيه بعد لطول الفصل بين المتعاطفين والذي يظهر انه معطوف على
تصعدون ولا تلوون لانه مضارع في معنى الماضي لان اذ تصرف المضارع الى الماضي اذ هي ظرف
لما مضى والمعنى اذ صعدتم وما لويتم على احد فاثابكم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم
اللام لام كي ويتعلق بقوله فاثابكم فقيل لا زائدة لانه لا يترتب على الاغتمام انتفا
الحزن على ما ذكر فقال الزمخشري لكيلا تحزنوا لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا
باحتمال الشدايد فلا تحزنوا فيما بعد وهي التمرن على تجرع الغموم والاعتياد لاحتمال
الشدايد ورتب على ذلك انتفا الحزن وجعل ظرف الحزن هو مستقبل لا تعلق له بقصة
احد بل ليتنفى الحزن عنكم بعد هذه القصة وقال ابن عطية المعنى لتعلموا ان ما وقع
بكم انما هو بجنايتكم فانتم اذيتم انفسكم وعادة البشر ان جاني الذنب يصبر للعقوبة واكثر
قلق المعاقب وحزنه انما هو مع ظنه البراة بنفسه انتهى وهذا تفسير مخالف لتفسير الزمخشري
ومن المفسرين من ذهب الى ان قوله لكيلا تحزنوا متعلق بقوله ولقد عفا عنكم ويكون الله
اعلمهم بذلك تسلية لمصابهم وعوضا عما اصابهم من الغم لان عفوه يذهب كل غم وفيه بعد

على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار انتهى فجعل العلة في الحقيقة ثبوتية م

لطول

لطول الفصل ولان ظاهره تعلقه بمجاوره وهو فاثابكم قال ابن عباس والذي فاتهم
من الغنيمة وما تحتمله الاية انه لما ذكر اصرارهم وفرارهم مجدين في الهرب في حال دعا
الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم بالرجوع عن الهرب والانحياز الى فئته كان الجد في الهرب
سببا لاتصال الغموم بهم وشغلهم بانفسهم طلبا للنجاة من الموت فصار ذلك اي شغلهم
بانفسهم واغتمامهم المتصل بهم من خوف من سبب خوف القتل سببا لانتفا الحزن على
فائت من الغنيمة ومصاب من الجراح والقتل لاخوانهم كانه قيل صاروا في حالة من اغتمامهم
واهتمامهم بنجاة انفسهم بحيث لا يخطر لهم ببال حزن على شي فائت ولا مصاب وان جل فقد شغلهم
بانفسهم لينتفي الحزن منهم **والله خبير بما تعملون** فهذه الجملة تقتضي تهديدا وخص العمل هنا
وان كان تعالى خبيرا بجميع الاحوال من الاعمال والاقوال والنيات تنبيها على اعمالهم من
تولية الادبار والمبالغة في الفرار وهي اعمال تخشى عاقبتها وعقابها **ثم انزل عليكم من بعد
الغم امنة نعاسا** الامنة الامن قاله ابن قتيبة وغيره وفرق اخرون فقالوا الامنة تكون
مع بقا اسباب الخوف والامن يكون مع زوال اسبابه. وقرا الجمهور امنة بفتح الميم
على انه بمعنى الامن او جمع امن كبار وبررة وبابه في اعرابه. وقرا النخعي وابن محيصن
امنة بسكون الميم بمعنى الامن ومعنى الاية امتنان الله عليهم بامنهم بعد الخوف والغم بحيث صاروا
من الامن تنامون وذلك ان الشديد الخوف والغم لا يكاد ينام وقد نقل المفسرون ما اخبرت
به الصحابة رضي الله عنهم من غلبة النوم الذي غشيهم كابي طلحة والزبير وابن مسعود واختلفوا
في الوقت الذي غشيهم فيه النعاس فقال الجمهور حين ارتحل ابو سفيان من موضع الحرب
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه وكان من المتحيزين اليه اذهب
فانظر الى القوم فان كانوا جنبوا الخيل فانهم ناهضون الى مكة وان كانوا على خيلهم فهم
عامدون الى المدينة فاتقوا الله واصبروا ووطنهم على القتال فمضى علي رضي الله عنه ثم رجع
فاخبر انهم جنبوا الخيل وقعدوا على اثقالهم عجالا فامن المومنون المصدقون رسول الله
صلى الله عليه وسلم والقى الله تعالى النعاس وبقي المنافقون الذين في قلوبهم مرض
لا يصدقون بل كان ظنهم ان ابا سفيان يوم المدينة فلم يقع على احد منهم نوم وانما كان
همهم في احوالهم الدنيوية. وثبت في البخاري من حديث ابي طلحة قال غشينا النعاس
ونحن في مصافنا يوم احد فجعل يسقط من يدي واحده ويسقط واخذه وفي طريق رفعت
راسي فجعلت ما ارى احدا من القوم الا وهو يميل تحت حجفته وهذا يدل على انهم غشيهم
النعاس وهم في المصاف وسياق الاية والحديث الاول يدلان على خلاف ذلك قال
تعالى فاثابكم غما بغم والغم بعد ان كسروا وتفرقوا عن مصافهم ورحل المشركون عنهم والجمع بين
هذين القولين ان المصاف الذي اخبر عنه ابو طلحة كان في الجبل بعد الكسرة واشرف عليهم
ابو سفيان من علو في الخيل الكثيرة فرماهم من كان انحاز الى الجبل من الصحابة بالحجارة واغنى
هناك عمر حتى انزلوهم وما زالوا صافين حتى جاءهم خبر قريش انهم عزموا على الرحيل الى مكة
فانزل الله تعالى عليهم النعاس في ذلك الموطن فامنوا ولم يامن المنافقون والفاعل بانزل
ضمير يعود على الله تعالى وهو معطوف على فاثابكم وعليكم يدل على تحلل النعاس واستيلا
وغلبته ونسبة الانزال مجاز لان حقيقته في الاجرام واعربوا امنة مفعولا بانزل ونعاسا بدل منه
وهو بدل اشتمال لان كلا منهما قد يتصور اشتماله على الاخر ويتصور اشتمال العامل عليهما
على الخلاف في ذلك او عطف بيان ولا يجوز على راي الجمهور من البصريين لان من شرط
البيان عندهم ان يكون في المعارف او مفعول من اجله وهو ضعيف لاختلال احد الشروط
وهو اتحاد الفاعل ففاعل الانزال هو الله وفاعل النعاس هو المنزل عليهم وهذا الشرط
هو على مذهب الجمهور من النحويين وقيل نعاسا هو مفعول انزل وامنة حال منه لانه في الاصل
نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال التقدير نعاسا ذا امنة لان النعاس ليس هو الامن

ثم

في م

على م

او حال من المجرور على تقدير ذوي امنة او على انه جمع آمن اي سبنين او مفعول من اجله اي
لامنة قاله الزمخشري وهو ضعيف مما ضعفنا به قول من اعرب نعاسا مفعول من اجله لـ
يغشى طائفة منكم هم المومنون ويدل هذا على ان قوله ثم انزل عليكم عام مخصوص لانه
في الحقيقة ما انزل الا على من امن وقرا حمزة والكسائي تغشى بالتاء حملا على لفظ امنة وهكذا
قالوا قالوا الجملة في موضع الصفة وهذا ليس بواضح لان النحويين نصوا على ان الصفة
تقدمت على البدل وهي عطف البيان اذا اجتمع فمن اعرب نعاسا بدلا او عطف بيان لا يتم له
ذلك لانه يخالف لهذه القاعدة ومن اعربه مفعولا من اجله ففيه ايضا الفصل بين النعت
والمنعوت بهذه الفضلة وفي جواز ذلك نظر مع ما نبهنا عليه من فوات الشرط ذهبوا لاتحاد
الفاعل فان جعلت يغشى جملة مستانفة وكانها جواب لسوال من سال ما حكم هذه الامنة
فاخبر تعالى تغشى طائفة منكم جاز ذلك وقال ابن عطية اسند الفعل الى ضمير
المبدل منه انتهى لما اعرب نعاسا بدلا من امنة كان القياس ان يحدث عن البدل لا عن
المبدل منه فحدث هنا عن المبدل منه فاذا قلت ان هندا حسنها فاتن كان الخبر عن
حسنها هذا هو المشهور في كلام العرب واجاز ذلك بعض اصحابنا ان يخبر عن المبدل منه
كما اجاز ذلك ابن عطية في الاية واستدل على ذلك بقوله

• ان السيوف غدوها ورواحها • تركت هوازن مثل قرن الاعضب •

وبقول الاخر •

• وكانه لهق السراة كانه • ما حاجبيه معين بسواد •

قال فقال تركت ولم يقل تركا وقال معين ولم يقل معينان فاعاد الضمير على المبدل منه
وهو السيوف والضمير في كانه فلم يعد على البدل وهو غدوها ورواحها وحاجبيه
وما زايدة بين المبدل منه والبدل ولا حجة فيما استدل به لاحتمال ان يكون انتصاب
غدوها ورواحها على الظرف لا على البدل ولاحتمال ان يكون معين خبرا عن حاجبيه
لانه يجوز ان يخبر عن الاثنين اللذين لا يغني احدهما عن الاخر كاليدين والرجلين
والعينين والحاجبين اخبار الواحد كما قال • لمن زحلوقة زل بها العينين تنهل •

وقال الشاعر •

• وكان في العينين حب قرنفل • او سنبلا كحلت بها فانهلت •

فقال تنهل وكحلت به ولم يقل تنهلان ولا كحلتا به وهذا كما اجاز ان يخبروا
عن الواحد من هذين اخبار المثنى قال •

• اذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى • بصحراء فلج ظلتا تكفان •

فقال ظلتا ولم يقل ظلت تكف وقرا اليماني يغشى بالياء حملا على لفظ النعاس
وطائفة قد اهمتهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا
من الامر من شيء قل ان الامر كله لله قال مكي اجمع المفسرون على ان هذه الطائفة
هم المنافقون وقالوا غشي النعاس اهل الايمان والاخلاص فكان سببا لامنهم وثباتهم
وعري منه اهل النفاق والشك فكان سببا لجزعهم وانكشافهم عن مراتبهم في مصافهم
انتهى ويقال اهمني الشيء اي كان من همي وقصدي اي مما اهم به واقصده واهمني الامر
اقلقني وادخلني في الهم اي الغم فعلى هذا اختلف المفسرون في قد اهمتهم انفسهم
فقال قتادة والربيع وابن اسحاق واكثرهم هو بمعنى الغم والمعنى ان نفوسهم المريضة
وظنونهم السيئة قد جلبت اليهم خوف القتل وهو معنى قول الزمخشري اوقدا وقعتهم
انفسهم وما حل بهم في الغموم والاشجان فهم في التشاكي وقال بعض المفسرين هو من
اهم بالشيء اراد فعله والمعنى اهمتهم انفسهم المكاشفة ونبذ الدين وهذا القول من قال
قد قتل محمد فلنرجع الى ديننا الاول ونحو هذا من الاقوال وقال الزمخشري في قوله
قد اهمتهم انفسهم ما هم الا هم انفسهم لا هم الدين ولا هم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين

انتهى

انتهى فيكون من قولهم اهمني الشيء اي كان من همي وارادتي والمعنى اهمهم خلاص انفسهم خاصة اي كان
من همهم وارادتهم خلاص انفسهم فقط ومعنى غير الحق يظنون ان الاسلام ليس بحق وان امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم يذهب ويزول ومعنى ظن الجاهلية عند الجمهور المدة الجاهلية قبل الاسلام
كما قال حمية الجاهلية ولا تبرجن تبرج الجاهلية وكما قال شعر الجاهلية وقال ابن عباس سمعت
ابي في الجاهلية يقول اسقنا كاسا دهاقا وقال بعض المفسرين المعنى ظن الفرقة
الجاهلية والاشارة الى ابي سفيان ومن معه ونحا الى هذا القول قتادة والطبري
قال قتادة ظنوا ان امره مضمحل وقال الزجاج ان مدته قد انقضت وقال الضحاك
عن ابن عباس ظنوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل وقيل ظن الجاهلية ابطال النبوات
والشرايع وقيل باسهم من نصرة الله وشكهم في سابق وعده بالنصرة وقيل يظنون ان الحق
ما عليه الكفار فلذلك نصروا وقيل كذبوا بالقدر وقال الزمخشري وظن الجاهلية
كقول حاتم الجود ورجل صدق يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز ان يراد ظن اهل
الجاهلية اي لا يظن مثل ذلك الظن الا اهل الشرك الجاهلون بالله انتهى وظاهر قولهم هل لنا
من الامر من شيء الاستفهام فقيل سالوا الرسول هل لنا معاشر المسلمين من النصر والظهور على
العدو شيء اي نصيب واجيبوا بقوله قل ان الامر كله لله وهو النصر والغلبة كتب الله
لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون وقيل المعنى ليس لنا من الامر شيء بل هو للمشركين
وقال قتادة وابن جريج قيل لعبد الله بن ابي بن سلول قتل بنو الخزرج فقال وهل
لنا من الامر من شيء يريد ان الراي ليس لنا منه شيء ولو كان لنا منه شيء لسمع من راينا
فلم يخرج احد منا ولم يقتل احد منا وهذا منهم قول باجلين وذكر المهدوي وابن فورك
ان المعنى لسنا على حق في اتباع محمد ويضعف هذا التاويل الرد عليهم قل فانهم
ان كلامهم انما هو في معنى سوال الراي في الخروج وانه لو لم تخرج لم يقتل احد وعلى هذا
المعنى وما قبله من قول قتادة وابن جريج يكون الاستفهام معناه النفي ولما كان في
كلامهم بزيادة من في قولهم من شيء جاء الكلام موكدا بان وبولغ في توكيد العموم بقوله
كله لله فكان الجواب ابلغ والخطاب بقوله قل متوجه الى الرسول صلى الله عليه وسلم
بلا خلاف والذي يظهر انه استفهام باق على نفسه ان يكون له شيء من الامر لا يجاوب بذلك
الا ان قدر مع جملة النفي جملة ثبوتية لغيرهم فكان المعنى ليس لنا من الامر شيء لغيرنا من حملنا
على الخروج واكرهنا عليه فيمكن ان يكون ذلك جوابا لهذا المقدر وهذه الجملة الجوابية
معترضة بين الجمل التي اخبر الله تعالى عنهم والواو في وطائفة واو الحال وطائفة مبتدا
والجملة المتصلة خبره وجاز الابتدا بالنكرة هنا اذ فيه مسوغان احدهما واو الحال وقد
ذكرها بعضهم في المسوغات ولم يذكر ذلك اكثر اصحابنا قال الشاعر •

• سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا • محياك اخفى ضوءه كل شارق •

والمسوغ الثاني ان الموضع موضع تفصيل اذ المعنى يغشى طائفة منكم وطائفة لم يناموا
فصار نظير قول الشاعر •

• اذا ما بكى من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول •

ونصب طائفة على ان تكون المسالة من باب الاشتغال على هذا التقدير من الاعراب
جائز ويجوز ان يكون قد اهمتهم في موضع الصفة ويظنون الخبر ويجوز ان يكون الخبر محذوفا
والجملتان صفتان التقدير ومنكم طائفة ومنكم طائفة طائفة ويجوز ان يكون ويظنون
حالا من الضمير في اهمتهم وانتصاب غير الحق قال ابو البقا على انه مفعول اول ليظنون
اي امرا غير الحق وبالله الثاني وقال الزمخشري غير الحق في حكم المصدر معناه يظنون بالله
ظن الجاهلية وغير الحق تاكيد ليظنون مفعولين وتكون الباء ظرفية كما تقول ظننت بزيد
واذا كان كذلك لم تتعد ظننت الى مفعولين وانما المعنى جعلت مكان ظني زيدا وقد
نص النحويون على هذا وعليه قوله

• فقلت لهم ظنوا بالفي مذحج • سراتهم في الفارسي المسرد •

اي اجعلوا مكان ظنكم الفي مذحج وانتصاب ظن على انه مصدر تشبيهي اي ظنا مثل ظن
الجاهلية ويجوز في يقولون ان يكون صفة وحالا من الضمير في يظنون او خبرا بعد خبر
على مذهب من يجيز تعداد الاخبار في غير ما اتفقوا على جواز تعداده ومن شي في موضع مبتدا
اذ من زايدة وخبره لنا ومن الامر في موضع الحال لانه لو تاخر عن شي لكان نعتا له فيتعلق
بمحذوف واجاز ابو البقا ان يكون من الامر هو الخبر ولنا تبيين وبه تتم الفايدة كقوله
تعالى ولم يكن له كفوا احد وهذا لا يجوز لان ما جاء للتبيين العامل فيه مقدر وتقديره
اعني لنا فهو من جملة اخرى فيبقى المبتدا والخبر جملة لا تستقل بالفايدة وذلك لا يجوز واما
تمثيله بقوله ولم يكن له كفوا احد فهو لا سر لان له معمول لكفوا وليس تبيينا فيكون عامله
مقدرا والمعنى ولم يكن احد كفوا له اي مكافيا فهو كقولك لم يكن احد ضاربا لعمرو وليس تبيينا
بل معمولا لضارب وقرا الجمهور كله بالنصب تاكيدا للامر وقرا ابو عمرو كله على انه مبتدا
ويجوز ان يعرب توكيدا للامر على الموضع على مذهب من يجيز ذلك وهو الجرمي والزجاج
والفرا قال ابن عطية ورجح الناس قراة الجمهور لان التاكيد املك بلفظ كل انتهى
ولا ترجيح اذ كل من القراتين متواتر والابتدا بكل كثير في لسان العرب **يخفون في انفسهم
ما لا يبدون لك** قال معناه يستترون بهذه الاقوال التي ليست بمحض كفر بل هي جهالة
ويحتمل ان يكون اخبارا عما يخفونه من الكفر الذي لا يقدرون ان يظهروه ومنه اكثر من
هذه النزعات وقيل الذي اخفوه قولهم لو كنا في بيوتنا ما قتلنا هاهنا وقيل الندم
مع حضورهم مع المسلمين باحد **يقولون لو كان لنا من الامر شي ما قتلنا هاهنا** قال الزبير
ابن العوام فيما اسند الطبري عنه والله لكاني اسمع قول معتب بن قشير اخي بني عمرو
ابن عوف والنعاس يغشاني ما اسمعه الا كالحلم حين قال لو كان لنا من الامر شي ما
قتلنا هاهنا ومعتب هذا شهد بدرا ذكر ذلك ابن اسحاق وغيره وكان مغموصا
عليه بالنفاق والمعنى ما قتل اشرافنا وخيارها وهذا اطلاق اسم الكل على البعض مجازا
وقوله ما لا يبدون لك ومعناه يقولون في انفسهم او بعضهم لبعض وقوله من الامر فسر الامر
هنا بما فسر في قول عبد الله بن ابي بن سلول هل لنا من الامر من شي وقيل المعنى لو كان
الامر كما قال محمد ان الامر كله لله ولاوليائه وانهم الغالبون لما غلبنا قط ولما قتل من
المسلمين من قتل في هذه المعركة وقيل من الراي والتدبير وقيل من دين محمد
اي لسنا على حق في اتباعه وجواب لو هو الجملة المنفية بما واذا نفيت بما فالفصيح
ان لا يدخل عليه اللام قيل وفي قصة احد اضطراب ففي اولها ان عبد الله بن ابي
ومن معه من المنافقين رجعوا ولم يشهدوا احدا فعلى هذا يكون قالوا هذه الكلمات
بالمدينة ولم يقتل احد منهم ولا من اصحابهم بالمدينة وانما قتلوا فكيف جاء قوله
هاهنا وحديث الزبير في سماعه معتبا حضر احدا فان صح حديث الزبير فيكون قد تخلف
مع عبد الله بعض المنافقين وحضر احدا بعضهم فقوله هاهنا وان لم يصح فيحتمل قوله
هاهنا الى انه اشارة الى احد اشارة القريب الحاضر لقرب احد من المدينة **قل لو كنتم
في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم** هذا النوع عند علما البيان يسمى
الاحتجاج النظري ويعنون به ان يذكر المتكلم معنى يستدل عليه بضروب من المعقول نحو لو
كان فيهما الهة الا الله لفسدتا قل يحييها الذي انشاها اول مرة اوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر وبعضهم يسميه المذهب الكلامي ومنه قول الشاعر

• جرى القضا بما فيه فان تلم • فلا ملام على ما خط بالقلم •

وكتب بمعنى فرض او قضي وحتم او خط في اللوح او كتب ذلك الملك عليهم وهم اجنة
ومعنى الاية انه لو تخلفتم في البيوت لخرج من حتم عليه القتل الى مكان مصرعه
فيه وهذا رد على قول معتب ودليل على ان كل امرئ له اجل واحد لا يتعداه فان قتل
فهو الاجل الذي سبق له في الازل والاماتة له بذلك الاجل ولا فرق بين موته وخروج روحه

بالقتل

بالقتل او بابي اسباب المرض او بحادث من غير مرض فهو اجل واحد لكل امري وان تعددت
الاسباب وقد تكلم الزمخشري هنا بالفاظ مشتبه به على عادته فقال قل لو كنتم في بيوتكم
يعني من علم الله منه انه يقتل ويصرع في هذه المصارع وكتب ذلك في اللوح لم يكن بد من
وجوده فلو قعدتم في بيوتكم لبرز من بيوتكم الذين علم الله انهم يقتلون الى مضاجعهم وهي
مصارعهم ليكون ما علم انه يكون **والمعنى** ان الله كتب في اللوح المحفوظ قتل من المومنين
وكتب في ذلك انهم الغالبون لعلمه ان العاقبة في الغلبة لهم وان دين الاسلام يظهر على
الدين كله وان ما ينكبون به في بعض الاوقات تمحيص لهم وترغيب في الشهادة وحرصهم
على الشهادة مما يحرضهم على الجهاد فتحصل الغلبة انتهى كلامه وهو نوع من الخطابة
والمعنى في الاية واضح فلا يحتاج الى هذا التطويل **وقرا** الجمهور لبرز ثلاثيا مبنيا
للفاعل اي لصاروا في البراز من الارض وقرا ابو حيوة لبرز مبنيا للمفعول مشددا
الراء يعدي برز بالتضعيف وقرا كتب مبنيا للمفعول ورفع القتل وقرئ كتب مبنيا
للفاعل ونصب القتل وقرا الحسن والزهري القتال مرفوعا **وتحتمل** هذه القراة
الاستغنا عن المنافقين اي لو تخلفتم انتم لبرز المطيعون المومنون الذين فرض
عليهم القتال وخرجوا طايعين الى مواضع استشهادهم واستغني بهم عنكم **وليبتلي
الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم** تقدم معنى الابتلا والتمحيص فقيل المعنى
ان الله فرض عليكم القتال ولم ينصركم يوم احد ليختبر صبركم وليمحص عنكم سياتكم
ان تبتم واخلصتم وقيل ليعاملكم معاملة المختبر وقيل ليقع منكم مشاهدة علمه غيبا
كقوله فينظر كيف تعملون وقيل هو على حذف مضاف اي وليبتلي اوليا الله في صدوركم
فاضافه الى الله تعالى تعظيما لشانه والواو قيل زايدة وقيل للعطف على علة
محذوفة اي ليقضي الله امره وليبتلي قال ابن بحر عطف على ليبتليكم لما طال الكلام
اعاده ثم عطف عليه ليمحص وقيل يتعلق اللام بفعل متاخر التقدير وليبتلي وليمحص
فعل هذه الامور الواقعة وكان متعلق الابتلا ما انطوت عليه الصدور وهي القلوب
كما قال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ومتعلق التمحيص وهو التصفية والتطهير
ما انطوت عليه القلوب من النيات والعقايد **والله عليم بذات الصدور** تقدم تفسير
مثل هذه الجملة وجاءت عقيب قوله وليمحص ما في قلوبكم على معنى انه عليم بما انطوت
عليه الصدور وما اضمرته من العقايد فهو يمحص منها ما اراد تمحيصه **ان الذين تولوا منكم
يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا** خطب عمر رضي الله عنه
يوم الجمعة فقرا ال عمران وكان يعجبه اذا خطب ان يقراها فلما انتهى الى هذه الاية قال
لما كان يوم احد هزمنا ففررت حتى صعدت الجبل فلقد رايتني انزو كانني اروى والناس
يقولون قتل محمد فقلت لا اجد احدا يقول قتل محمد الا قتلته حتى اجتمعنا على الجبل فنزلت
هذه الاية كلها وقال عكرمة نزلت فيمن فر من المومنين فرارا كثيرا منهم رافع بن المعلى
وابو حذيفة ابن عتبة ورجل اخر والذين تولوا كل من ولي الدبر عن المشركين يوم احد
قاله عمر وقتادة والربيع او كل من قرب من المدينة وقت الهزيمة قاله السدي او رجال
باعيانهم قال ابن اسحاق منهم عقبة بن عثمان الزرقي واخوه سعد وغيرهما بلغوا الجلعب
جبلا بناحية المدينة مما يلي الاعوص فاقاموا به ثلاثا ثم رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لهم لقد ذهبتم فيها عريضة ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يومئذ الا ثلاثة عشر رجلا ابو بكر وعلي وطلحة وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف
وباقيهم من الانصار منهم ابو طلحة وظاهر تولوا يدل على مطلق التولي يوم اللقا سوا
فر الى المدينة او صعد الى الجبل والجمع اسم الجمع بل بعض الخصوصيات اي جمع المومنين
وجمع المشركين فلذلك صحت تثنيته ونظير ذلك قوله وكل رفيقي كل رحل وان هما
تعاطى القنا قوما هما اخوان فثنى قوما لانه اراد معنى القبيلة واستزلهم استفعل
للطلب اي طلب منهم الزلل ودعاهم اليه لان ذلك هو مقتضى وسوسته وتخويفه هذا
قالوه ولا يلزم من طلب الشي واستدعايه حصوله فالاولى ان يكون استفعل هنا

بمعنى افعل فيكون المعنى ان لهم الشيطان فدل على حصول الزلل وكون استزل وازل
بمعنى واحد كاستبان وابان واستقل وابل كقوله تعالى فازلهما الشيطان عنها على احد
تين وبلائه واستدلال الشيطان اياهم سابق على وقت التولي اي كانوا اطاعوا الشيطان
واجترحوا ذنوبا قبل منعتهم النصر ففروا وقيل الاستزلال هو توليهم ذلك اليوم
اي انما استزلهم الشيطان في التولي ببعض ما سبقت لهم من الذنوب لان الذنب
يجر الى الذنب فيكون تطير ذلك بالقصوا في هذين القولين تكون يعني ما كسبوا
هو ذنوب سلفت لهم وقال الحسن استزلهم بقبول ما زين لهم من الهزيمة وقيل بعض
ما كسبوا هو تركهم المركز الذي امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه فجرهم
ذلك الى الهزيمة ولا يظهر ذلك لان الذين تركوا المركز من الرماة كانوا دون الاربعين
فيكون من باب اطلاق اسم الكل على البعض وقال المهدوي ببعض ما كسبوا هو حبهم للغنيمة
وحرصهم على الحياة وذهب الزجاج وغيره الى ان المعنى ان الشيطان ذكرهم بذنوب
لهم متقدمة فكرهوا الموت قبل التوبة منها والاقلاع في الحال فاخروا الجهاد حتى
يصلحوا امرهم ويجاهدوا على حال مرضية ولا يظهر هذا القول لانهم كانوا قادرين على التوبة
قبل القتال وفي حال القتال والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وظاهر التولي
هو تولي الادبار والفرار عن القتال فلا يدخل فيه من صعد الجبل لانه متحيز الى
جهة اجتمع في التحيز اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثبت معه منها وظاهر هذا
التولي انه معصية لذكر استزلال الشيطان وعفو الله عنهم ومن ذهب الى ان هذا
التولي ليس بمعصية لانهم قصدوا التحصن بالمدينة وقطع طمع العدو منهم لما سمعوا ان محمدا
قد قتل او لكونهم لم يسمعوا دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الى عباد الله للهول الذي كانوا
فيه او لكونهم كانوا سبعمائة والعدو ثلاثة الاف وعندهم يجوز الانهزام ولكونهم
ظنوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم ما انحاز الى الجبل وان يجعل ظهره المدينة فهذه
خلاف الظاهر وهذه الاشياء تجوز الفرار فيها وقد ذكر تعالى استزلال الشيطان
اياهم وعفوه تعالى عنهم ولا يكون ذلك فيما يجوز فعله وجاء قوله ببعض ما كسبوا ولم يجي
بما كسبوا لانه تعالى يعفوا عن كثير كما قال تعالى ويعفوا عن كثير فالاستزلال كان
ببعض الذنوب التي لم يعف عنها فجعلت سببا للاستزلال ولقد عفا الله عنهم الجمهور على ان
العفو هنا هو حط التبعات عن كثير في الدنيا والاخرة وكذلك قوله عثمان في محاورة جرت
بينه وبين عبد الرحمن بن عوف فقال له عبد الرحمن قد كنت توليت مع من تولى يوم الجمع
يعني يوم احد فقال له عثمان قال الله تعالى ولقد عفا الله عنهم فكنت فيمن عفا الله عنهم
عنه وكذا قال ابن عمر مع الرجل العراقي حين نشده بهذا البيت اتعلم ان عثمان فر يوم احد
اجابه بانه يشهد ان الله عفا عنه وقال ابن جريج معنى عفا الله عنهم اي لم يعاقبهم
قال ابن عطية رحمه الله والفرار من الزحف كبيرة من الكبائر باجماع فيما علمت
وعده رسول الله من الموبقات مع الشرك وقتل النفس وغيرها ولما كان
الزمخشري يعتقد ان العفو والغفران عن الذنب لا يكون الا لمن تاب وان الذنب اذا لم
يتب منه لا يكون معه العفو دس مذهبه في هذه الجملة فقال ولقد عفا الله عنهم لتوبتهم
واعتذارهم ان الله غفور حليم اي غفور للذنوب حليم لا يعاجل بالعقوبة وجاءت هذه
الجملة كالتعليل لقوله تعالى عن هؤلا الذين تولوا يوم احد لان الله تعالى واسع المغفرة
واسع الحلم يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في
الارض او كانوا غزا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا لما تقدم من قول المنافقين لو كان
لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا واخبر تعالى عنهم انهم قالوا لاخوانهم وقعدوا
لو اطاعونا ما قتلوا وكان قولا باطلا واعتقادا فاسدا نهى تعالى المومنين ان يكونوا
مثلهم في هذه المقالة الفاسدة والاعتقاد السيء وهو ان من سافر في تجارة ونحوها
مات او قاتل فقتل لو قعد في بيته لعاش ولم يمت في ذلك الوقت الذي عرضها لنفسه

للسفر

للسفر فيه او للقتال وهذا هو معتقد المعتزلة في القول بالاجلين والكفار والقائلون قيل
هو عام اي لاعتقاد الجميع هذا قاله ابن اسحاق وغيره او عبد الله بن ابي واصحابه سمع منهم هذا
القول قاله مجاهد والسدي وغيرهما او هو معتب وجد بن قيس واصحابهم واللام في لاخوانهم
لام السبب اي لاجل اخوانهم وليست لام التبليغ نحو قلت لك والاخوة هنا اخوة النسب اذ
كانوا قتلى احد من الانصار واكثرهم من الخزرج ولم يقتل من المهاجرين الا اربعة وقتل
خمسة ويكون القائلون هنا في الانصار جمعهم اب قريب او بعيد او اخوة المعتقد والتالف كقوله
فاصبحتم بنعمته اخوانا وقال •
• صفحنا عن بني ذهل • وقلنا القوم اخوان •
والضرب في الارض الابعاد فيها والذهاب لحاجة الانسان وقال السدي الضرب هنا
السير في التجارات وقال ابن اسحاق السير في الطاعات واذا ظرف لما يستقبل وقالوا
ماض فلا يمكن ان يعمل فيه فمنهم من جرده عن الاستقبال من حيث الذي اسم فيه ابهام يعم
من قال في الماضي ومن يقول في المستقبل ومن حيث هذه النازلة يتصور في مستقبل
الزمان وقال الزمخشري فان قلت كيف قيل اذا ضربوا في الارض مع قالوا قلت
هو حكاية الحال الماضية كقولك حين يضربون في الارض انتهى كلامه ويمكن اقرار اذا على
ما استقر لها من الاستقبال والعامل فيها مضاف مستقبل محذوف وهو لابد من تقدير
مضاف غاية ما فيه انا نقدره مستقبلا حتى يعمل في الظرف المستقبل لكن يكون الضمير
في قوله او كانوا عائدا على اخوانهم لفظا وعلى غيرهم معنى مثل قوله تعالى وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره وقول العرب عندي درهم ونصفه وقول الشاعر •
• قالت الا ليتما هذا الحمام لنا • الى حمامتنا ونصفه فقد •
المعنى من نعم اخر ونصف حمام اخر فعاد الضمير على درهم لفظا لا معنى كذلك الضمير في قوله
لو كانوا يعود على اخوانهم لفظا والمعنى لو كانوا اخواننا الاخرون في قوله لو كانوا يعود على
اخوانهم ويكون معنى الاية وقالوا مخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزا
لو كان اخواننا الاخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا اي مقيمين لم يسافروا
ما ماتوا وما قتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب في الارض
وعن الغزا ايهاما لهم ان يصيبهم مثل ما اصاب اخوانهم الاخرين الذين سبق موتهم وقتلهم
بالضرب في الارض والغزو ويكون العامل في اذا هلاك وهو مصدر ينحل لان المضارع
اي مخافة ان يهلك اخوانهم الباقون اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى وهو ابلغ في
المعنى اذ عرضوا للاحيا بالاقامة لئلا يصيبهم ما اصاب من مات او قتل قالوا ويجوز ان
يكون وقالوا في معنى ويقولون فيعمل في اذا ويجوز ان يكون اذا بمعنى اذ فيبقى وقالوا
على مضيه وفي الكلام اذ ذاك حذف تقديره اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا
وما اجهل من يدعي انه لولا الضرب في الارض والغزو وترك القعود في الوطن لما مات
المسافر ولا الفارس وابن عقل هؤلاء من عقل ابي ذويب على جاهليته
حيث يقول •
• يقولون لي لو كان بالرمل لم يبت • نسليه والطراق يكذب قيلها •
• ولو انني استودعته الشمس لارتقت • اليه المنايا عينها ورسولها •
قال الرازي وذكر الغزو بعد الضرب لان من الغزو لا يكون ضربا لان الضرب
الابعاد والجهاد قد يكون قريب المسافة فلذلك افرد الغزو عن الضرب انتهى
يعني ان بينهما عموما وخصوصا فتغايرا فصح افراده اذا لم يندرج من جهة تحته وفضل
لا ينفهم الغزو من الضرب وانما قدم لكثرته كما قال تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون
من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله وقرا الجمهور غزى بتشديد الزاي
وقرا الحسن والزهري بتخفيف الزاي ووجه على حذف احد المضعفين تخفيفا وعلى حذف

التاء المراد وعمراة وقال بعض من وجه انه حذف التاء وهو ابن عطية قال وهذا الحذف
كثير في كلامهم ومنه قول الشاعر
ابى الذم اخلاق الكسائي وانتحى ✽ به المجد اخلاق الابو السوابق
يريد الابوة جمع اب كما ان العمومة جمع عم والبنوة جمع ابن وقد قالوا ابن وبنوانتهى وقوله
وهذا الحذف كثير في كلامهم ليس كما ذكر بل لا يوجد مثل رامي ورمى ولا حام وحمى يريد
رماة وحماة وان اراد حذف التاء من حيث الجملة كثير في كلامهم فالمدعى من حيث الحذف
من فعله ولا نقول ان الحذف اعني حذف التاكيد في كلامهم انه يشعر ان بنا الجمع جاء عليهما
ثم حذفت كثيرا وليس كذلك بل الجمع جاء على فعول نحو عم وعموم وفحل وفحول ثم جي بالتاء
لتاكيد معنى الجمع فلا نقول في عموم انه حذفت منه التاء كثيرا لان الجمع لم يبن عليها بخلاف
قضاة ورماة فان الجمع بني عليها وانما تكلف النحويون لدخولها فيما كان لا ينبغي ان
تدخل فيه ان ذلك على سبيل تاكيد معنى الجمع لما راوا زيدا لا معنى له ذكروا انه جاء لمعنى
التاكيد كالزوائد التي لا يفهم لها معنى غير التاكيد واما البيت فالذي يقوله النحويون
فيه انه مما شذ جمعه ولم يقل فيه قال فيه الي كما قالوا عصي في عصا وهو عندهم جمع على
فعول وليس اصله ابوة ولا جمع ابن على بنوة وانما هو مصدر ان ✽ والجملة من لو وجوابها
في محل نصب بمعمول القول وهي في موضع نصب على المفعول وجاءت على نظم ما بعدها من تقديم
نفي الموت على نفي القتل كما قدم الضرب على الغزو والضمير في لو كانوا هو لقتلى
احد قاله الجمهور او للسرية الذين قتلوا ببير معونة قاله بكر بن سهل الدمياطي وقرأ
الجمهور وما قتلوا بتخفيف التاء وقرا الحسن بتشديدها للتكثير في المحال لا بالنسبة
الى محل واحد لانه لا يمكن التكثير فيه ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم اختلفوا
في هذه اللام فقيل هي لام كي وقيل هي لام الصيرورة فاذا كانت لام كي فبما ذا
تتعلق ولما يشار بذلك فذهب بعضهم الى انها تتعلق بمحذوف يدل عليه معنى
الكلام وسياق التقدير اوقع ذلك اي القول والمعتقد في قلوبهم ليجعله حسرة
عليهم وانما احتيج الى تقدير هذا المحذوف لانه لا يصح ان تتعلق اللام على
انها لام كي بقال لانهم لم يقولوا تلك المقالة ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم
ولا يصح ان تتعلق بالنهي وهي لا تكونوا كالذين كفروا لان جعل الله ذلك حسرة
في قلوبهم لا يكون سببا لنهي الله المومنين عن مماثلة الكفار قال الزمخشري
وقد اورد سوالا على ما تتعلق به ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم خاصة
يصوب فيها قولكم انتهى كلامه وهو كلام مشج لا تحقيق فيه لان جعل الحسرة
لا يكون سببا للنهي كما قلنا انما يكون سببا لحصول امتثال النهي وهو انتفا المماثلة
فحصول ذلك الانتفا والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم
ويغمهم اذا لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فلا تضربوا في الارض ولا تغزوا فالتبس
على الزمخشري استدعا انتفا المماثلة بحصول الانتفا وفهم هذا فيه خفا
ودقة وقال ابن عيسى وغيره اللام متعلقة بالكون اي لا تكونوا كهولا ليجعل
الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم انتهى ومنه اخذ الزمخشري قوله لكن ابن عيسى نص
على ما تتعلق به اللام وذاك لم ينص وقد بينا فساد هذا القول واذا كانت
لام الصيرورة والعاقبة تعلقت بقالوا والمعنى انهم لم يقولوا لجعل الحسرة وانما قالوا
ذلك لعلة فصار مال ذلك الحسرة والندامة ونظروه بقوله فالتقطه ال
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يلتقطوه لذلك انما ال امره الى ذلك
واكثر اصحابنا لا يثبتون اللام هذا المعنى اعني ان تكون اللام للعاقبة والمال
وينسبون هذا المذهب للاخفش واما الاشارة بذلك فقال الزجاج هو اشارة
الى الظن وهو انهم اذا ظنوا انهم لو لم يحضروا لم يقتلوا كان حسرتهم على من قتل منهم

اشد وقال الزمخشري ما معناه الاشارة الى النطق بالقول والاعتقاد وقال ابن عطية
الاشارة بذلك الى هذا المعتقد الذي لهم جعل الله ذلك حسرة لان الذي يتيقن ان كل
موت وقتل باجل سابق يرد اليأس والتسليم لله تعالى على قلبه والذي يعتقد ان
حميمه لو قعد في بيته لم يمت يتحسر ويتلهف انتهى وهذه الاقوال متوافقة فيما
اشير بذلك اليه وقيل الاشارة بذلك الى نفس نهي الله عن الكون مثل الكافرين
في هذا المعتقد لانهم اذا راوا ان الله تعالى قد وسمهم بمعتقد وامر بخلافهم كان ذلك حسرة
في قلوبهم وقال ابن عطية ويحتمل عندي ان يكون الاشارة الى النهي والانتها معا
فتامله انتهى وهذه كلها اقوال تخالف الظاهر والذي يستفيد ظاهر الحال الاية
ان الاشارة الى المصدر المفهوم من قالوا وان اللام للصيرورة والمعنى انهم قالوا هذه
المقالة قاصدين التثبيط عن الجهاد والابعاد في الارض سوا كانوا معتقدين
صحتها ام لم يكونوا معتقديها اذ كثير من الكفار قائل باجل واحد فخاب هذا القصد
وجعل الله ذلك القول حسرة في قلوبهم اي غما على ما فاتهم اذ لم يبلغوا مقصدهم من
التثبيط عن الجهاد وظاهر جعل الحسرة وحصولها انه يكون ذلك في الدنيا
وهو الغم الذي يلحقهم على ما فاتهم من بلوغ مقصدهم وقيل الجعل يوم القيامة لما هم
فيه من الخزي والندامة ولما فيه المسلمون من النعيم والكرامة واسند الجعل الى الله تعالى
لانه هو الذي يجمع الغم والحسرة في قلوبهم عقوبة لهم على هذا القول الفاسد والله
يحيي ويميت رد عليهم في تلك المقالة الفاسدة بل ذلك بقضائه الحتم والامر بيده
قد يحيي المسافر والغازي ويميت المقيم والقاعد ✽ وقال خالد بن الوليد عند موته
ما في موضع شبر الا وفيه ضربة او طعنة وها انا ذا اموت كما يموت العير فلا نامت
اعين الجبنا وقيل هذه الجملة متعلقة بقوله يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين
كفروا وقالوا اي لا تقولوا مثل قولهم فان الله هو المحيي من قدر حياته لم يقتل
في الجهاد والمميت من قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد ✽ قال الرازي وقال
ايضا المراد منه ابطال شبهتهم اي لا تاثير لشي اخر في الحياة والموت لان قضاه
لا يتبدل ولا يلزم ذلك في الاعمال لانه يفعل ما يشا انتهى ورد عليه هذا الفرق بين
الموت والحياة وسائر الاعمال لان سائر الاعمال موزع منها كالموت والحياة فيها قدم
وقوعه منها فلا بد من وقوعه وما لم يقدر فيستحيل وقوعه فاذا لا فرق
والله بما تعملون بصير قال علق ذلك بالبصر لا بالسمع وان كان الصادر منهم قولا
مسموعا لا فعلا مرئيا لما كان ذلك القول من الكافر قصدا منهم الى عمل يحاولونه
خص البصر بذلك كقولك لمن يقول شيا وهو يقصد فعلا يحاوله انا ارى ما يفعله
وقرا ابن كثير والاخوان بما يعملون بالياء على الغيبة وهو وعيد للمنافقين
وقرا الباقون بالتاء على خطاب المومنين كما قال لا تكونوا فهو توكيد للنهي
ووعيد لمن خالف ووعد لمن امتثل ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من
الله ورحمة خير مما يجمعون تقدم قبل هذا تكذيب الكفار في دعواهم ان من مات
او قتل في سفر او غزو ولو كان اقام ما مات وما قتل ونهي المومنين ان يقولوا
مثل هذه المقالة لانها سبب للتخاذل عن الغزو واخبر في هذه الجملة انه ان تم
ما يحذرونه من القتل في سبيل الله او الموت فيه فما يحصل لهم من مغفرة الله ورحمته
بسبب ذلك خير مما يجمعون من حطام الدنيا ومنافعها لو لم يهلكوا بالقتل والموت
واكد ذلك بالقسم لان اللام في لئن هي الموطية للقسم وجواب القسم هو لمغفرة
وكان تنكيره اشارة الى ان ايسر جزء من المغفرة والرحمة خير من الدنيا وانه كاف
في فوز المومن وجاز الابتدا به لانه وصف بقوله من الله وعطف عليه نكرة ومسوغ
الابتدا بها كونها عطفت على ما يسوغ به الابتدا او كونها موصوفة في المعنى اذ التقدير
ورحمة منه وثم صفة اخرى محذوفة لابد منها وتقديرها ورحمة لكم وخير هنا على بابها
من كونها افعل تفضيل كما روي عن ابن عباس خير من طلاع الارض ذهبة حمرا

وارتفاع خير على انه عن قوله لمغفرة قال ابن عطية وتحتمل الاية ان يكون قوله لمغفرة اشارة
الى القتل او الموت في سبيل الله فسمي ذلك مغفرة ورحمة اذ هما مقترنان به ويجي التقدير
لذلك مغفرة ورحمة وترتفع المغفرة على خبر الابتدا المقدر وقوله خير صفة لا خبر ابتدا انتهى وهو
خلاف الظاهر وجواب الذي هو ان قتلتم محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقول
الزمخشري سد مسد جوابه انه عنى انه حذف لدلالة عليه فصحيح وان عنى انه لا يحتاج
الى تقدير فليس بصحيح وظاهر الاية يدل على انه جعلت المغفرة والرحمة لمن اتفق له
احد هذين القتل في سبيل الله او الموت فيه وقال الرازي لمغفرة من الله اشارة الى العبد
خوفا من عقابه ورحمة اشارة الى تعبده لطلب ثوابه انتهى وليس بظاهر وقدم القتل
هنا لانه ابتدا اخبار فقدم الاشرف الاهم في تحصيل المغفرة والرحمة اذ القتل في سبيل الله
اعظم ثوابا من الموت في سبيله قال الراغب تضمنت هاتان الايتان الزاما هو جار
مجرى قياس شرطين اقتضا الحرص على القتل في سبيل الله تمثيله ان قتلتم في سبيل الله
او متم حصل لكم المغفرة والرحمة وهما خير مما تجمعون فاذا الموت والقتل في سبيل الله خير
مما تجمعون ولئن متم او قتلتم فالحشر لكم حاصل وان كان الموت والقتل لا بد منه والحشر
نتيجة ذلك ان الموت والقتل اللذان يوجبان المغفرة والرحمة خير من الموت والقتل
اللذين لا يوجبانهما انتهى وقرا الابنان والاخوان بضم الميم في جميع القران وحفص
في هذين او متم ولئن متم وكسر الباقون والضم اقيس واشهر والكسر مستعمل كثير
وهو شاذ في القياس جعله المازني من فعل يفعل نظير دمت تدوم وفضلت تفضل وكذا
ابو علي فحكا عليه بالشذوذ وقد نقل غيرهما فيه لغتين احدهما فعل يفعل فنقول
مات يموت والاخرى فعل يفعل نحو مات يمات اصله موت فعلى هذا ليس بشاذ اذ هو
مثل خاف يخاف فاصله موت يموت فمن قرا بالكسر فعلى هذه اللغة ولا شذوذ فيه
وهي لغة الحجاز يقولون متم بضم الميم من مات يموت فقال الكوفيون دون قرا الجمهور
يجمعون بالنون مناسبة الخطاب في قوله ولئن قتلتم وقرا قوم منهم حفص عن عاصم باليا
اي مما يجمعه الكفار والمنافقون وغيرهم **ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون**
هذا خطاب عام للمومن والكافر اعلم تعالى ان مصير الجميع اليه فيجازي كلا بعمله هكذا
قال بعضهم وكانه لما ذكر الموت والقتل اطلقا ولم يقيد ابدا بذكر سبيل الله كما قيد في الاية
فهم ان ذلك عام والظاهر انه خطاب للمومنين كالخطاب السابق ولذلك قدر
الزمخشري الى الرحيم الواسع الرحمة المثيب العظيم الثواب تحشرون قال ولوقوع
اسم الله هذا الموقع مع تقديمه وادخال اللام على الحرف المتصل به شان ليس بالخفي
انتهى يشير بذلك الى مذهبه من ان التقديم يوذن بالاختصاص فكان المعنى عنده
لالى الله لا غيره تحشرون وهو عندنا لا يدل بالوضع على ذلك وانما يدل التقديم
على الاعتنا بالشي والاهتمام بذكره كما قال سيبويه وزاده حسنا هنا ان تاخر
الفعل هنا فاصلة فلو تاخر المجرور لفات هذا الغرض وتضمنت الاية تحقيرا مر
الدنيا والحرص على الشهادة وان مصير العالم كلهم الى الله والموافاة على الشهادة
اسلها لمرتبة ليجزل ثوابها وحده وقت الحشر وتزهيد الدنيا والاخرة والحياة والموت
فيها مطلق لم يقيد بشي فاما ان يكون الخطاب مختصا بمن خوطب قبلا او عاما واندرج
اولئك فقدم لعمومه ولانه اغلب في الناس من القتل فهذه ثلاث مواضع ما ماتوا وما
قتلوا وكانوا غزى وتقدم الموت على القتل لانه محل تحريض على الجهاد فقدم الاهم
والاشرف وقدم الموت هنا لانه الاغلب ولم يوكد الفعل لزينته بالجار والمجرور ولو تاخر
لكان لتحشرن اليه كقوله ليقولن ما يحبسه وسوا كان المتصل بمعمول الفعل هكذا ولسوف
كقوله فلسوف تعلمون او بقد كقول الشاعر

كذبت لقد اصبى على المرء عرسه • وامنع عرسي ان يزن بها الخالي

قال ابو علي الاصل دخول النون فرقا بين لام اليمين وبين لام الابتدا ولام الابتدا لا تدخل

علي

على الفعل الفضلات فدخول لام اليمين على الفضلة وقع الفصل فلم يحتج الى النون وبدخولها
على سوف وقع الفرق فلم يحتج الى النون لان لام الابتدا لا تدخل على الفعل الا اذا كان حالا
اما اذا كان مستقبلا فلا **فبما رحمة من الله لنت لهم** متعلق الرحمة المومنون فالمعنى فبرحمة
من الله عليهم لنت لهم فتكون الرحمة امتن بها عليهم اي دمثت اخلاقك ولان جانبك لهم
بعد ما خالفوا امرك وعصوك في هذه الغزاة وذلك برحمة الله اياهم وقيل متعلق الرحمة
المخاطب صلى الله عليه وسلم اي برحمة الله اياك جعلك لين الجانب موطا الاكناف فرحمتهم ولنت
لهم ولم تواخذهم بالعصيان والفرار وافرادك للاعدا ويكون ذلك امتنانا على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويحتمل ان يكون متعلق الرحمة للنبي صلى الله عليه وسلم والمومنين اي فبرحمة
من الله لجميعكم للنبي صلى الله عليه وسلم والمومنين بانه جعله على خلق عظيم وبعث بتتميم
مكارم الاخلاق ومحاسنها وللمومنين بان لينه لهم وما هنا زائدة للتاكيد وزيادتها بين البا
وعن ومن والكاف وبين مجرورها شي معروف في اللسان مقرر في علم العربية وذهب
بعض الناس الى انها نكرة تامة ورحمة بدل منها كانه قيل فبشي ابهم ثم ابدل على سبيل التوضيح
فقال رحمة وكان قايل هذا يفر من اطلاق عليها انها زائدة وقيل ما هنا استفهامية
قال الرازي قال المحققون دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام احكم الحاكمين غير جائز
وهنا يجوز ان يكون ما استفهاما للتعجب تقديره فباي رحمة من الله لنت لهم وذلك بان
جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا
ان هذا الا بتأييد رباني قبل ذلك انتهى كلامه وما قاله المحققون صحيح لكن
زيادة ما للتاكيد لا ينكره في اماكنه من له ادنى تعلق بالعربية فضلا عمن يتعاطى تفسير كلام
الله وليس ما في هذا الكلام المكان مما يتوهمه احد مهملا فلا يحتاج ذلك الى تاويلها بان تكون
استفهاما للتعجب ثم ان تقديره ذلك فباي رحمة دليل على انه جعل ما مضافة للرحمة وما ذهب
اليه خطا من وجهين احدهما انه لا تضاف ما الاستفهامية ولا اسما الاستفهام غير اي
بلا خلاف وكم على مذهب ابي اسحاق والثاني انه اذا لم تصح الاضافة فيكون اعرابه بدلا
من اسم الاستفهام فلا بد من اعادة همزة الاستفهام في البدل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم
يلتفت الى ما تقرر في علم النحو من احكام الالفاظ وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتسلق
الى ما لا يحسنه والتسور عليه قول الزجاج في ما هذه انها صلة فيها معنى التوكيد باجماع النحويين
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك بين تعالى ان ثمرة اللين هي المحبة
والاجتماع عليه وان خلافها من الجفوة والخشونة يودي الى التفرق والمعنى لو شافهتهم
بالملامة على ما صدر منهم من المخالفة والفرار لتفرقوا من حولك هيبة منك وحيا فكان
ذلك سبب التفرق كلمة الاسلام وضعف مادته واطماعا للعدو واللين والرفق يكون
فيما لا يفضي الى اهمال حق من حقوق الله تعالى وقال تعالى في حق الكفار واغلظ عليهم
وفي وصفه صلى الله عليه وسلم في الكتب المنزلة ليس بفظ ولا غليظ وغلظ القلب
ولا صخاب في الاسواق والوصفان قيل بمعنى واحد فجمعا للتاكيد وقيل الفظاظة
الجفوة قولا وفعلا وغلظ القلب عبارة عن كونه خلق صلبا لا يلين ولا يتاثر وعن الغلظ
ينشا الفظاظة فقدم ما هو ظاهر للحس على ما هو خاف وانما يعلم بظهور اثره **فاعف
عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر** امره تعالى بالعفو عنهم وذلك فيما كان
خاصا به من تبعة له عليهم والاستغفار لهم فيما هو مختص بحق الله تعالى وبمشاورتهم
وفيها فوائد تطييب نفوسهم والرفع من اقدارهم بصفا قلبه لهم حيث اهلهم للمشاورة
وجعلهم خواص بعد ما ظهر منهم وتشريع المشاورة لمن بعده والاستظهار برايهم فيما لم ينزل
فيه وحي فقد يكون عندهم من امور الدنيا ما ينتفع به واختبار عقولهم فينزلهم منازلهم
واجتهادهم فيما فيه وجه الصلاح وجري على مناهج العرب وعادتها في الاستشارة في الامور
واذا لم يشاور احد منهم حصل في نفسه شي ولذلك عز على علي رضي الله عنه واهل البيت
كونهم اغيبوا عليهم في الشورة في خلافة ابي بكر رضي الله عنهم اجمعين وفيها دوران
بينها وهم قيل في امر الحرب قد الدنيا وقيل في الدين والدنيا ما لم يرد نص ولذلك

استشارة في أسرى بدر. وظاهر هذه الأوامر يقتضي أنه أمر بهذه الأشياء ولا يدل
على ترتيب زماني. وقال ابن عطية رحمه الله أمر بتدريج بليغ أمر بالعفو فيما يخصه فإذا صاروا في
هذه الدرجة صاروا أهلا للاستشارة في الأمور انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يظهر هذا
التدريج من اللفظ ولكن هذه حكمة تقديم هذه الأوامر بعضها على بعض أمر أولا بالعفو عنهم
إذ عفوه عنهم مسقط لحقه ودليل على رضاه صلى الله عليه وسلم وعدم مؤاخذته ولما سقط
حقه بعفوه استغفر لهم ليكمل لهم صفحه وصفح الله عنهم ويحصل لهم رضاه صلى الله عليه وسلم ورضاه
تعالى ولما زالت عنهم التبعات من الجانبين شاورهم إيذانا بأنهم أهل للمحبة الصادقة والخلة
الناصحة إذ لا يستشير الإنسان إلا من كان معتقدا فيه المحبة والعقل والتجربة والظاهر
أن قوله فاعف عنهم أمر بالعفو وقيل معناه سلني العفو عنهم والمعفو عنهم عنه والمسئول
الاستغفار لأجله قيل فرارهم يوم أحد وتركهم إجابته وزوال الرماة عن مراكزهم وقيل
ما يبدر من هفواتهم وألسنتهم من السقطات التي لا يعتمد وبها كندائهم من وراء الحجرات
وقول بعضهم أن كان ابن عمتك وجبذة آخر حتى أثر في عنقه وغير ذلك مما وقع منهم
على سبيل الهفوة ومن غريب المنقول والمعقول الذي ينزه عنه القرآن قول بعضهم
إن قوله تعالى وشاورهم في الأمر إنه من المقلوب والمعنى وليشاوروك في الأمر وذكر
المفسرون هنا جملة مما ورد في المشاورة من الآيات والأحاديث والآثار وذكر ابن عطية
أن الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله
واجب هذا ما لا خلاف فيه والمستشار في الدين عالم دين وقلما يكون ذلك إلا في عاقل
وقال الحسن ما كمل دين امرئ لم يكمل عقله وفي الأمور الدنيوية عاقل مجرب واد في المستشير
انتهى كلام ابن عطية وقرأ الجمهور في الأمر وليس على العموم إذ لا يشاور في
التحريم والتحليل والأمر اسم جنس يقع للكل وللبعض وقرأ ابن عباس في بعض الأمر
فإذا عزمت فتوكل على الله أي فإذا عقدت قلبك على أمر بعد الاستشارة فاجعل
تفويضك فيه إلى الله تعالى فإنه العالم بالأصلح لك والأرشد لأمرك لا يعلمه من أشار عليك
وفي هذه الآية دليل على أن المشاورة وتخمير الرأي وتنقيحه والتفكر فيه وأن ذلك
مطلوب شرعا خلافا لما كان عليه بعض العرب من ترك المشورة ومن الاستبداد برأيه
من غير فكر في عاقبته كما قال

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه * ونكب عن ذكر العواقب جانبا
ولم يستشر في رأيه غير نفسه * ولم يرض إلا قائم السيف صاحبا

وقرأ الجمهور عزمت على الخطاب كالذي قبله وقرأ عكرمة وجابر بن زيد وأبو نهيك
وجعفر الصادق عزمت بضم التاء على أنها ضمير الله تعالى والمعنى فإذا عزمت لك على شيء أي
أرشدتك إليه وجعلتك تقصده ويكون قوله على الله من باب الالتفات إذ لو جرى
على نسق ضم التاء لكان فتوكل علي ونظيره في نسبة العزم إلى الله على سبيل التجويز
قول أم سلمة ثم عزم الله لي **إن الله يحب المتوكلين** حث على التوكل على الله تعالى وقد تضمنت
هذه الآيات فنونا من البيان والبديع الإبهام في ولا تلوون على أحد فمن قال
هو الرسول إبهام لتعظيم لشأنه ولا التصريح فيه هضم لقدره والتجنيس المماثل في غما بغم
والطباق في يخفون وفي يبدون وفي فاتكم وأصابكم والتجنيس المغاير في يظنون وفي
فتوكل والمتوكلين وذكر بعضهم في فظا غليظا ولانفضوا وليس منه لأنه قد اختلف
المادتان والتفسير بعد الإبهام يقولون والاحتجاج النظري في لو كنتم في بيوتكم
والاعتراض في قل إن الأمر كله لله والاختصاص في بذات الصدور والله بما تعملون بصير
وفي يحب المتوكلين والإشارة في قوله ليجعل الله ذلك حسرة والاستعارة في إذا ضربوا
في الأرض وفي لنت لهم وفي غليظ القلب والتكرار في ماتوا وما قتلوا وما بعدهما وفي
على الله إن الله وزيادة الحرف للتأكيد في فبما رحمة من الله والالتفات والحذف في عدة
مواضع **إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده**

هذا

هذا الالتفات إذ هو خروج من غيبة إلى خطاب ولما أمره تعالى بمشاورتهم وبالتوكل عليه أوضح
أن ما صدر من الخذلان إنما هو راجع لمشيئته وأنه متى نصركم لا يمكن أن يغلبكم أحد ومتى خذلكم فلا
ناصر لكم فما وقع لكم من النصر أو بكم من الخذلان كيومي بدر وأحد ومتى خذلكم فلا ناصر لكم كله
بمشيئته وفي هذا تسلية لهم على ما وقع لهم من الفرار ثم أمرهم بالتوكل وناط الأمر بالمؤمنين
تنبيها على الوصف الذي يناسب معه التوكل وهو الإيمان لأن المؤمن مصدق بأن الله تعالى
هو الفاعل المختار بيده النصر والخذلان وأشركهم مع نبيهم في مطلوبية التوكل وعدق الأمور
بالله تعالى وتفويضها إليه والتوكل على الله من فروض الإيمان ولكنه يقترن بالتشمير في
الطاعة والحزامة بغاية الجهد ومعاطاة أسباب التحرز فليس الإلقاء باليد والإهمال لما تجب من
مراعاته بتوكل وإنما هو كما قال عليه الصلاة والسلام قيدها وتوكل ونظيره هذه الآية
ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده والضمير في بعده عائد على الله
تعالى إما على حذف مضاف أي من بعد خذلانه أي بعد ما يخذل من الذي ينصر وإما أن لا يحتاج
إلى تقدير هذا المحذوف بل يكون المعنى إذا جاوزته إلى غيره وقد خذلك فمن الذي تجاوزه
إليه فينصرك ويحتمل أن يكون الضمير عائدا على المصدر المفهوم من قوله وإن يخذلكم أي من
بعد الخذلان وجاء جواب إن ينصركم الله بصريح النفي العام وجواب وإن يخذلكم متضمن
النفي وهو الاستفهام وهو من تنويع الكلام في الفصاحة والتلطف بالمؤمنين حتى
لا يصرح لهم بأنه لا ناصر لهم بل أبرز ذلك في صورة الاستفهام الذي يقتضي السؤال
عن الناصر وإن كان المعنى على نفي الناصر لكن الفرق بين الصريح والمتضمن فلم يجر المؤمنين
في ذلك مجرى الكفار الذين نص عليهم بالتصريح أنه لا ناصر لهم كقوله تعالى أهلكناهم فلا
ناصر لهم وظاهر النصرة أنها في لقاء العدو والإعانة على مكافحته والاستيلاء عليه وأكثر
المفسرون جعلوا النصرة بالحجة القاهرة وبالعاقبة في الآخرة فقالوا المعنى إن حصلت
لكم النصرة فلا تعتدوا بما يعرض من العوارض الدنيوية في بعض الأحوال غلبة وإن خذلكم
في ذلك فلا تعتدوا بما يحصل لكم من الظفر في الدنيا نصرة فالنصر والخذلان معتبران بالمآل
وفي قوله إن ينصركم الله إشارة إلى الترغيب في طاعة الله لأنه بين فيما تقدم أن من
اتقى الله نصره وقال الزمخشري في قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون من ربهم بالتوكل
والتفويض إليه لعلمهم أنه لا ناصر سواه ولأن إيمانهم يوجب ذلك ويقتضيه انتهى كلامه
وأخذ الاختصاص من تقديم الجار والمجرور وذلك على طريقته بأن تقديم المفعول يوجب
الحصر والاختصاص وقرأ الجمهور يخذلكم من خذل وقرأ عبيد بن عمير يخذلكم من أخذل
رباعيا والهمزة فيه للجعل أي يجعلكم مخذولين **وما كان لنبي أن يغل** قال ابن
عباس وعكرمة وابن جبير فقدت قطيفة حمراء من المغانم يوم بدر فقال بعض من كان
مع النبي صلى الله عليه وسلم لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت وقائل
ذلك مؤمن لم يظن في ذلك حرجا وقيل منافق وروي أن المفقود سيف وقال النقاش
قالت الرماة يوم أحد الغنيمة أيها الناس إنا نخشى أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
من أخذ شيئا فهو له فلما ذكروا ذلك قال خشيتم أن نغل فنزلت وروي نحوه عن
الكلبي ومقاتل وقيل غير هذا من ذلك ما قال ابن إسحاق إنما نزلت إعلاما بأن النبي
صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيئا مما أمر بتبليغه ومناسبة هذه الآية لما قبلها من
حيث إنها تضمنت حكما من أحكام الغنائم في الجهاد وهو من المعاصي المتوعد عليها بالنار
كما جاء في قصة مدعم فحذرهم من ذلك وتقدم لنا الكلام في معنى ما كان لزيد أن يفعل
وقرأ ابن عباس وابن كثير وأبو عمرو وعاصم أن يغل من غل مبنيا للفاعل والمعنى
لا يمكن ذلك لأن الغلول معصية والنبي معصوم من المعاصي فلا يمكن أن يقع في شيء منها
وفي هذا النفي إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوهم فيه ذلك ولا أن ينسب إليه شيء وقرأ ابن
مسعود وباقي السبعة أن يغل بضم الياء وفتح الغين مبنيا للمفعول فقال الجمهور
هو من غل والمعنى ليس لأحد أن يخونه في الغنيمة فهي نهي للناس عن الغلول

في الغنايم وخص النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر وان كان ذلك حراما مع غيره لان المعصية بحضرة
النبي اشنع لما يجب من تعظيمه وتوقيره كالمعصية بالمكان الشريف واليوم المعظم وقيل هو
من اغل رباعيا والمعنى ان يوجد غالا كما تقول احمد الرجل وجد محمودا وقال ابو علي الفارسي
هو من اغل اي نسب الى الغلول وقيل له غللت كقولهم اكفر الرجل نسب الى الكفر **ومن يغلل يات
بما غل يوم القيامة** ظاهر هذا انه ياتي بعين ما غل وذلك في صحيح البخاري ومسلم
في الحديث ذكر الغلول وعظمه وعظم ثم قال لا الفين احدكم يجي يوم القيامة على رقبته
بعير له رغا فيقول يا رسول الله اغثني فاقول لا املك لك من الله شيئا قد ابلغتك الحديث
وكذلك كما جا في حديث ابن اللتبية والذي نفسي بيده لا ياخذ منها احد شيئا الا جاء به
يحمله يوم القيامة على رقبته ان كان بعيرا له رغا او بقرة لها خوار او شاة تيعر
وروي بمثرا ايضا وفرس له حمحمة وفي حديث مدعم ان الشملة التي غلها من الغنايم
يوم حنين لتشتعل عليه نارا او يجيه بما غل فتفضحه له على رووس الاشهاد يوم القيامة
وقال الكلبي يمثل له ذلك الشي الذي غل في النار ثم يقال له انزل اليه فخذه فينزل
على ظهره فاذا بلغ صومعته وقع في النار ثم كلف ان ينزل اليه فيخرجه يفعل ذلك به
وقيل ياتي حاملا اثم ما غل وقيل يوخذ من حسناته عوض ما غل. وقد وردت
احاديث كثيرة في تعظيم الغلول والوعيد عليه **ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون**
هذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية لما ذكر من الغلول وما يجري لصاحبها
يوم القيامة ذكر ان ذلك الجزاء ليس مختصا بمن غل بل كل نفس توفى جزاء ما كسبت
من غير ظلم فصار الغال مذكورا مرتين مرة بخصوصه ومرة باندراجه في هذا العام
ليعلم انه غير متخلص من تبعة ما غل ومن تبعة ما كسب من غير الغلول وتقدم
تفسير هذه الجملة فاغنى عن اعادته هنا **افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله
ومأواه جهنم وبئس المصير** هذا الاستفهام معناه النفي اي ليس من اتبع رضا الله
فامتثل اوامره واجتنب مناهيه كمن عصاه فباء بسخطه وهذا من الاستعارة البديعية
جعل ما شرع الله كالدليل الذي يتبعه من يهتدي به وجعل العاصي كالشخص
الذي امر بان يتبع شيا فنكص عن اتباعه ورجع مصحوبا بما يخاف الاتباع وفي
الاية من حيث المعنى حذف والتقدير افمن يتبع ما يوول به الى رضى الله عنه فباء
برضاه كمن لم يتبع ذلك فباء بسخطه وقال سعيد بن جبير والضحاك والجمهور
افمن اتبع رضوان الله فلم يغلل كمن باء بسخط من الله حين غل وقال الزجاج
افمن اتبع رضوان الله باتباع الرسول يوم احد كمن باء بسخط من استخلفه
وهم جماعة المنافقين وقال الزجاج ايضا رضوان الله الجهاد والسخط الفرار وقيل
رضى الله طاعته وسخطه عقابه وقيل سخطه معصيته قال ابو اسحاق
ويعسر ما يزعم الزمخشري من تقدير معطوف بين همزة الاستفهام وبين حرف العطف
في مثل هذا التركيب وتقديره متكلف جدا فيترجح اذ ذاك مذهب الجمهور
من ان الفا محلها قبل الهمزة لكن قدمت الهمزة لان الاستفهام له صدر الكلام
وتقدم اختلاف القراء في رضوان في اوايل السورة والظاهر استيناف
وماواه جهنم اخبار من باء بسخط من الله فكانه الذي يوديه اليه هو جهنم واتهم
هنا ان تقابله وهو من اتبع رضوان الله ماواه الجنة ويحتمل ان يكون في صلة
من فوصله بقوله باء وبهذه الجملة كان المعنى كمن باء بسخط من الله وآل الى النار
وبئس المصير اي جهنم **هم درجات عند الله** قال ابن عباس والحسن لكل درجات
من الجنة والنار وقال ابو عبيدة كقولهم هم طبقات وقال مجاهد وقتادة
اي ذو درجات فان بعض المومنين افضل من بعض وقيل يعود على الغال وتارك

الغلول

الغلول والدرجة الرتبة وقال الرازي تقديره لهم درجات وقال بعض المصنفين
ردا عليه اتبع الرازي في ذلك اكثر المفسرين لجهلهم وجهلهم بلسان العرب لان حذف
لام الجر هنا لا مساغ له لانه انما يحذف لام الجر في مواضع الضرورة او لكثرة الاستعمال
وهذا ليس من تلك المواضع على ان المعنى دونه حذفها حسن متمكن جدا لانه لما قال افمن
اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وكان مستظهر الجواب قيل له في الجواب لا يستووا
هم درجات عند الله على حسب اعمالهم وهذا المعنى صحيح لا يحتاج معه الى
تقدير حذف اللام لو كان سايغا كيف وهو غير سايغ انتهى كلام المصنف ويحتمل تفسير
ابن عباس والحسن ان المعنى لكل درجات من الجنة والنار على تفسير المعنى لا تفسير
اللفظ الاعرابي والظاهر من قوله هم درجات ان الضمير عايد على الجميع وهم متفاوتون
في الثواب والعقاب وقد جاء التفاوت في العذاب كما جاء التفاوت في الثواب
ومعنى عند الله على هذا القول في حكم الله وقيل الضمير يعود على اهل الرضوان
فيكون عند الله معناها التشريف والمكانة لا المكان كقوله عند مليك مقتدر
والدرجات اذ ذاك مخصوصة بالجنة وهذا معنى قول ابن جبير وابي صالح ومقاتل
وظاهر ما قاله مجاهد والسدي والدرجات المنازل بعضها اعلى من بعض في المسافة
او في التكرمة وقرا الجمهور درجات فهي مطابقة للفظ هم وقرا النخعي درجة
بالافراد **والله بصير بما يعملون** اي عالم باعمالهم ودرجاتها فمجازيهم على حسبها
وتضمنت هذه الايات الطباق في ينصركم ويخذلكم وفي رضوان الله وسخط والتكرار
في ينصركم وينصركم وفي الجلالة في مواضع والتجنيس المماثل في يغل وما غل والاستفهام
الذي معناه النفي في افمن اتبع الاية والاختصاص في فليتوكل المومنون وفي وما كان
لنبي وفي بما يعملون خص العمل دون القول لان الاعمال جل ما يترتب عليه الجزا والحذف
في مواضع **لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم** مناسبة هذه الاية
لما قبلها انه لما ذكر الفريقين فريق الرضوان وفريق السخط وانهم درجات عند الله
مجملا من غير تفصيل فصل احوالهم وبدا بالمومنين وذكر ما امتن عليهم به من بعثة
الرسول اليهم تاليا لايات الله ومبينا لهم طريق الهدى ومطهرا لهم من ارجاس الشرك
ومستنقذا لهم من غمرات الضلالة بعدما كانوا فيها وسلاهم عما اصابهم يوم احد
من الخذلان والقتل والجرح بما ناله يوم بدر من الظفر والغنيمة ثم فصل حال
المنافقين الذين هم اصل السخط بما نعى عليه تعالى ومعنى من تطول وتفضل وخص المومنين
لانهم هم المنتفعون ببعثه والظاهر عمومه فعلى هذا يكون معنى من انفسهم من اهل
ملتهم كما قال تعالى لقد جاكم رسول من انفسكم والمعنى من جنس بني ادم والامتنان بذلك
لحصول الانس بكونه من الانس فيسهل التلقي منه وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية
التي بين الجنسين المختلفين ولمعرفة قوى جنسهم فاذا ظهرت المعجزة ادركوا ان ذلك
ليس في قوى بني ادم فعلموا انه من عند الله فكان ذلك داعية الى الاجابة ولو كان الرسول
من غير الجنس لتخيل ان تلك المعجزة هي في طباعه اشارة الى هذه العلة الماتريدي
وقيل المراد المومنين العرب لانه ليس حي من احيا العرب الا له فيهم نسب من قبل
امهاته الا بني تغلب لنصرانيتهم قاله النقاش فصار بعثه فيهم تشريفا
لهم على ساير الامم ويكون معنى من انفسهم او من جنسهم عربيا مثلهم وقيل من ولد
اسماعيل كما انهم من ولده قال ابن عباس وقتادة قال من انفسهم لكونه معروف
النسب فيهم معروفا بالامانة والصدق قال ابو سليمان الدمشقي ليسهل عليهم
التعليم منه لموافقة اللسان وقال الماوردي لان شرفهم يتم بظهور نبي منهم
انتهى والمنة عليهم بكونه من انفسهم اذ كان اللسان واحدا فيسهل عليهم

اخترما يجي احده معه وكانوا واثقين على احواله في الصدق والامانة فكان ذلك اقرب الي تصديقه والموثوق به وقرئ لمن من الله على المومنين بمن الجارة ومن بمجرورها بدل تقديره قال الزمخشري وفيه وجهان ان يراد لمن من الله على المومنين منه او بعثه اذ بعث فيهم فحذف لقيام الدلالة عليه وقد يكون اذ في محل الرفع كاذا في قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما بمعنى لمن من الله على المومنين وقت بعثه انتهى **اما الوجه الاول** فهو سائغ وقد حذف المبتدا مع من في مواضع منها وان من اهل الكتاب الا ليومنن به وما منا الا له مقام معلوم ومنا دون ذلك على قول **واما الوجه الثاني** فهو فاسد لانه جعل اذ مبتداه ولم تستعملها العرب متصرفة المبتدا انما تكون ظرفا او يضاف اليها اسم زمان ومفعول بان ذكر على قول امام ان تستعمل مبتداة فلم يثبت ذلك في لسان العرب ليس في كلامهم نحو اذا قام زيد طويل وانت تريد وقت قيام زيد طويل وقد قال ابو علي الفارسي لم ترد اذ واذا في كلام العرب الا ظرفين ولا يكونان فاعلين ولا مفعولين ولا مبتدا بين انتهى كلامه واما قوله في محل الرفع كاذا فهذا التشبيه فاسد لان المشبه والمشبه به ليس مبتدا انما هو ظرف في موضع الخبر على زعم من يرى ذلك وليس مرفوعا بالابتداء في الحقيقة بل هو في موضع نصب بالعامل المحذوف وذلك العامل هو مرفوع في الحقيقة ثم قالت النحاة هذا الظرف الواقع خبرا في محل الرفع ويعنون انه لما قام مقام المرفوع صار في محله وهو في التحقيق في موضع نصب كما ذكرنا واما قوله في قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما فهذا في غاية الفساد لان هذا الظرف على مذهب من يجعله في موضع خبر المبتدا الذي هو اخطب لا يجوز ان يتعلق به انما هو تعذيرا من يجعله في موضع خبر المبتدا الذي هو اخطب مبتدا ان هذا الحال سدت ونص ارباب هذا المذهب وهم القايلون باعراب اخطب مبتدا ان هذا الحال سدت مسد الخبر اربعة مذاهب ذكرت في مبسوطات النحو وقرا الجمهور من انفسهم بضم الفاء جمع نفس وقرات فاطمة وعايشة والضحاك وابن الحوزاني من انفسهم بفتح الفاء من النفاسة والشي النفيس وروي عن انس انه سمعها كذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن علي عنه عليه الصلاة والسلام انا من انفسكم نسبا وحسبا وصهرا ولا في ابائي من لدن ادم الى يوم ولدت سفاح كلها نكاح الحمد لله قيل والمعنى من اشرفهم لان عدنان ذروة ولد اسمعيل ومضر ذروة نزار ومدركة ذروة خندف وقريش ذروة مدركة وذروة قريش محمد صلى الله عليه وسلم وفيما خطب به ابو طالب في تزويج خديجة رضي الله عنها وقد حضر معه بني هاشم ورؤسا مضر الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسماعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما امنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن اخي هذا محمد بن عبد الله من لا يوازن به فتى من قريش الا رجح به وهو والله بعد هذا له نبا عظيم وخطر جليل وقال ابن عباس ما خلق الله نفسا هي اكرم على الله من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اقسم بحياة احد غيره قال لعمرك **يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة** تقدم تفسير مثل هذه الجمل **وان كانوا من قبل** اي من قبل بعثته **لفي ضلال مبين** اي حيرة واضحة فهدا هم به وان هنا هي المخففة من الثقيلة وتقدم الكلام عليها وعلى اللام في قوله وان كانت لكبيرة والخلاف في ذلك فاغنى عن اعادته هنا وقال الزمخشري ان هي مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما بين النافية وتقديره وان الشان والحديث كانوا من قبل في ضلال مبين انتهى وقال مكي وقد ذكر انه قيل ان نافية واللام بمعنى الا اي وما كانوا من قبل الا في ضلال مبين قال وهذا قول الكوفيين واما سيبويه فقال ان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر والتقدير على قوله وانهم كانوا من قبل لفي ضلال مبين فظهر كلام الزمخشري انه حين خففت حذف اسمها وهو ضمير عايد على المومنين وكلا هذين الوجهين لا نعرف

وانما جاز حذف الخبر فيه لسد هذه الحال مسده وفي تقدير هذا الخبر

نحو يا ذهب اليه لكن تقدير عندنا في كتب النحو من الشيوخ انك اذا قلت ان زيدا قايم ثم خففت ان فمذهب البصريين فيها اذ ذاك وجهان احدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهي مخففة كحالها وهي مشددة الا انها لا تعمل في مضمر ومنع ذلك الكوفيون وهم محجوجون بالسماع الثابت من لسان العرب والوجه الثاني وهو الاكثر عندهم ان تهمل فلا تعمل لا في الظاهر ولا في المضمر لا ملفوظ به ولا مقدر البتة فان وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتدا والخبر ولزمت اللام في ثاني مضمونيها ان لم ينف وفي اولها ان تاخر فتقول ان زيدا لقايم ومدلوله مدلول ان زيدا قايم وان وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين ان تكون من نواسخ الابتدا وان جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم والجملة من قوله وان كانوا حالية والظاهر ان العامل فيها هو ويعلمهم فهي حال من المفعول **اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا** الهمزة للاستفهام الذي معناه الانكار وقال ابن عطية دخلت عليها الف التقرير على معنى الزام المومنين هذه المقالة في هذه الحالة وقال الزمخشري نصب بعلم واصابتكم في محل الجر باضافة لما اليه وتقديره اقلتم حين اصابتكم وانى هذا نصب لانه مقول والهمزة للتقرير والتقريع وعطفت الواو وهذه الجملة على ما مضى من قصة احد **فان قلت** على ما عطفت الواو وهذه الجملة **قلت** من قوله ولقد صدقكم الله وعده ويجوز ان تكون معطوفة على محذوف كانه قال افعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا انتهى اما العطف على ما في قصة احد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ففيه بعد وبعيد ان يقع مثله في القران واما العطف على محذوف فهذا جار على ما تقرر في غير موضع من مذهبه وقد رددناه عليه واما مذهب س وغيره فالواو واصلها التقديم وعطفت الجملة الاستفهامية على ما قبلها واما قوله ولما نصب الى اخره وتقديره وقلتم حينئذ كذا فجعل لما بمعنى حين فهذا ليس مذهب س وانما هو مذهب ابي علي الفارسي زعم ان لما ظرف زمان بمعنى حين والجملة بعدها في موضع جر بها فجعلها من الظروف التي تجب اضافتها الى الجمل وجعلها معمولة للفعل الواقع جوابها في نحو لما جاء زيد جاء عمرو فلما في موضع نصب بجاء من قولك جاء عمرو واما مذهب س فانها حرف لا ظرف وهو حرف وجوب لوجوب ومذهب س هو الصحيح وقد بينا فساد مذهب ابي علي من وجوه في كتابنا المسمى بالتكميل والمصيبة هي ما نزل بالمومنين يوم احد من قتل سبعين منهم وكونهم عن الثبات في القتال واسناد الاصابة الى المصيبة هو مجاز كاسناد الارادة الى الجدار والمثلان اللذان اصابوهما قال ابن عباس وقتادة والضحاك والربيع وجماعة قتلهم يوم بدر سبعين وقتلهم يوم احد اثنين وعشرين فهو قتل بقتل ولا مدخل للاسرى في الاية لانهم ضربوا فلا مماثلة بين حالهم وحال من قتل بين حالهم وقتل سبعين من المومنين وقيل المثلية في الانهزام هزم المومنون الكفار يوم بدر وهزموهم اولا يوم احد وهزمهم المشركون في اخر يوم احد ويلخص ذلك هل المثلية في الاصابة من قتل واسرا ومن قتل او من هزيمة ثلاثة اقوال والاظهر الاول لان قوله قد اصبتم مثليها هو على طريق التفضل منه تعالى بالمومنين بادلتهم على الكفار والتسلية لهم على ما اصابهم فيكون ذلك ابلغ في التسلية وادعى الى ان يذكروا نعم الله عليهم السابقة وان يتنسوا ما جرى عليهم يوم احد وانى هذا جملة من مبتدا وخبر وهي في موضع نصب على انها معمولة لقوله قلتم قالوا ذلك على سبيل التعجب من ذلك وانى سوال عن الحال هنا ولا يناسب ان يكون هنا بمعنى اين او متى لان الاستفهام لم يقع عن المكان ولا عن الزمان هنا انما الاستفهام وقع عن الحالة التي اقتضت لهم ذلك سالوا عنها على سبيل التعجب وقال الزمخشري انى هذا من اين هذا كقوله انى لك هذا لقوله من عند انفسكم وقوله من عند الله انتهى كلامه والظرف خبر المبتدا لا يتقدر داخلا عليه من فلا لانه انما انتصب على اسقاط في ولذلك اذا اضمر الظرف تعدى اليه الفعل بواسطة في الا ان يتسع في الفعل فينصب نصب التشبيه بالمفعول به فتقدير

فقتلهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين فالمثلية وقعت في العدد في اصابة الرجال وقال الزجاج م

لكن م

الزمخشري اي هذا من اين هذا تقرير غير سايغ واستدلاله على هذا التقدير بقوله من عند
انفسكم وقوله من عند الله موقوف مع مطابقة السوال للجواب في اللفظ وذهول عن هذه
القاعدة التي ذكرناها واما على ما قررناه فان الجواب جاء على مراعاة المعنى لا على مطابقة
الجواب للسوال في اللفظ وقد تقرر في علم العربية ان الجواب ياتي على حسب السوال مطابقا
له في اللفظ ومراعا فيه المعنى لا اللفظ والسوال باني سوال عن تعيين كيفية حصول هذا
الامر والجواب بقوله من عند انفسكم يتضمن تعيين الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل
التعجب والانكار لا يجي زيد الصالح واجيب ذلك بان يقال لعدم استطاعته حصل الجواب
وانتظم من المعنى انه لا يجي وهو غير مستطيع **قل هو من عند انفسكم** الاضمار في هو راجع
الى المصيبة على المعنى لا على اللفظ وتقدم تفسير المصيبة في تفسير مقاتل المثلين
فهو القتل المقابل للقتل والاسر والمقابل للقتل فقط او الانهزام المقابل للانهزامين
والمعنى ان سبب هذه المصيبة صدر من عند انفسكم فقيل هو الفرار الذي اثروه على
القتل يوم بدر من غير اذن الله قاله معناه عمر بن الخطاب وعلي والحسن وروي على
انه لما فرغت هزيمة المشركين يوم بدر جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم فداء الاسرى وقد امرك ان تخيرهم بين
امرين ان تقدم الاسرى فتضرب اعناقهم او ياخذوا الفدا على ان يقتل من اصحابك عدة
هولا الاسرى فدعى رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فذكر ذلك لهم فقالوا يا رسول
الله عشايرنا واخواننا ناخذ فداهم فنتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا
عدتهم فليس في ذلك ما نكره فقتل منهم يوم احد سبعون رجلا وقال الجمهور هو
مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم في الراي حين راى ان يقيم بالمدينة ويترك الكفار
بشر مجلس فخالفوا وخرجوا حتى جرت القصة وقالت طايفة منهم ابن عباس ومقاتل
هو عصيان الرماة وتشييعهم على المومنين وقد لخص الزمخشري هذه الاقوال الثلاثة
احسن تلخيص فقال المعنى انتم السبب فيما اصابكم لاختياركم الخروج للمدينة او لتخليتكم
المركز وعن علي رضي الله عنه لاخذكم الفدا من اسارى بدر قبل ان يوذن لكم انتهى ولم
يبين الله تعالى السبب ما هو لطفا بالمومنين في خطابه تعالى لهم والظاهر في قوله
ان هذا هو من سوال المومنين على سبيل التعجب وذكر الرازي ان الله تعالى حكى عن
المنافقين طعنهم في الرسول بان نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى
في هذه الاية وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره يوم احد وهو المراد من
قولهم انى هذا فاجاب عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل بشوم
عصيانكم انتهى كلامه ودل على ان قوله انى هذا من كلام المنافقين وقال
الماتريدي ايضا انه من كلام المنافقين والظاهر ما قلناه انه من كلام المومنين وهم
المخاطبون بقوله او لما اصابتكم مصيبة لان المنافقين لم تصبهم مصيبة لانهم رجعوا مع
عبد الله بن ابي ولم يحضروا القتال الا ان يجوز في قوله فاصابتكم مصيبة بمعنى اصابكم
اصابت اقرباكم واخوانكم فهو ممكن على بعد **ان الله على كل شي قدير** اي قادر على
النصر وعلى منعه وعلى ان يصيب بكم تارة ويصيب منكم اخرى وفيه تذكير على ان ما اصابهم
كان لوهن في دينهم لا لضعف في قدرة الله لان من هو قادر على كل شي هو قادر على
دفاعهم على كل حال **وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله** وهو على اضمار
اي فهو باذن الله ودخول الفا هنا قال الحوفي لما في الكلام من معنى الشرط
لطلبه للفعل وقال ابن عطية ودخلت الفا رابطة مسددة وذلك للابهام
والذي في ما فاشبه الكلام الشرط وهذا كما قال سيبويه الذي قام فله
درهمان فيحسن دخول الفا اذا كان القياس سبب الاعطا انتهى كلامه وهو احسن
من كلام الحوفي زعم ان في الكلام معنى الشرط وقال ابن عطية فاشبه الكلام

الشرط

الشرط ودخول الفا على خبر الموصول ان الصلة تكون مستقبلة فلا يجيزون الذي قام امس
فله درهم لان هذه الفا انما دخلت على خبر الموصول لشبهه بالشرط فكما ان فعل الشرط
لا يكون ماضيا من حيث المعنى فكذلك الصلة والذي اصابهم يوم التقى الجمعان هو ماض
حقيقة فهو اخبار عن ماض من حيث المعنى فعلى ما قرروه يشكل دخول الفا هنا والذي
نذهب اليه انه يجوز دخول الفا في الخبر والصلة الماضية من جهة المعنى لورود هذه الاية
ولقوله تعالى وما افا الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ومعلوم
ان هذا ماض معنى مقطوع بوقوع صلته وخبره ويكون ذلك على تاويل وما يتبين اصابته
اياكم كما تاولوا ان كان قميصه قد اي ان يتبين كون قميصه قد واذا تقرر هذا فينبغي
ان يحمل قوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم فان ظاهر هذه الاضافة كلها عن الامور الماضية ويكون
المعنى على التبيين المستقبل وفسر الاذن هنا بالعلم وعبر عنه به لانه من مقتضياته
قاله الزجاج او بتمكين الله وتخليته بين الجمعين قاله القفال او بمراي ومسمع او بقضايه
وقدره وقال الزمخشري اي فهو كاين باذن الله استعير الاذن لتخلية الكفار
وانه يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن مخل بين الماذون له ومراده انتهى وفيه
دسيسة الاعتزال لان قتل الكفار للمومنين قبيح عنده فلا يوذن فيه وقال
ابن عطية يحسن دخول الفا اذا كان سبب الاعطا ولذلك نزلت هذه الاية فالمعنى انما
هو فباذن الله فيه فهو الذي اصاب لكن قدم الاهم في نفوسهم والاقرب الى حسهم والاذن
التمكين من الشي مع العلم به انتهى كلامه لما كان من حيث المعنى ان الاصابة مترتبة على
تمكين الله من ذلك حمل الاية على ذلك وادعى تقديما وتاخيرا ولا يحتاج اليه الى ذلك
لانه ليس شرطا وجزا فيحتاج فيه الى ذلك بل هذا من باب الاخبار عن شي ماض والاخبار
صحيح اخبر تعالى ان الذي اصابهم يوم احد كان لا محالة باذن الله تعالى فهذا اخبار
صحيح ومعنى صحيح فلا يتكلف تقديما ولا تاخيرا ويجعله من باب الشرط والجزا **وليعلم**
المومنين وليعلم الذين نافقوا هو على حذف مضاف اي وليعلم ايمان المومنين وليعلم
نفاق الذين نافقوا والمعنى ليميز ايمان المومنين من ايمان المنافقين وقيل ليكون
العلم مع وجود المومنين والمنافقين مساويا للعلم الذي لم يزل ولا يزال وقيل ليظهر
ايمان هولا ونفاق هولا وقد سبق هذا في قوله لنعلم من يتبع الرسول وقالوا تتعلق
اللام بمحذوف اي وكذا فعل ذلك والذي يظهر انه معطوف على قوله ليعلم من
يتبع الرسول وقالوا تتعلق اللام بمحذوف اي وكذا فعل ذلك والذي يظهر انه معطوف
على قوله باذن الله عطف السبب على السبب ولا فرق بين الباء واللام فهو متعلق بما
تعلقت به الباء من قوله فهو كاين والذين نافقوا هنا عبد الله بن ابي واصحابه **وقيل لهم**
تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا القايل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل عبد الله
ابن عمرو بن حرام الانصاري ابو جابر بن عبد الله لما انخزل عبد الله بن ابي في نحو ثلثماية
تبعهم عبد الله بن ابي ما اري ان يكون قتال ولو علمناه لكنا معكم فلما يئس منهم عبد الله
قال اذهبوا اعداء الله فسيغني الله عنكم ونبيه حتى استشهد قال
السدي وابن جريج ومجاهد والحسن والضحاك والفرا معناه كثروا السواد وان لم
تقاتلوا فتدفعون القوم بالتكثير وقال ابو عون الانصاري معناه رابطوا وهو
قريب من الاول لان المرابط في الثغور دافع للعدو اذ لولاه لطرقها قال انس رايت
عبد الله بن ام مكتوم يوم القادسية وعليه درع يجر اطرافها وبيده راية سودا فقيل
له اليس قد انزل الله عذرك قال بلى ولكني اكثر المسلمين بنفسي وقيل القتال
بالانفس والدفع بالاموال وقيل المعنى او ادفعوا حمية لانه لما دعاهم اولا الى ان يقاتلوا
في سبيل الله وجلد غزايهم منحلة عن ذلك اذ لا باعث لهم في ذلك لنفاقهم فاستدعاهم

ان يدفعوا عن الحوزة فنبه على ان يقاتل لاجله اما لاعلاء الدين او لحماية الذمار الا ترى الى قول
قزمان والله ما قاتلت الا على احساب قومي وقول الانصاري وقد راى قريشا ترعى قناة ا
ترعى زرع قناة ولما ترعى زرع بني قيلة ولما تضارب مع انه عليه الصلاة والسلام امر ان
لا يقاتل احد حتى يامره فاو على بابها من انها لاحد الشيئين وقيل يحتمل ان تكون بمعنى
الواو فطلب منهم الشيئين القتال في سبيل الله والدفع والاهل والمال فكفار قريش لا تفرق
بين المومن والمنافق في القتل والسبي والنهب والظاهر ان قوله وقيل لهم كلام
مستانف قسم الامر عليهم فيه بين ان يقاتلوا للاخرة او يدفعوا عن انفسهم واهليهم
واموالهم حكى الله عنهم على ما يدل على نفاقهم في هذا السوال والجواب ويحتمل ان
يكون قوله وقيل لهم معطوفا على نافقوا فتكون من الصلة قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم
انما لم يرد بالفا لانه جواب لسوال اقتضاه دعاهم الى القتال كانه قيل فماذا قالوا فقيل
قالوا لو نعلم ونعلم هنا في معنى علمنا لان لو من القرائن التي تخلص المضارع لمعنى الماضي
اذا كانت حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره فاذا كانت بمعنى ان الشرطية تخلص المضارع
لمعنى الاستقبال ويضمنون هنا الجواب انهم علقوا الاتباع على تقدير وجود علم القتال
وعلمهم للقتال فانتفى الاتباع واخبارهم بانتفاء علم القتال منهم اما على سبيل
المكايدة والمكابدة اذ معلوم انه اذا خرج عسكران وتلاقيا وقد قصد احدهما الاخر
من مسافة بعيدة في عدد كثير وعدد وخرج اليهم العسكر الاخر من بلدهم للقائهم قبل
ان يصلوا بلدهم والتقى بنصر الله مقاتلين في سبيل الله وان كانوا اقل من اولئك انه
سينشب بينهم قتال لا محالة فانكروا علم ذلك راسا لما كانوا عليه من النفاق والدغل
والفرح والاستثقال على المومنين واما على سبيل التخطية لهم في ظنهم ان ذلك قتال
في سبيل الله وليس كذلك انما هو رمي بالنفوس في التهلكة اذ لا مقاومة لهم
بحزب الكفار لكثرتهم وقلة المومنين لان راي عبد الله بن ابي كان في الاقامة في المدينة
وجعلها ظهرا للمومنين وما كان يستصوب الخروج كما ذكره في قصة احد **هم للكفر يومئذ
اقرب منهم للايمان** ولم تكن تظهر لهم امارة تدل على الكفر فلما انخزلوا عن المومنين
وقالوا ما قالوا ازدادوا قربا للكفر وتباعدوا عن الايمان وقيل هو على حذف مضاف اي هم
لاهل الكفر اقرب منهم نصرة لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانخزال تقوية
للمشركين واقرب هنا افعل تفضيل وهي من القرب المقابل للبعد ويعدى باللام وبالى وبمن فتقول
اقرب لكذا والى كذا اقرب من كذا من عمرو ومن الاولى ليست التي يتعدى بها افعل التفضيل
مطلقا في نحو زيد افضل من عمرو وحرفا الجر هنا معلقان باقرب وهذا من خواص
افعل التفضيل انه يتعلق به حرفا جر من جنس واحد وليس احدهما معطوفا على الاخر
ولا بدلا منه بخلاف سائر العوامل فانه لا يتعلق به حرفا جر من جنس واحد الا بالعطف
او على سبيل البدل فتقول زيد بالنحو بصير بالفقه والعامل في يومئذ اقرب ومنهم
يتعلق باقرب ايضا والجملة المعوض عنها التنوين السابقة اي هم يوم اذ قالوا لو نعلم قتالا لا
اتبعناكم وذهب بعض المفسرين فيما حكى النقاش الى ان اقرب ليس هو هنا
المقابل للابعد وانما هو من القرب بفتح القاف والرا وهو المطلب والقارب طالب الماء وليلة
القرب ليلة الورد فاللفظة بمعنى الطلب ويتعين على هذا القول التعدية باللام ولا يجوز
ان تعدى بالى ولا بمن التي لا تصحب كل افعل التفضيل وصار نظير زيد اقرب لعمرو ومن
بكر وا الثنا نعمه) على ان هذه الجملة تضمنت النص على كفرهم قال الحسن اذا قال
الله اقرب فهو اليقين انهم مشركون كقوله مائة الف او يزيدون فالزيادة لا شك فيها
والمكلف لا ينفك عن الكفر او الايمان فلما دلت الاقربية على الكفر لزم حصول الكفر
وقال الواحدي في الوسيط هذه الاية دليل على ان من اتى بكلمة التوحيد
لم يكفر لانه تعالى لم يطلق القول عليهم بتكفير مع انهم كانوا كافرين مع اظهارهم قول

لا اله الا الله

لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الماتريدي اقرب على الزم على الكفر
واقبل له مع وجود الكفر منهم حقيقة لا على القرب اليه قبل الوقوع والوجود كقوله ان رحمة الله
قريب من المحسنين اي لهم لا على القرب على الوجود لكنهم لما كانوا نفاقا والكفر لم يفارق
قلوبهم وما كان من ايمانهم كان بظاهر اللسان قد نبا ذلها في اكثر اوقاتهم وصفوا به ويحتمل
ان يحمل على القرب من حيث كانوا شاكين في الامر والشاك في امر الكفر والايمان تارك للايمان
فهو اقرب الى الكفر او من حيث قالوا للمومنين الم نكن معكم وللكافرين الم نستحوذ عليكم
ونمنعكم من المومنين او من حيث اظهروا من الايمان والكفر نفسه كذب فما اظهروا من
الايمان فهو كذب الى الكذب الذي هو اقرب اليه او من حيث لا يعبدون الله ولا يعرفونه
بل هم عباد الاصنام لاتخاذهم لها اربابا او لتقربهم الى الله فاصابتهم شدة فزعوا الى الله
والمومنون يرجعون الى الله في الشدة والرخا **يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم**
اي يظهرون من الاسلام ما يحقنون به دماهم ويحفظون اهليهم من السبي واموالهم من
النهب وليس ما يظهرونه تنطوي عليه ضمائرهم بكل لا يتجاوز افواههم ومخارج الحروف
منها ولم تع قلوبهم منه شيئا وذكر الافواه مع القلوب تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في
افواههم معدوم في قلوبهم بخلاف ايمان المومنين في مواطاة عقد قلوبهم للفظ السنتهم
قال ابن عطية بافواههم تاكيد مثل يطير بجناحيه انتهى ولا يظهر انه توكيد اذ القول
ينطلق على اللساني والنفساني فهو تخصيص لاحد الاطلاقين الا ان قلنا ان اطلاقه
على النفساني مجاز فيكون اذ ذاك توكيدا لحقيقة القول **والله اعلم بما يكتمون** اي من الكفر
وعداوة الدين وقال اعلم لان علمه تعالى بهم علم احاطة بتفاصيل ما يكتمونه وكيفيته ونحن
نعلم بعض ذلك علما مجملا وتضمنت هذه الجملة التوعد الشديد لهم اذ المعنى
ترتب الجزا على علمه تعالى بما يكتمون **الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا**
هذه الاية نظير قوله وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض الاية وفسروا الاخوان
هنا بما فسروه هناك ويحتمل الاخوان هنا ما احتملته ثم تلك وجوزوا في اعراب الذين وجوها
الرفع على النعت للذين نافقوا او على انه خبر مبتدا محذوف او على انه بدل من واو في يكتمون
والنصب على الذم اي ذم الذين والجر على الحال من الضمير في بافواههم او في قلوبهم والجملة
من قوله وقعدوا حالية اي وقد قعدوا ووقوع الماضي حالا في مثل هذا التركيب مصحوبا
بقد او بالواو او بهما اورد فيها ثابت من لسان العرب بالسماع ومتعلق الطاعة هو ترك
الخروج والقعود كما قعدوا هم وهذا منهم قول بالاجلين اي لو وافقونا في التخلف
والقعود ما قتلوا كما لم نقتل نحن وقرا الحسن ما قتلوا كما لم نقتل نحن وقرا الحسن
ما قتلوا بالتشديد **قل فادرؤوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين** اكذبهم الله تعالى في
دعواهم ذلك وكانه قيل القتل ضرب من الموت فان كان لكم سبيل الى دفعه عن انفسكم بفعل
اختياري فادفعوا عنها الموت وان لم يكن لكم ذلك دل على انكم مبطلون في دعواكم والدرا
الدفع وتقدمت مادته في قوله فادارءتم فيها قال دغفل النسابة

صادف درء السيل درءا يدفعه • والعب لا يعرفه او يرفعه

والمعنى ان كنتم صادقين في دعواكم ان التحيل والتحرز ينجي من الموت فجدوا انتم
في دفعه ولن تجدوا الى ذلك سبيلا بل لا بد ان يتعلق بكم بعض اسباب الموت وهب
انكم دفعتم علي بالقعود هذا السبب الخاص فادفعوا سائر اسباب الموت وهذا
لا يمكن لكم البتة قال الزمخشري فان قلت فقد كانوا صادقين في انهم دفعوا القتل
عن انفسهم بالقعود فما معنى قوله ان كنتم صادقين قلت معناه ان النجاة من القتل
يجوز ان تكون سببها القعود عن القتال وان يكون غيره لان اسباب النجاة كثيرة وقد
يكون قتال الرجل سبب النجاة ولو لم يقاتل لقتل فما يدريكم ان سبب نجاتكم القعود

وانكم صادقون في مقالتكم وما انكرتم ان يكون السبب غيره ووجه اخر ان كنتم صادقين
في قولكم لو اطاعونا وقعدوا لما قتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين وقوله فادروا عن انفسكم
الموت استهزا بهم اي ان كنتم رجالا دافعين لاسباب الموت فادرؤا جميع اسبابه حتى لا تموتوا
انتهى كلامه وهو حسن على طوله **ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند
ربهم يرزقون** قيل هم قتلى احد وقيل شهدا بير معونة وقيل شهدا بدر وقيل سبب ذلك
قول من استشهد وقد دخل الجنة واكل من ثمارها من يبلغ عنا اخواننا في الجنة نرزق
لا يزهدوا في الجهاد فقال الله تعالى انا ابلغ عنكم فنزلت وقول من لم يستشهد من
من اوليا الشهدا اذا اصابتهم نعمة نحن في النعمة والسرور واباؤنا واخواننا في القبور
فنزلت وقرا الجمهور ولا تحسبن بالتاء ولا تحسبن ايها السامع وقال الزمخشري
الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل واحد وقرا حميد بن قيس وهشام بخلاف عنه
بالياء اي ولا يحسبن هو اي حاسب لو احد قال ابن عطية وارى هذه القراة بضم الياء
فالمعنى ولا يحسبن الناس انتهى وقال الزمخشري ويجوز ان يكون الذين قتلوا فاعلا
ويكون التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا انفسهم امواتا فان قلت كيف جاز حذف
المفعول الاول قلت هو في الاصل مبتدا فحذف كما حذف المبتدا في قوله احيا والمعنى هم
احيا لدلالة الكلام عليهما انتهى كلامه وما ذهب اليه من التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا
امواتا لا يجوز لان فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور في اماكن لا تتعدى وهي باب
رب بلا خلاف نحو ربه رجلا اكرمت وباب نعم وبئس في نحو نعم رجلا زيد منطلق وباب البدل
على خلاف فيه على مذهب البصريين وباب التنازع على مذهب سيبويه في نحو ضرباني
وضربت الزيدين وضمير الامر والشان وهو المسمى بالمجهول عند الكوفيين نحو هو زيد
منطلق وباب البدل على خلاف فيه بين البصريين في نحو مررت به زيد وزاد بعض اصحابنا
ان يكون الظاهر المفسر خبرا للضمير وحمل منه قوله تعالى وقالوا ان هي الا حياتنا
الدنيا التقدير عنده ما الحياة الا حياتنا الدنيا فمنه الذي قدره الزمخشري ليس
واحدا من هذه الاماكن المذكورة واما سواله وجوابه فانه يتمشى على راي الجمهور
في انه يجوز حذف احدى مفعولي ظن واخواتها اختصارا او حذف الاختصار وهو
لفهم المعنى لكنه عندهم قليل جدا قال ابو علي الفارسي حذفه عزيز جدا كما ان حذف
خبر كان كذلك وان اختلفت جهتا القبح انتهى قول ابي علي وقد ذهب الاستاذ
ابو اسحاق ابراهيم ابن ملكون الحضرمي الاشبيلي الى منع ذلك البتة فلا يجوز عنده حذف
احدى مفعوليها اختصارا كما لا يجوز اقتصارا والحجج له وعليه مذكورة في علم النحو
وما كان بهذه المثابة ممنوعا عند بعضهم عزيزا حذفه عند الجمهور ينبغي ان لا يحمل عليه
كلام الله تعالى فتاويل من تاول مضمرا يفسره المعنى اي لا يحسبن هو اي احد وحاسب
اولى وتتفق القراتان في كون الفاعل ضميرا وان اختلف بالخطاب والغيبة وتقدم الكلام
على معنى موت الشهدا وحياتهم في قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل
احيا فاغنى عن اعادته هنا وقرا الحسن وابن عامر قتلوا بالتشديد وروي عنه
قاتلوا وقرا الجمهور مخففا وقرا الجمهور بل احياء بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف
تقديره بل هم احياء وقرا ابن ابي عبلة احيا بالنصب قال الزمخشري على معنى
بل احسبهم احيا انتهى وتبع في اضمار هذا الفعل الزجاج قال الزجاج ويجوز النصب
على معنى بل احسبهم احيا ورده عليه ابو علي الفارسي في الاغفال وقال لا يجوز ذلك لان
الامر يقين فلا يجوز ان يومر فيه بمحسبة ولا يجوز ان يضمر فيه الا المعنى المحسبة فوجه
قراة ابن ابي عبلة ان يضمر فعلا غير المحسبة اعتقدهم او اجعلهم وذلك ضعيف اذ لا دلالة
في الكلام على ما يضمر انتهى كلام ابي علي وقوله لا يجوز ذلك لان الامر يقين

فلا يجوز

فلا يجوز ان يومر فيه بمحسبة معناه ان المتيقن لا يعبر عنه بالمحسبة لانها لا تكون للتيقن
وهذا الذي ذكره هو الاكثر وقد تقع حسب لليقين كما تقع ظن لكنه في ظن كثير وفي حسب
قليل ومن ذلك في حسب قول الشاعر

حسبت التقى والحمد خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا

وقول الاخر

شهدت وفاتوني وكنت حسبتني • فقيرا الى ان يشهدوا وتغيبي

فلو قدر بعد بل احسبهم بمعنى اعلمهم لصح لدلالة المعنى عليه لا لدلالة لفظ ولا تحسبن
لاختلاف مدلولها لانه اذا اختلف المدلول فلا يدل احدهما على الاخر وقوله فلا يضمر ان
يضمر له الا فعل المحسبة غير مسلم لانه اذا امتنع من حيث المعنى اضماره اضمر غيره لدلالة المعنى
عليه او اللفظ وقوله او اجعلهم هذا لا يصح سوا كانت اجعلهم بمعنى اخلقهم او صيرهم او القهم
وقوله وذلك ضعيف اي النصب وقوله اذ لا دلالة في الكلام على ما يضمر ان
عنى من حيث اللفظ فصحيح وان عنى من حيث المعنى فغير مسلم بل المعنى يسوغ النصب
على معنى اعتقدهم وهذا على تسليم ان حيث الابد يذهب بها الى مذهب العلم ومعنى عند
ربهم بالمكانة والزلفى لا بالمكان قال ابن عطية فيه حذف مضاف تقديره عند كرامة
ربهم لان عند تقتضي غاية القرب ولذلك يصغر قاله سيبويه انتهى ويحتمل عند
ربهم ان تكون خبرا ثانيا وصفة وحالا وكذلك يرزقون ويجوز ان تكون خبرا ثالثا وان
تكون صفة ثانية وقدم صفة الظرف على صفة الجملة لان الافصح هذا وهو ان يقدم
الظرف والمجرور على الجملة اذا كان وصفين ولان المعنى في الوصف بالزلفى عند الله
والقرب منه اشرف من الوصف بالرزق وان تكون حالا من الضمير المستكن في الظرف وان
يكون العامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف قال ابن عطية اخبر الله تعالى
عن الشهدا انهم في الجنة يرزقون هذا موضع الفائدة ولا محالة انهم ماتوا واجسادهم
في التراب ارواحهم حية كارواح سائر المومنين وفضلوا بالرزق في الجنة من وقت
القتل حتى كان حياة الدنيا دائمة فقوله بل احيا مقدمة لقوله يرزقون اذ لا يرزق
الا حي وهذا كما تقول لمن ذم رجلا بل هو رجل فاضل فتجي باسم الجنس الذي تركت
عليه بالوصف بالفضل انتهى ما قاله ابن عطية ولا يلزم ما قاله من ان لفظ احيا جي بها
توطئة لذكر الرزق لكون الحياة مشتركة فيها الشهيد والمومن لانه يجوز ان
يكون هذا الاخبار بحياة الشهدا متقدما على الاخبار بان ارواح المومنين حية فاستفيد
اولا حياة ارواح الشهدا ثم جا بعد الاخبار بحياة ارواح المومنين وايضا ففي ذكره نص على
نقيض ما حسبوه وهو كون الشهدا امواتا والبعد عن ايراد قوله يرزقون ما يحتمله
المضارع من الاستقبال فاذا سبقه ما يدل على الالتباس بالوصف حالة الاخبار وكان
حكم ما بعده حكمه اذ الاصل في الاخبار ان تكون من اسندت اليه متصفا بذلك في الحال
الا ان دلت قرينة على مضي او استقبال في لفظ او معنى فصار اليه **فرحين بما اتاهم
الله من فضله** اي مسرورين بما اعطاهم الله من قربه ودخول جنته ورزقهم فيها الى
غير ما اكرمهم به ولا تعارض بين فرحين وبين ان الله لا يحب الفرحين في قصة قارون
لان ذلك بالملاذ الدنياوية وهذا بالملاذ الاخراوية ولذلك قد جا بفضل الله وبرحمته
فبذلك فليفرحوا وجا في ذلك فليتنافس المتنافسون ومن يحتمل ان تكون لسبب اي
بما اتاهم الله متسبب عن فضله فيتعلق الباء باتاهم ويحتمل ان تكون للتبعيض فتكون
في موضع الحال من الضمير المحذوف فتتعلق باتاهم وجوزوا في فرحين ان تكون حالا من
الضمير في احيا او من الضمير في يرزقون او من الضمير في الظرف او في احيا وان تكون صفة
لاحيا اذا انصبت **ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم** وهم جميع المومنين
اي يحصل لهم البشرى بانتفاء الخوف والحزن عن اخوانهم المومنين الذين لم يلحقوا بهم

العايد على اي اتاهموه
الله كاينا من فضله
ويحتمل ان تكون لابتدا
الغاية صح

في الشهادة فهم فرحين بما حصل لهم مستبشرون بما يحصل لاخوانهم المومنين قاله الزجاج وابن
فورك وغيرهما وقال قتادة وابن جريج والربيع وغيرهم الشهدا الذين ياتونهم بعد من اخوانهم
المومنين الذين تركوهم يجاهدون فيستشهدون فرحوا لانفسهم ولمن يلحق بهم من الشهدا
اذ يصيرون الي ما صاروا اليه من كرامة الله تعالى قال ابن عطية وليست استفعل في هذا
الموضع بمعنى طلب البشارة بل هو بمعنى استغنى الله واستمجد المدح والغفار انتهى كلامه واما
قوله ليست بمعنى طلب البشارة فصحيح واما قوله بل هو بمعنى استغنى الله واستمجد المدح
والغفار فيعني انها تكون بمعنى الفعل المجرد كاستغنى بمعنى غني واستمجد بمعنى مجد وقيل
انه تعالى بشر الرجل بكسر الشين فيكون استبشر بمعناه ولا يتعين هذا بل يجوز ان
يكون مطاوعا لافعل وهو الاظهر اي ابشره الله تعالى فاستبشر كقولهم اكانه فاستكان واشكاه
فاستشكى واراحه فاستراح واحكمه فاستحكم واكنه فاستكن وامره فاستمر وهو كثير
وانما كان الاظهر هنا لانه من حيث المطاوعة يكون منفعلا عن غيره فحصلت له البشرى
بابشار الله له بذلك ولا يلزم هذا اذا كان بمعنى المجرد لانه لا يدل على المطاوعة ومعنى من خلفهم
تخلفوا بعدهم وهم قد تقدموهم اذا كان المعنى الذين لم يلحقوا الشهدا وان كان المعنى بهم
المومنين فمعنى لم يلحقوا بهم لم يدركوا فضلهم ومنزلتهم **ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون**
وجوزوا في اعراب ويستبشرون ان يكون معطوفا على فرحين اي فرحين ومستبشرين
كقوله تعالى صافات ويقبضن اي وقابضات وان يكون على اضمار هم والواو للحال فتكون
حالية من الضمير في فرحين او من ضمير المفعول في آتاهم او للعطف وتكون مستانفا
من باب عطف الجملة الاسمية والفعلية على نظيرتها وان هي المخففة من الثقيلة واسمها
محذوف ضمير الشان وخبرها الجملة المنفية بلا وان وما بعدها في تاويل مصدر مجرور
على انه بدل اشتمال من الذين فيكون هو المستبشر به في الحقيقة او منصوب على انه
مفعول من اجله فيكون علة للاستبشار والمستبشر به غيره التقدير لانه لا خوف عليهم
والذوات لا يستبشر بها فلا بد من تقدير مضاف مناسب وتقدم تفسير لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون فاغنى عن اعادته وفي ذكر حال الشهدا واستبشارهم بمن خلفهم بعث للباقين
بعدهم على ازدياد الطاعة والجد في الجهاد والرغبة في منازل الشهدا واصابة فضلهم
واحماد لحال من يرى نفسه في خير فيتمنى مثله لاخوانه في الله وبشرى للمومنين بالفوز في المآل
قال الزمخشري وهو كلام حسن فصل وتضمنت هذه الاية من ضروب البديع
الطباق في قوله لقد من الله على المومنين الاية اذ التقدير من الله عليهم بالهداية فيكون
في هذا التقدير وفي قوله في ضلال مبين ويقولون بافواههم والقول الظاهر ويكتمون
وفي قالوا لاخوانهم وقعدوا اذ التقدير حين خرجوا وقعدوا هم وفي امواتا بل احيا وفي
فرحين ويحزنون والتكرار في قوله وليعلم المومنين وليعلم الذين نافقوا لاختلاف متعلق
العلم وفي فرحين ويحزنون ويستبشرون والتجنيس المغاير في اصابتكم مصيبة
قد اصبتم والاستفهام الذي يراد به الانكار في اولما اصابتكم والاحتجاج النظري
في قل فادرؤا عن انفسكم والتاكيد في ولا هم يحزنون والحذف في عدة مواضع
لا يتم المعنى الا بتقديرها **المفردات** الحظ النصيب واذا لم يتقيد فانما
يستعمل في الخير ماز وميز فصل الشي من الشي قال يعقوب هما لغتان بمعنى
واحد انتهى والتضعيف ليس للنقل وقيل التشديد اقرب الي الفخامة واكثر في الاستعمال
الا ترى انهم استعملوا المصدر على بنية التشديد فقالوا التمييز ولم يقولوا الميز انتهى
ومعنى ولم يقولوه سموعا واما بطريق القياس فيقال وقيل لا تكون ماز الا في كثير
من كثير فاما واحد من واحد فيتميز على معنى يتزيل ولهذا قال ابو معاذ يقال
ميزت بين شيئين وميزت بين الاشيا اجتبى اختار واصطفى وهي من جبيت
الماء والمال وجبوتهما فاجتبى افتعل منه فيجيء للامرين واوا **يستبشرون بنعمة**

من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المومنين كرر الفعل على سبيل التوكيد ان كانت النعمة
والفضل بيانا لمتعلق الاستبشار الاول قاله الزمخشري قال وكرر يستبشرون
ليعلق به ما هو بيان لقوله ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون من ذكر النعمة والفضل وان ذلك
اجر لهم على ايمانهم في عدل الله وحكمته ان لا يحصل لهم ولا يضيع انتهى وهو على طريقة
الاعتزال في ذكر وجوب الاجر وتحصيله على ايمانهم وسلك ابن عطية طريقة اهل السنة
فقال اكد استبشارهم بقوله يستبشرون ثم بين بقوله وفضل ادخالهم الجنة الذي هو
فضل منه لا بعمل احد واما النعمة في الجنة والدرجات فقد اخبر انها على قدر الاعمال
انتهى وقال غيرهما هو بدل من الاول فلذلك لم تدخل عليه واو العطف ومن ذهب الي ان
الجملة حال من الضمير في يحزنون ويحزنون هو العامل فيها فبعيد عن الصواب لان الظاهر
اختلاف المنفي عنه الحزن والمستبشر ولان الحال قيد والحزن ليس بمقيد والظاهر
ان قوله يستبشرون ليس بتاكيد للاول بل هو استيناف متعلق بهم انفسهم لا بالذين
لم يلحقوا بهم فقد اختلف متعلق الفعلين فلا تاكيد لان هذا المستبشر به هو لهم وهو نعمة الله
عليهم وفضله وفي التنكير دلالة على بعض غير معين واشارة الي ابهام المراد تعظيما لامره
وتنبيها على صعوبة ادراكه كما جاء فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر والظاهر تباين النعمة والفضل للعطف ويناسب شرحهما ان ينزل على قوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة فالحسنى هي النعمة والزيادة هو الفضل لقرينة
قوله احسنوا وقوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم وقال الزجاج النعمة هي الجزا
والفضل زايد عليه قدر الجزا وقيل النعمة قدر الكفاية والفضل المضاعف عليها مع مضاعفة
السرور بها واللذة وقيل الفضل داخل في النعمة دلالة على اتساعها وانها ليست كنعم
الدنيا وقرا الكسائي وجماعة وان الله بكسر الهمزة على الاستيناف ويؤيده قراءة عبد الله
ومصحفه والله لا يضيع وقال الزمخشري وعلى ان الجملة اعتراض وهي قراءة الكسائي
انتهى وليست الجملة هنا اعتراضا لانها لم تدخل بين شيئين احدهما يتعلق بالاخر وانما
جاءت لاستيناف اخبار وقرا باقي السبعة والجمهور بفتح الهمزة عطفا على متعلق
الاستبشار فهو داخل فيه قال ابو علي يستبشرون بتوفير ذلك عليهم ووصوله
اليهم لانه اذا لم يضيعه وصل اليهم ولم يبخسوه ولا يصح الاستبشار بان الله لا يضيع اجر
المومنين فهم يستبشرون بان الله لا يضيع اجر المومنين منهم يستبشرون بان الله ما
اضاع اجورهم حين اختصهم بالشهادة ومنحهم اسم النعمة وختم لهم بالنجاة والفوز وقد
كانوا يخشون على ايمانهم ويخافون سوء الخاتمة المحبطة للاعمال فلما راوا ما للمومنين عند الله
من السعادة وما اختصهم به من حسن الخاتمة التي يصح معها الاجور وتتضاعف الاعمال
استبشروا لانهم كانوا على وجل من ذلك انتهى كلامه وفيه تطويل شبيه بالخطابة
قيل ويجوز ان يكون الاستبشار لمن خلفوه بعدهم من المومنين لما عاينوا منزلتهم
عند الله **الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم
واتقوا اجر عظيم** سبب الاستجابة كانت اثر الانصراف من احد استنفر الرسول
صلى الله عليه وسلم لطلب الكفار فاستجاب له تسعون وذلك لما ذكر له عليه الصلاة والسلام
ان ابا سفيان في جمع كثير فابى الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان يطلبهم فسبقه ابو سفيان
ودخل مكة فنزلت قاله عمرو بن دينار وقد ذكرنا في السبب اختلافا في مواضع وقيل
الاستجابة كانت من العام القابل بعد قصة احد حيث تواعد ابو سفيان رسول الله صلى الله
عليه وسلم موسم بدر فلما كان العام المقبل خرج ابو سفيان فارعب وبدا له الرجوع وقال
لنعيم بن مسعود واعدت محمدا واصحابه ان نلتقي بموسم بدر الصغرى وهو عام جدب لا يصلح
فثبطهم عنا واعلمهم انا في جمع كثير ففعل وخوفهم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحابه
ووافوا بدرا ينتظرون ابا سفيان فنزلت قال معناه مجاهد وعكرمة وقيل لما كان الثاني من
احد وهو يوم الاحد نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس باتباع المشركين وقال

لا يجزون بعدنا الان شاهدنا بالامس وكانت بالناس جراحة وقرح عظيم ولكن تجلدوا ونهض
معه مائتا رجل من المومنين حتى بلغ حمرا الاسود وهي على ثمانية اميال من المدينة واقام بها
ثلاثة ايام وجرت قصة معبد بن ابي معبد وقد ذكرت ومرت قريش فانصرف رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى المدينة فنزلت وروي انه خرج اخوان وبهما جراحة شديدة وضعف
احدهما وكان يحمله عقبة ويمشي هو عقبة ولما لم تتم الاستجابة العبد لله تعالى الا باستجابته
للرسول صلى الله عليه وسلم جمع بينهما لان مالم يتم الواجب الا به فهو واجب وقيل الاستجابتان
مختلفتان فانهما بالنسبة الى الله تعالى بالتوحيد والعبادة وللرسول بتلقي الرسالة منه
والنصيحة له والظاهر انهما استجابة واحدة وهي اجابته لهم حين انتدبهم لاتباع الكفار
على ما نقل في سبب النزول والاحسان هنا ما هو زائد على الايمان من الاتصاف بما يستحق
مع الاتصاف بما يجب والظاهر اعراب الذين مبتدا والجملة بعده الخبر وجوزوا الاتباع نعتا
او بدلا والقطع الى الرفع والنصب ومن في منهم قال الزمخشري للتبيين مثلها في قوله
تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة لان الذين استجابوا لله وللرسول
قد احسنوا كلهم واتقوا لبعضهم وعن عروة بن الزبير قالت لي عايشة ان ابويك من
الذين استجابوا لله والرسول تعني ابا بكر والزبير انتهى وقال ابو البقا منهم حال
من الضمير في احسنوا فعلى هذا تكون من للتبعيض وهو قول من لا يرى ان من تكون
لبيان الجنس **الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا
وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل** قيل اريد بالناس قد جمعوا لكم فاخشوهم الاول نعيم بن
مسعود الاشجعي وهو قول ابن قتيبة وضعفه ابن عطية وقال لي ابو سفيان وقد
تقدم ذكر قصة نعيم وذكرها المفسرون مطولة وفيها ان ابا سفيان جعل له جعلا على
تثبيط الصحابة عن بدر الصغرى وذلك عشرة من الابل ضمنها له سهيل بن عمرو فتقدم
على الرسول صلى الله عليه وسلم وافزع الناس وخوفهم اللقا فقال الرسول صلى الله عليه
وسلم والذي نفسي بيده لاخرجن ولو وحدي فاما الجبان فرجع واما الشجاع فتجهز
وقال حسبنا الله ونعم الوكيل نوافي بدر الصغرى فجعلوا يلقون المشركين ويسالونهم
عن قريش فيقولون قد جمعوا لكم وكانت موضع سوق لهم في الجاهلية يجتمعون اليها
في كل عام فاقام عليه الصلاة والسلام ببدر ينتظر ابا سفيان وقد انصرف ابو سفيان
من مجنة الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق
وكانت مع الصحابة رضي الله تعالى عنهم تجارات ونفقات فباعوا واصابوا الدرهم درهمين
وانصرفوا الى المدينة غانمين وحسبها لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة وظفر في وجهه
ذلك بمعاوية بن المغيرة بن العاص وابي عزة الجمحي فقتلهما فعلى هذا القول ان المثبط
هو نعيم وحده واطلق عليه الناس على سبيل المجاز لانه من جنس الناس كما يقال
فلان يركب الخيل ويلبس البرود وماله الا فرس واحد وبرد واحد قاله الزمخشري
وقال ايضا ولانه حين قال ذلك لم يخل من ناس من اهل المدينة يضامونه ويصلون
جناح كلامه ويثبطون مثل تثبيطه انتهى ولا يجيء هذا على تقدير السوال وتقوات
تقيا وحده هو المثبط لانه قد انضاف اليه ناس فلا يكون اذ ذاك قد انفرد بالتثبيط وقيل
الناس الاول ركب من عبد قيس مروا على ابي سفيان يريدون المدينة للميرة فجعل لهم
جعلا وهو حمل ابلهم زبيبا على ان يخبروا انه على ان يستاصل بقية المومنين فاخبروا
بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم اذ ذاك بحمرا الاسد حسبنا الله
ونعم الوكيل والناس الثاني قريش وهذا القول اقرب الى مدلول اللفظ وجوزوا في
اعراب الذين قال اوجه الذي قبله والفاعل بزاد ضمير مستكن يعود على المصدر المفهوم من
قال اي فزادهم ذلك القول ايمانا واجاز الزمخشري ان يعود الى القول وان يعود الى
الناس اذا اريد به نعيم وهما ضعيفان من حيث ان الاول لا يزيد ايمانا الا النطق به لا هو
في نفسه ومن حيث ان الثاني اذا اطلق على المفرد لفظ الجمع مجازا وان الضماير تجري على ذلك

جمع م

الجمع لا على المفرد فتقول مفارقته شابت باعتبار الاخبار عن الجمع ولا يجوز مفارقته شاب وظاهر
اللفظ ان الايمان يزيد ومعناه هنا ان ذلك زادهم تثبيتا واستعدادا فزيادة الايمان على هذا
هي في الاعمال وقد اختلف العلما في ذلك فقال قوم يزيد وينقص باعتبار الطاعات لانها من
ثمرات الايمان وينقص بالمعصية وهو مذهب مالك وينسب للشافعي وقال قوم من جهة اعمال
القلوب كالنية والاخلاص والخوف والنصيحة وقال قوم من طريق الادلة وكثرتها وتظافرها
على معتقد واحد وقال قوم من طريق نزول الفرايض والاخبار في مدة الرسول وقال
قوم لا يقبل الزيادة والنقص وهو مذهب ابي حنيفة وحكاه ابن قلابي عن الشافعي وقال
ابو المعالي في الارشاد زيادته من حيث ثبوته وتعاوره دائما لانه عرض لا يثبت زمانين فهو
للصالح متعاقب متوالي وللفاسق والغافل غير متوال وهذا معنى الزيادة والنقص وذهب
قوم الى ما نطق به النص وهو انه لا يزيد ولا ينقص وهو مذهب المعتزلة وروي شبهه
عن ابن المبارك والذي يظهر ان الايمان اذا اريد به التصديق فتعلق بشي واحد انه يستحيل
فيه الزيادة والنقص واذا نسبت اليه الزيادة والنقص فانما ذلك بحسب متعلقاته دون ذاته
وجميع هذه الاقوال مذكورة في المصنفات التي تضمنت هذه المسئلة وقد افرده بعض العلما
بالتصنيف في كتاب ولما تقدم من المثبطين اخبار بان قريشا قد جمعوا لكم وامرهم لهم بخشيتهم
لهذا الجمع الذي جمعوه ترتب على هذا القول شيئان احدهما قلبي وهو زيادة الايمان وهو
مقابل للامر بالخشية فاخبر بحصول طمانينة في القلب فقابل الخشية واخبر بعد بما يقابل
جمع الناس وهو ان كافيهم شر الناس هو الله تعالى ثم اثنوا عليه تعالى بقوله ونعم الوكيل فدل
على ان قولهم حسبنا هو من المبالغة في التوكل عليه وعلق امورهم به تعالى فانظر الى براعة
هذا الكلام وبلاغته حيث قوبل بقول وتعلق قلب بمتعلق قلب وتقدم الكلام في حسب
في قوله فحسبه جهنم وانه من قولهم احسبه الشي كفاه وحسب بمعنى المحسب اي الكافي اطلق
ويراد به معنى اسم الفاعل الا ترى انه يوصف به فتقول مررت برجل حسبك من رجل اي كافيك
نتصف به النكرة اذ اضافته غير محضة لكونه في معنى اسم الفاعل غير الماضي المجرد من ال
وقال الشاعر ۝ وحسبك من غنى شبع وري ۝
اي كافيك والوكيل فعيل بمعنى مفعول اي الموكل الامور اليه وقيل وهي الحسبلة هي قول
ابراهيم عليه الصلاة والسلام حين القي في النار والمخصوص بالمدح محذوف لفهم المعنى
التقدير ونعم الوكيل الله قال ابن الانباري الوكيل الرب قاله قوم انتهى والمعنى انه
من اسماء صفاته تعالى كما تقول النهار هو الله وقيل هو بمعنى الولي والحفيظ وهو راجع
الى معنى الموكول اليه الامور قال الفرا والوكيل الكفيل **فانقلبوا بنعمة من الله
وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم** اي فرجعوا
من بدر مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة وحذر العدو اياهم وبفضل وهو الربح في
التجارة لقوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم هذا الذي اختاره الزمخشري
في تفسير هذا الانقلاب ولم يذكر غيره وهو قول مجاهد قال ابن عطية والجمهور
على ان معنى هذه الاية فانقلبوا بنعمة يريد في السلامة والظهور وفي اتباع العدو
وحماية الحوزة وبفضل في الاجر الذي حازوه والفضل الذي تخللوه وانها في غزوة
احد في الخرجة الى حمرا الاسد وشذ مجاهد وقال في غير خروج النبي صلى الله عليه
وسلم الى بدر الصغرى وذكر قصة نعيم وابي سفيان قال والصواب ما قاله
الجمهور ان هذه الاية نزلت في حمرا الاسد انتهى كلامه والكلام في هذه الاية مبني
على الخلاف في قوله الذين استجابوا لله والرسول وقد تقدم ذكره عند ذكر تفسيرها
وفرق بعضهم بين الانقلاب والرجوع بان الانقلاب صيرورة الشي الى خلاف ما كان
عليه والرجوع صيرورته الى ما كان عليه قال ويوضح هذا انك تقول انقلبت الخمر
خلا ولا تقول رجعت الخمر خلا انتهى كلامه وفي ذلك نظر وقيل النعمة الاجر قاله مجاهد
والسدي والزهري وقيل العافية والنصر قاله الزجاج وقيل والفضل الربح التجارة قاله

مجاهد والسدي والزهري وتقدم حكاية هذا القول عن مجاهد وقيل اصابوا سرية بالصفرا
فربحوا فيها قاله مقاتل وقيل الثواب ذكره الماوردي والجملة من قوله لم يمسسهم سوء في
موضع الحال اي سالمين وبنعمة حال ايضا لان الباء فيه باء المصاحبة اي انقلبوا متنعمين سالمين
والجملة الحالية المنفية بلم المشتملة على ضمير ذي الحال يجوز دخول الواو عليها
وعدم دخولها فمن الاول قوله تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شي وقول الشاعر

• باخذني باقوال الوشاة ولم • اذنب وان كثرت في الاقاويل •

ومن الثاني قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقول قيس ابن
الاسلت •

• واضرب القوس يوم الوغا • بالسيف لم يقصر به باعي •

ووهم الحسن بن خروف في ذلك فزعم انها اذا كانت الجملة ماضية لفظا لا معنى احتاجت
الى الواو وكان فيها ضمير او لم يكن فيها والمستعمل في لسان العرب ما ذكرناه واتبعهم
رضوان الله هو خروجهم الى العدو وجراتهم وطواعيتهم للرسول صلى الله عليه وسلم
وختمها بقوله والله ذو فضل عظيم مناسب لقوله بنعمة من الله وفضل تفضل عليهم
بالتوفيق والتيسير في ما فعلوه وفي ذلك تحسير لمن تخلف عن الخروج حيث حرموا
انفسهم ما فازبه هولاء من ثواب الاخرة والثنا الجميل في الدنيا وروي انهم قالوا هل
يكون هذا غزو فاعطاهم الله تعالى ثواب الغزو ورضي عنهم وهذه غاية تفويض امرهم
اليه تعالى جازاهم بنعمته وفضله وسلامتهم واتباعهم رضاه • انما ذلكم الشيطان يخوف اولياوه
فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مومنين ما هي الكافة عن العمل وهي التي يزعم معظم اهل
اصول الفقه انها اذا لم تكن موصولة افادت مع ان الحصر وذلك اشارة الى الركب اعتبط وقيل
المراد بالشيطان نعيم بن مسعود او ابو سفيان فعلى هذه الاقوال تكون الاشارة الى اعيان
وقيل ذلكم اشارة الى جميع ما جرى من اخبار الركب العبديين عن رسالة ابي سفيان
وتحمل ابي سفيان ذلك الكلام وجزع من جزع منه من مومن او متردد فعلى هذا
تكون الاشارة الى معان ولا بد اذ ذاك من تقدير مضاف محذوف تقديره انما ذلكم فعل
الشيطان وقدره الزمخشري قول الشيطان اي قول ابليس فتكون الاشارة على هذا
التقدير الى القول السابق وهو ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم وعلى هذه الاقوال
كلها فالخبر عن المبتدا الذي هو ذلكم بالشيطان هو مجاز لان الاعيان ليست نفس الشيطان
ولا ما جرى من قول فقط او من قول وما انضم اليه مما صدر من جزع فليس قول الشيطان
ولا فعله وانما نسب اليه لانه ناشي عن وسوسته واغوائه والقائه والتشديد
في يخوف للنقل كان قبله يتعدى الى واحد فلما ضعف صار يتعدى لاثنين وهو من
الافعال التي يجوز حذف مفعوليها او احدهما اقتصارا او اختصارا وهنا تعدي
الى واحد والاخر محذوف فيجوز ان يكون الاول ويكون التقدير يخوفكم اولياوه
او شر اولياه لان الذوات لا تخاف ويكون المخوفون اذ ذاك المومنين ويجوز ان
يكون المخوفون هم المحذوف المفعول الثاني اي يخوف اولياه شر الكفار وتكون
اولياوه في هذا الوجه هم المنافقون ومن في قلبه مرض المتخلفون عن الخروج مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم اي لانه لا يتعدى تخويفه المنافقين ولا يصل اليكم
تخويفه وعلى الوجه الاول يكون اولياوه هم الكفار ابو سفيان ومن معه ويدل على
هذا الوجه قراة ابن مسعود وابن عباس يخوفكم اولياه اذ ظهر فيها ان المحذوف
هو المفعول الاول وقرا ابي والنخعي يخوفكم باوليائه فيجوز ان تكون الباء زائدة مثلها
في يقران بالسور ويكون المفعول الثاني لفظا وليائه اي اولياه كقراة الجمهور ويجوز
ان تكون الباء للسبب ويكون مفعول يخوف الثاني محذوفا اي يخوفكم الشر باوليائه
فيكون للتخويف وقد حمل بعض المعربين قراة الجمهور اولياه على ان التقدير باوليائه
فيكون اذ ذاك قد حذف مفعولا لدلالة المعنى على الحذف والتقدير يخوفكم الشر باوليائه

وهذا

تتعدي ص

وقاله ابو عبيدة والاخفش في الاعراب ان يكون ذلكم مبتدا والشيطان خبره ويخوف جملة حالية
يدل على ان هذه الجملة حال مجي المفرد منصوبا على الحال مكانها نحو قوله تعالى فتلك بيوتهم
خاوية وبعلي شيخا واجاز ابو البقا ان يكون الشيطان بدلا وعطف بيان ويكون يخوف
خبرا عن ذلكم وقال الزمخشري الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان
ويخوف اولياه جملة مستانفة بيان لتثبيطه او الشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر
والمراد بالشيطان نعيم او ابو سفيان انتهى كلامه فعلى هذا القول تكون الجملة لا موضع لها
من الاعراب وانما قال المراد بالشيطان نعيم او ابو سفيان لانه لا يكون صفة والمراد به
ابليس لانه اذا اريد به ابليس كان اذ ذاك علما بالغلبة اذ اصله صفة كالعيوق ثم
غلب على ابليس كما غلب العيوق على النجم الذي يطلق عليه وقال ابن عطية وذلكم
في الاعراب مبتدا والشيطان مبتدا اخر ويخوف اولياه خبر عن الشيطان والجملة خبر
الابتدا الاول وهذا الاعراب خير في تناسق المعنى من ان يكون الشيطان خبر ذلكم
لانه يجي في المعنى استعارة بعيدة انتهى وهذا الذي اعرب لا يجوز ان الضمير في اولياه
عايدا على الشيطان لان الجملة الواقعة خبرا عن ذلكم ليس فيها رابط يربطها بذلكم وليست
نفس المبتدا في المعنى نحو قولهم هجيري ابي بكر لا اله الا الله وان كان عايدا على ذلكم ويكون
ذلكم غير الشيطان جاز وصار نظير انما هند زيد يضرب غلامها والمعنى اذ ذاك انما
ذلكم الركب او ابو سفيان الشيطان يخوفكم اولياه اي اولياء الركب او ابي سفيان
والضمير المنصوب في تخافوهم الظاهر عوده على اولياه هذا اذا كان المراد بتوليه
اولياه كفار قريش وغيرهم من اولياء الشيطان وان كان المراد بهم المنافقين فيكون
عايدا على الناس من قوله ان الناس قد جمعوا لكم قوي نفوس المسلمين فنهاهم عن خوف
اوليا الشيطان وامر بخوفه تعالى وعلق ذلك على الايمان اي ان وصف الايمان
يناسب ان لا يخاف المومن الا الله تعالى كقوله ولا يخشون احدا الا الله وابرز الشرط
في صيغة الامكان وان كان واقعا اذ هم متصفون بالايمان كما تقول ان كنت رجلا فافعل
وانثبت او يعمرو يا وخافوني ضمير المفعول كالاصل اثباتها ويجوز حذفها ومنهم
من يحذفها وصلا لدلالة الكسر عليها ويثبتها وقفا اذ لو حذفها لوقف على نون الوقاية
بالسكون فتذهب الدلالة على المحذوف ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم
لن يضروا الله شيا لما نهى المومنين عن خوف اولياء الشيطان وامرهم بخوفه وحده
تعالى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحزن لمسارعة من سارع في الكفر والمعنى
لا تتوقع حزنا وضررا منهم ولذلك علله بقوله لن يضروا الله لن يضروا نبي الله والمومنين
والنفي هنا ضرر خاص وهو ابطال الاسلام وكيده حتى يضمحل فهذا لن يقع ابدا بل امرهم
يضمحل ويعلوا امرك عليهم قيل نزلت في المنافقين وقيل نزلت في قوم ارتدوا وقيل المراد
كفار قريش وقيل روسا اليهود والاولى حمله على العموم لقوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر وقيل هو ستر الحزن لهو شفقته صلى الله عليه وسلم وايثاره
اسلامهم حتى ينقذهم من النار فنهي عن المبالغة في ذلك كقوله تعالى فلا تذهب نفسك
عليهم حسرات وقوله لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مومنين وهذا من فرط رحمته
للناس ورافته بهم • وقرا نافع يحزنك من احزن وكذا حيث وقع المضارع الا في لا يحزنهم
الفزع الاكبر فقراه من حزن كقراة الجماعة في جميع القران يقال حزن الرجل اصابه الحزن
وحزنته جعلت فيه ذلك واحزنته جعلته حزينا وقرا النحوي يسرعون من اسرع في جميع
القران قال ابن عطية وقراة الجماعة ابلغ لان من يسارع غيره اشد اجتهادا من الذي
يسرع وحده وفي ضمن قوله انهم لن يضروا الله شيا دلالة على ان وبال ذلك عايد عليهم
ولا يضرون الا انفسهم وانتصب شيا على المصدر اي شيا من الضرر وقيل انتصابه على اسقاط
حرف الجر اي بشي يريد الله الا يجعل لهم حظا في الاخرة ولهم عذاب عظيم بين
تعالى ان ما هم عليه من المسارعة في المسارعة في الكفر هو بارادة الله تعالى انه لا يهديهم
الى الايمان فيكون لهم نصيب من نعيم الاخرة فهذه تسلية منه تعالى لنبيه صلى الله عليه

اخطاروه
يربطها ص

وسلم في ترك الحزن لان مراد الله منهم هو ما هم عليه ولهم بدل النعيم عذاب عظيم قال الزمخشري
فان قلت هلا قيل لا يجعل الله لهم حظا في الاخرة واي فائدة في ذكر الارادة
قلت فائدته الاشعار بان الداعي الى حرمانهم وتعذيبهم قد خلص خلوصا لم يبق معه صارف
قط حين سارعوا في الكفر تنبيها على تماديهم في الطغيان وبلوغهم الغاية فيه حتى ان ارحم
الراحمين يريد ان لا يرحمهم وفيه دسيسة الاعتزال لانه استشعر ان ارادته تعالى
ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة موجبة ان سبب ذلك هو ارادته تعالى وهو الكفر ومن
مذهبه انه تعالى لا يريد الكفر ولا يشاؤه فتاول تعلق ارادته بانتفاء حظهم في الاخرة
بتعلقها بانتفاء رحمته لهم لفرط كفرهم ونقل الماوردي في يريد ثلاثة اقوال احدها
انه يحكم بذلك والثاني سيريد في الاخرة ان يحرمهم ثوابهم لاحباط اعمالهم بكفرهم والثالث
يريد باحباط اعمالهم بما استحقوه من ذنوبهم قاله ابن اسحاق **ان الذين اشتروا الكفر
بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم** هذا عام في الكفار كلهم وقوله
ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ان كان عاما فكرر هذا على سبيل التوكيد وان
كان خاصا بالمنافقين او المرتدين او كفار قريش فيكون ليس تكريرا على سبيل التوكيد
بل جاء بحكم على العام انهم لن يضروا الله شيئا ويندرج فيه ذلك الخاص ايضا فيكون الحكم
في حقهم في العذاب وجعل ذلك اشتراء من حيث تمكنهم من قبول الخير والشر فاثروا
الكفر على الايمان **ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا
اثما** معناه نملي نمهل ونمد في العمر والملاوة المدة من الدهر والملوان الليل والنهار
ويقال ملاك الله نعمته اي منحكها عمرا طويلا وقرا حمزة ولا تحسبن بالتاء خطاب
فيكون الذين كفروا مفعولا اول ولا يجوز ان يكون انما نملي لهم خير في موضع المفعول
الثاني لانه ينسبك منه مصدر والمفعول الثاني في هذا الباب هو الاول من حيث
المعنى والمصدر لا يكون الذات فخرج ذلك على حذف مضاف من الاول اي ولا تحسبن
شان الذين كفروا او من الثاني اي ولا تحسبن الذين كفروا اصحاب ان الاملاء خير لانفسهم
حتى يصح كون الثاني هو الاول وخرجه الاستاذ ابو الحسن بن الباذش والزمخشري
على ان يكون انما نملي لهم خير لانفسهم بدل من الذين قال ابن الباذش ويكون المفعول الثاني
حذف لدلالة الكلام عليه ويكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا خيرية املائنا لهم كائنة
او واقعة وقال الزمخشري فان قلت كيف صح مجيء البدل ولم يذكر الا احد المفعولين
ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسبان على مفعول واحد قلت صح ذلك من حيث ان التعويل
على البدل والمبدل منه في حكم المنحى الا تراك تقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع
سكوتك على متاعك انتهى كلامه وهذا التخريج الذي خرجه ابن الباذش والزمخشري سبقهما
اليه الكسائي والفراء وشبهه بهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم اي ما ينظرون الا ان تاتيهم
انتهى ورد بعضهم قول الكسائي والفراء فقال حذف المفعول الثاني من هذه الافعال
لا يجوز عند احد فهو غلط منهما انتهى وقد اشبعنا الكلام في حذف مفعولي ظن
اقتصارا فيما تقدم من قول الزمخشري في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا ان تقديره ولا يحسبنهم وذكرنا هناك ان مذهب ابن ملكون انه لا يجوز ذلك وان
مذهب الجمهور الجواز لكنه عزيز جدا بحيث لا يوجد في لسان العرب الا نادرا وان القران
ينبغي ان ينزه عنه وعلى البدل خرج هذه القراءة ابو اسحاق الزجاج لكن ظاهر كلامه
انها بنصب خير قال وقد قراها خلق كثير وساق عليها شاهدا منها قول الشاعر

فما كان قيس هلكه هلك واحد ... ولكنه بنيان قوم تهدما

بنصب هلكه الثاني على ان الاول بدل وعلى هذا يكون انما نملي لهم بدلا وخيرا المفعول
الثاني انما نملي لهم خيرا وانكر ابو بكر بن مجاهد هذه القراءة انتهى حكاها الزجاج وزعم

انه

انه لم يقرا بها احد وابن مجاهد في باب القراءات هو المرجوع اليه وقال ابو حاتم سمعت
الاخفش يذكر فتح ان يحتج بها لاهل القدر لانه كان منهم ويجعله على التقديم والتاخير
كانه قال ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم انتهى
وعلى مقالة الاخفش يكون انما نملي لهم ليزدادوا اثما في موضع المفعول الثاني وانما نملي لهم خير مبتدا
وخبر اي املاؤنا لهم خير لانفسهم وجاز الابتداء بان المفتوحة لان مذهب الاخفش جواز ذلك
ولاشكال هذه القراءة زعم ابو حاتم وغيره انها لحن وردها وقال ابو علي الفارسي ينبغي ان
تكون الالف من انما مكسورة في هذه القراءة وتكون ان وما دخلت عليه في موضع المفعول
الثاني وقال مكي في مشكله ما علمت احدا قرا ولا تحسبن بالتاء من فوق وكسر الالف من انما
وقرا باقي السبعة والجمهور يحسبن بالياء واعراب هذه القراءة ظاهر ان الفاعل هو الذين
كفروا وسدت انما نملي لهم خير مسد مفعولي يحسبن كما تقول حسبت ان زيدا قائم ويحتمل
ما في هذه القراءة وفي التي قبلها ان تكون موصولة بمعنى الذي ومصدرية اي ان الذي نمليه
وحذف العائد اي نمليه وفيه شرط جواز الحذف من كونه متصلا معمولا لفعل تام متعين
للربط وان املاءنا خير وجوز بعضهم ان يسند الفعل الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون
فاعل الغيبة لفاعل الخطاب فتكون القراءتان بمعنى واحد وقرا يحيى بن وثاب
ولا يحسبن بالياء وانما على الكسر فان كان الفعل مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فيكون المفعول الاول الذين كفروا ويكون انما نملي لهم جملة في موضع المفعول الثاني وان
كان مسندا للذين كفروا فيحتاج يحسبن الى مفعولين فلو كانت انما مفتوحة سدت مسد
المفعولين وكما يجيء قرابا لكسر يتخرج ذلك على التعليق فكسرت ان وان لم تكن اللام
في خبرها والجملة المعلق عنها الفعل في موضع مفعولي يحسبن وهو بعيد لحذف اللام
نظير تعليق الفعل عن العمل مع حذف اللام من المبتدا كقوله

اني وجدت ملاك الشيمة الادب

اي لملاك الشيمة الادب ولولا اعتقاد حذف اللام لنصب وحكى الزمخشري ان يحيى بن
وثاب قرا بكسر انما الاولى وفتح الثانية ووجه ذلك على ان المعنى ولا يحسبن الذين كفروا
انما نملي لهم ليزدادوا اثما كما يفعلون وانما هو ليتوبوا ويدخلوا في الايمان والجملة من انما نملي
لهم خير لانفسهم اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه ان املاءنا خير لانفسهم ان عملوا فيه
وعرفوا انعام الله بتفسيح المدة وترك المعاجلة بالعقوبة وظاهر الذين كفروا العموم وقال
ابن عباس نزلت في اليهود والنصارى والمنافقين وقال عطاء في قريظة والنضير
وقال مقاتل في مشركي مكة وقال الزجاج هؤلاء قوم اعلم الله نبيه انهم لا يؤمنون ابدا
وليست في كل كافر اذ قد يدخل الاملاء بما يدخله في الايمان فتكون احسن له وقال
مكي هذا هو الصحيح من المعاني وقال ابن عطية معنى هذه الاية الرد على الكفار
في قولهم ان كوننا ظاهرين ممولين اصحة دليل على رضى الله بحالنا [illegible]
واستقامة طريقتنا عنده فاخبر الله تعالى ان ذلك التاخير والامهال
انما هو املاء واستدراج لتكثير الاثام وقال عبد الله بن مسعود ما من نفس برة ولا
فاجرة الا والموت خير لها اما البرة فلتسرع الى رحمة الله وقرا وما عند الله خير للابرار
واما الفاجرة فلئلا تزداد اثما وقرا هذه الاية انتهى وقال الزمخشري والاملاء
لهم تخليتهم وشانهم مستعار من املى لفرسه اذا ارخى له الطول ليرعى كيف شاء وقيل
هو امهالهم واطالة عمرهم والمعنى ولا تحسبن ان الاملاء خير لهم من منعهم او قطع اجالهم انما نملي لهم
جملة مستانفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما بالهم يحسبون الاملاء خيرا لهم فقيل انما
نملي لهم ليزدادوا اثما فان قلت كيف جاز ان يكون ازدياد الاثم غرضا لله
تعالى في املائه لهم قلت هو علة الاملاء وما كل علة بغرض الا تراك تقول قعدت
عن الغزو للعجز والفاقة وخرجت من البلد مخافة الشر وليس شيء منها بغرض لك
وانما هي علل واسباب فكذلك ازدياد الاثم جعل علة للاملاء وسببا فيه

فان قلت كيف يكون ازدياد الاثم علة للاملاء كما كان العجز علة للقعود عن الحرب
قلت لما كان في علم الله المحيط بكل شيء انهم مزدادون اثما فكان الاملاء وقع لاجله وبسببه على طريق
المجاز انتهى كلامه وكله جار على طريقة المعتزلة وقال الماتريدي المعتزلة سدا ولو خالي على
وجهين احدهما على التقديم والتاخير اي ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي ليزدادوا اثما انما
نملي خير لانفسهم الثاني ان هذا اخبار عن العاقبة فيكون لسهو في الابتداء او بغفلة والعالم
في الابتداء لا ينبه انتهى كلامه وكتب ما في متصلة في الوضعين قيل وكان قياس
الخط في الاولى ان تكتب مفصولة ولكنها وقعت في الامام متصلة فلا تخالف وتتبع سنة
الامام في المصاحف واما الثانية فحقها ان تكتب متصلة لانها كافة دون الاولى ولا يجوز
ان تكون موصولة بمعنى الذي ولا مصدرية لان لام كي لا يصح وقوعها خبرا للمبتدا ولا لنواسخه
وقيل اللام في ليزدادوا للصيرورة ولهم عذاب مهين هذه الواو في ولهم للعطف وقال
الزمخشري فان قلت فما معنى قوله ولهم عذاب مهين على هذه القراءة يعني قراءة يحيى
ابن وثاب بكسر انما الاولى وفتح الثانية قلت معناه ولا تحسبوا ان املاءنا لزيادة
الاثم وللتعذيب والواو للحال كانه قيل ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين انتهى
والذين نقلوا قراءة يحيى بن وثاب لم يذكروا انه قرا الثانية بالفتح الا هو انما ذكروا انه قرا
الاولى بالكسر ولكن الزمخشري من ولوعه بنصرة مذهبه يروم رد كل شيء اليه ولما تقرر في
القراءة انها العطف على نهي الكافر على ان يحسب انما نملي له لزيادة الاثم وانه يملي لاجل الخير
كان قوله ولهم عذاب مهين يدفع هذا التفسير فخرج ذلك على ان الواو للحال حتى يزول هذا
التدافع الذي بين هذه القراءة وبين اخر الاية قال وصف تعالى عذابهم في مقاطع
هذه الايات الثلاث بعظيم واليم ومهين ولكل من هذه الصفات مناسبة تقتضي ختم
الاية بها اما الاولى فان المسارعة في الشيء والمبادرة في تحصيله والتحلي به تقتضي
جلالة ما سورع فيه وانه من النفاسة والعظم بحيث يتسابق فيه فختمت الاية بعظم
العذاب وهو جزاؤهم على المسارعة في الكفر اشعارا بخساسة ما سابقوا فيه واما الثانية
فانه ذكر فيها اشتراء الكفر بالايمان ومن عادة المشتري الاغتباط بما اشتراه والسرور به
والفرح فختمت الاية بالم العذاب لان صفقته خسرت كما يجده المشتري المغبون في تجارته
واما الثالثة فانه ذكر الاملاء وهو الامتاع بالمال والبنين والصحة وكان هذا الامتاع
سببا للتعزز والتمنع والاستطالة فختمت الاية باهانة العذاب لهم وان ذلك الاملاء
المنتج عندهم في الدنيا والاستطالة ماله في الاخرة الى اهانتهم بالعذاب الذي يهين الجبابرة
ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب الخطاب في انتم
للمؤمنين والمعنى على ما انتم عليه ايها المؤمنون من اختلاطكم بالمنافقين واشكال
امرهم واجراء المنافق مجرى المؤمن ولكنه ميز بعضا من بعض بما ظهر من هؤلاء وهؤلاء
من الاقوال قاله مجاهد وابن جريج وابن اسحاق وقيل الخطاب للكفار والمعنى على ما انتم
عليه ايها الكفار من اختلاطكم بالمؤمنين قاله قتادة والسدي قال السدي وغيره
قال الكفار في بعض جدلهم انت يا محمد تزعم في الرجل منا انه من اهل النار وانه
اذا اتبعك من اهل الجنة فكيف يصح هذا ولكن اخبرنا بمن يؤمن منا ومن يبقى على كفره
فنزلت فقيل لهم لا بد من التمييز قال ابن عباس واكثر المفسرين الخطاب للكفار والمنافقين
وقيل الخطاب للمؤمنين والكافرين وهو قريب مما قال الزمخشري غاية ما فيه
انه بدل الكافرين من المنافقين فقال فان قلت لمن الخطاب في انتم قلت للمصدقين
جميعا من اهل الاخلاص والنفاق كانه قيل ما كان الله ليذر المخلصين منكم على الحال التي
انتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض وانه لا يعرف مخلصكم من منافقكم لاتفاقكم على التصديق
جميعا حتى يميزهم منكم بالوحي الى نبيه باخباره باحوالكم قال الزمخشري ويجوز ان لا يراد
لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بان يكلفكم التكاليف الصعبة التي لا يصبر
عليها الا الخلص الذين امتحن الله قلوبهم كبذل الارواح في الجهاد وانفاق الاموال في سبيل

التعزز

الله

الله فيجعل ذلك عيارا على عقائدكم وشاهدا على ضمائركم حتى يعلم بعضكم ما في قلب بعض
من طريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور والاطلاع عليها فان ذلك مما
استاثر الله به انتهى ومعنى هذا القول لابن كيسان قال ابن كيسان المعنى ما يذركم على الاقرار
حتى يختبركم بالشرائع والتكاليف فاخذه الزمخشري والقول الذي قبله وبينه ببلاغته
وحسن خطابته وقيل المعنى ما كان الله ليذر اولادكم الذين حكم عليهم بالايمان على
ما انتم عليه من الشرك حتى يفرق بينكم وبينهم وقيل كانوا يستهزئون بالمؤمنين
سرا فقال لا يدعكم على ما انتم عليه من الطعن فيهم والاستهزاء ولكن يمحصكم بمحنكم
لتفتضحوا ويظهر نفاقكم عندهم لا في دار واحدة ولكن يجعل لهم دارا اخرى يميز فيها الخبيث
من الطيب فيجعل الخبيث في النار والطيب في الجنة والخبيث الكافر والطيب المؤمن
ويميزه بالهجرة والجهاد قال مجاهد الطيب المؤمن والخبيث المنافق ميز بينهما
يوم احد وقيل الخبيث الكافر والطيب المؤمن والخبيث المنافق ميز وغيره باخراج
احدهما من صلب الاخر وقيل تمييز الخبيث هو اخراج الذنوب من اجساد المؤمنين بالبلايا
والرزايا وقيل الخبيث العاصي والطيب المطيع والالف واللام في الخبيث والطيب للجنس
او للعهد اذ كان المعهود في ذلك الوقت ان الخبيث هو الكافر والمنافق والطيب هو المؤمن كما قال
تعالى الخبيثات للخبيثين الاية واللام في قوله ليذر هي المسماة لام الجحود وهي عند الكوفيين
لتاكيد النفي وتعمل بنفسها النصب في المضارع وخبر كان هو الفعل بعدها فتقول ما كان
زيد ليقوم اذا اكدت النفي ومذهب البصريين ان خبر كان محذوف وان النصب بعد هذه اللام
بان مضمرة واجبة الاضمار وان اللام مقوية لطلب ذلك المحذوف لما بعدها وان التقدير
ما كان الله مريدا ليذر المؤمنين على ما انتم عليه اي ما كان الله مريدا لترك المؤمنين وقد
تكلمنا على هذه المسالة في كتابنا التكميل في شرح التسهيل وحتى للغاية المجرورة
والتقدير الى ان يميز هكذا قالوا فهو مشكل على ان يكون غاية على ظاهر اللفظ لانه يكون
المعنى لا يترككم مختلطين الى ان يميز فيكون قد غيا نفي الترك الى وجود التمييز فاذا وجد
التمييز تركهم على ما هم عليه من الاختلاط وصار نظير لا اضرب زيدا الى ان يجيء عمرو فمفهومه
انه اذا جاء عمرو ضربت زيدا وليس المراد من الاية هذا المعنى وانما هي غاية لما تضمنه
الكلام السابق من المعنى المراد من الاية هذا الذي يصح ان يكون غاية له ومعنى ما كان الله
ليذر المؤمنين على ما انتم عليه انه تعالى يخلص ما بينكم بالابتلاء والامتحان الى ان يميز
الخبيث من الطيب وقرا الاخوان يميز من ميز وباقي السبعة يميز وفي رواية عن ابن
كثير يميز من اماز والهمزة ليست للنقل كما ان التضعيف ليس للنقل بل افعل وفعل
بمعنى الثلاثي المجرد كحزن واحزن وقدر الله وقدر وما كان الله ليطلعكم على الغيب
لما تقدم تعالى انه هو الذي يميز الخبيث من الطيب وليس لهم تمييز ذلك اخبر انه لا يطلع
احدا من المخاطبين على الغيب ولكن الله يجتبي اي يختار ويصطفي من رسله من
يشاء فيطلعه على ما شاء من المغيبات فوقوع لكن هنا لكون ما بعدها ضدا لما قبلها في
المعنى اذ تضمن اجتباء من شاء من رسله اطلاعه تعالى اياه على ما اراد تعالى من علم
الغيب في اطلاع الرسول على الغيب هو باطلاع الله تعالى بوحي اليه فيخبر بان في الغيب
كذا من نفاق هذا واخلاص هذا فهو عالم بذلك من جهة الوحي لا من جهة اطلاعه بنفسه
من غير واسطة وحي على المغيبات قال السدي وغيره ليطلعكم على الغيب فيمن
يؤمن ومن يبقى كافرا ولكن هذا لرسول مجتبى وقال مجاهد وابن جريج وغيره
هي في امر احد اي ليطلعكم على انكم تنهزمون او تكفون على القتال وقيل ليطلعكم على
المنافقين تصريحا بهم وتسمية باعيانهم ولكن بقرائن افعالهم واقوالهم والغيب هنا ما غاب
عن البشر مما هو في علم الله تعالى من الحوادث التي تحدث ومن الاسرار التي في قلوب
المنافقين ومن الاقوال التي يقولونها اذا غابوا عن الناس وقال الزجاج وغيره

روي ان بعض الكفار قالوا لم لا نكون جميعا انبيا فنزلت وقيل قالوا لم لم يوح الينا في
امر محمد فنزلت وقيل قالوا نحن اكثر اموالا واولادا فهلا كان الوحي الينا فنزلت وقيل
كانت الشياطين يصعدون الى السما فيسترقون السمع فياتون باخبارها الى الكهنة
قبل ان يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلها الله بعد بعثته ولكن الله يصطفي
من خلقه من يشا ويجعله رسولا فيوحي اليه اي ليس الوحي من السما لغير الانبيا وظاهر
الاية هو ما قدمناه من انه تعالى هو الذي يميز الخبيث والطيب اخبر انكم لا تدركون
انتم ذلك لانه تعالى لم يطلعكم على اكنة القلوب من الايمان والنفاق ولكنه تعالى
يختار من رسله من يشا فيطلعه على ذلك فتطلعون عليه من جهة الرسول باخباره
لكم عن ذلك بوحي عن الله وهذا معنى ما روي ايضا عن السدي انه قال حكم
بان يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الاية انه لا يجوز ان يجعل هذا التمييز في عوام
الناس فيطلعهم على غيبه فيقولون ان فلانا منافق وفلانا مومن بل سنة الله تعالى بان
لا يطلع عوام الناس ولا يستعد لهم الى معرفة ذلك الا بالامتحان فاما معرفة ذلك
على سبيل الاطلاع على الغيب فهو من خواص الانبيا ولهذا قال الله تعالى ولكن
الله يجتبي من رسله من يشاء فيخصه باعلام ان هذا مومن وهذا منافق وهذه
الاقوال كلها والتفاسير مفسرة بان هذا الغيب الذي نفى الله اطلاع الناس عليه
راجع الى احوال المومنين والمنافقين ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل العموم اي ما كان
الله ليجعلكم كلكم عالمين بالمغيبات من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين
عنه بل الله يخص من يشا من عباده بذلك وهو الرسول فتندرج احوال المنافق
والمومن في هذا العلم **فامنوا بالله ورسله** لما ذكر تعالى انه يجتبي من رسله
من يشا فيطلعه على المغيبات امر بالتصديق بالمجتبى والمجتبي وهو محمد صلى الله
عليه وسلم ان تثبت نبوته باطلاع الله اياه على المغيبات واخباره لكم بها في غير ما موطن
وجمع في قوله ورسله تنبيها على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبيا واحدة وهو
ظهور المعجز على ايديهم قال الزمخشري في قوله فامنوا بالله ورسله حق قدره
وتعلموه وحده مطلعا على الغيوب وان تنزلوهم منازلهم بان تعلموهم عبادا مجتبين
لا يعلمون الا ما علمهم الله ولا يخبرون الا بما اخبرهم الله به من الغيوب وليسوا من الغيب
في شي انتهى **وان تومنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم** رتب حصول الاجر العظيم على الايمان والمعنى
الايمان السابق وهو الايمان بالله ورسله وعلى التقوى وهي زايدة على الايمان وكانها
مرادة في الجملة السابقة وهو الايمان بالله ورسله وعلى التقوى وهي زايدة فكانه
قيل فامنوا بالله ورسله واتقوه **ولا تحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله
هو خيرا لهم بل هو شر لهم** قال السدي وجماعة نزلت في البخل بالمال
والانفاق في سبيل الله وقال ابن عباس في رواية عطية ومجاهد وابن جريج
وجماعة واختاره الزجاج في اهل الكتاب وبخلهم ببيان ما علمهم الله من امر محمد صلى الله
عليه وسلم وقيل نزلت في مانعي الزكاة المفروضة قاله ابن مسعود وابو هريرة
وابن عباس في رواية ابي صالح والشعبي ومجاهد وقيل في النفقة على العيال
وذوي الارحام ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الارواح
في الجهاد وغيره وبين الوعيد الشديد لمن يبخل والبخل الشرعي عبارة عن منع بذل الواجب
وقرا حمزة تحسبن بالتا فيكون الذين اول مفعولي تحسبن وهو على حذف
مضاف اي بخل الذين وقرا باقي السبعة بالياء فان كان الفعل مسندا الى ضمير الرسول
او ضمير احد فيكون الذين هو المفعول الاول على ذلك التقدير وان كان الذين هو الفاعل

فيكون

فيكون المفعول الاول محذوفا تقديره بخلهم وحذف لدلالة يبخلون عليه وحذفه كما قلنا عزيز
جدا عند الجمهور فلذلك الاولى تخريج هذه القراءة على قراءة التاء من كون الذين هو المفعول
الاول على حذف مضاف وهو فصل وقرا الاعمش باسقاط هو وخيرا هو المفعول الثاني
ليحسبن قال ابن عطية ودل قوله يبخلون على هذا البخل المقدر كما دل السفيه على السفه
في قول الشاعر

اذا نهي السفيه جرى اليه ... وخالف والسفيه الى خلاف

فالمعنى جرى الى السفه انتهى وليست الدلالة فيهما سوى الوجهين احدهما ان الدال في الاية
هو الفعل وفي البيت هو اسم الفاعل ودلالة الفعل على المصدر اقوى من دلالة اسم الفاعل
على المصدر انما جاءت في هذا البيت او في غيره ان وجد الثاني ان في الاية حذفا لظاهر
اذ قدروا المحذوف بخلهم واما في البيت فهو اضمار لا حذف ويظهر لي تخريج غريب في الاية
تقتضيه قواعد العربية وهو ان تكون المسئلة من باب الاعمال اذا جعلنا الفعل مسندا
للذين وذلك ان يحسبن يطلب المفعولين ويبخلون يطلب مفعولا واحدا بحرف جر
فقوله ما اتاهم يطلبه يحسبن على ان يكون المفعول الاول ويكون هو فصلا وخيرا المفعول
الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الافصح في لسان العرب
وعلى ما جاء في القران وهو يبخلون فعدي بحرف الجر واخذ معموله وحذف معمول يحسبن
الاول وبقي معموله الثاني لانه لم يتنازع انما التنازع بالنسبة الى المفعول الاول وساغ حذفه
وحده كما ساغ حذف المفعولين في مسالة سيبويه متى رايت او قلت زيد منطلق لان
رايت وقلت في هذه المسالة تنازعا زيد منطلق وفي الاية لم يتنازعا الا في المفعول
الاول وتقدير المعنى ولا تحسبن ما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم الناس الذين
يبخلون به فعلى هذا التقدير والتخريج يكون فصلا لما اتاهم المحذوف لا التقدير
بخلهم ونظير هذا التركيب ظن الذي مر بهند هي المنطلقة المعنى ظن هند الشخص
الذي مر بها هي المنطلقة فالذي تنازعه فعلان هو الاسم الاول فاعمل الفعل الثاني
وبقي الاول يطلب محذوفا ويطلب المفعول الثاني مثبتا اذ لم يقع فيه التنازع ولما
تضمن النهي انتفى كون البخل او المبخول به خيرا لهم نحا لانتفائه قسمان احدهما
الا لا خير ولا شر والاخر اثبات الشر اتى بالجملة التي تعين احد القسمين وهو اثبات
كونه شرا لهم **سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة** هذا التفسير لقوله هو شر لهم
والظاهر حمله على المجاز اي سيلزمون عقابه الزام الطوق وفي المثل لمن جاء بهنة
تقلدها طوق الحمامة وقال ابراهيم النخعي سيجعل لهم يوم القيامة طوقا من
النار وقال مجاهد وغيره هو من الطاقة لا من التطويق والمعنى سيحملون
عقاب ما بخلوا به كقوله وعلى الذين يطيقونه وقال مجاهد سيكلفون ان ياتوا
بمثل ما بخلوا به وهذا التفسير لا يناسب قوله ان البخل هو العلم الذي تفضل الله به
عليهم من امر الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابو وايل هو الرجل يرزقه الله مالا
فيمنع منه قرابته الحق الذي جعل الله له في ماله فيجعل حية يطوقها فيقول مالي ولك فيقول
انا مالك وجاء في الحديث ما من ذي رحم ياتي ذا رحمه فيساله من فضل عنده فيبخل به
عليه الا اخرج له يوم القيامة شجاع من النار يتلمظ حتى يطوقه والاحاديث في مثل هذا
في منع الزكاة وكنز المال صحيحة **ولله ميراث السموات والارض** فيه قولان احدهما
انه تعالى له ملك جميع ما يتوارث في السموات والارض وانه هو المالك له حقيقة فكل
ما يحصل لمخلوقاته مما ينسب اليهم ملكه فهو مالكه حقيقة واذا كان هو مالكه فما لكم تبخلون
بشي انتم مستخلفون فيه لا مالكوه حقيقة كما قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه
والقول الثاني انه اخبر بفناء العالم وان جميع ما يخلفونه فهو وارثه وهو خطاب على ما تفهم

البترد له علي تتابع الجميع وانه لا يبقى مالك الا الله وان ملكه على كل شي لم يزل **والله بما تعملون خبير**
ختم بهذه الصفة ومعناها التهديد والوعيد على تقبيح مرتكبهم من البخل وقرا ابن كثير
وابو عمرو يعملون على الغيبة جريا على يبخلون وسيطوقون وقرا الباقون بالتا على الالتفات
فيكون ذلك خطابا خاصا وقال ابن عطية وذلك على الرجوع من الغيبة الى المخاطبة لانه
قد تقدم وان تومنوا وتتقوا انتهى فلا يكون على قوله التفاتا لو الاحسن الالتفات وتضمنت
هذه الايات فنونا من البلاغة والبديع الاختصاص في اجر المومنين والتكرار في يستبشرون
وفي فلن يضروا الله شيا وفي اسم في عدة مواضع وفي لا يحسبن الذين كفروا وفي ذكر الاملا
والطباق في اشتروا الكفر بالايمان وفي ليطلعكم على الغيب والتسمية في يسارعون
وفي اشتروا وفي عملي وسمى ليزدادوا اثما وفي الخبيث والطيب والتجنيس المماثل في امنوا
وان تومنوا والالتفات في انتم اذ كان خطابا للمومنين اذ لو جرى على لفظ المومنين لكان
على ما هم عليه وان كان خطاب لغيرهم كان من تلوين الخطاب وفي تعملون خبير فمن قرا
بتا الخطاب والحذف في مواضع

المفردات

الزبر جمع زبور وهو
الكتاب يقال زبرت اي كتبت فهو بمعنى مفعول اي مزبور كالركوب بمعنى المركوب وقال
امرؤ القيس •

لمن طلل ابصرته فشجاني • كخط الزبور في عسيب يماني •

ويقال زبرته قراته وزبرته حسنته وزبرته زجرته وقيل اشتقاق الزبور من الزبرة
وهي القطعة من الحديد التي تركت بحالها • الزحزحة التنحية والابعاد تكرير الزح
وهو الجذب بعجلة ويقال مكان زحزح اي بعيد • المفازة النجاة مما يحذر والظفر
مما يومل وسميت الارض القفر البعيدة المخوفة من الهلاك منها مفازة على سبيل
التفاول لان من قطعها فاز وقيل لانها مظنة تفويز ومظنة هلاك تقول العرب فوز الرجل
مات **لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا** نزلت في فنحاص
ابن عازورا حاوره ابو بكر في الاسلام وان يقرض الله قرضا حسنا فقال هذه
المقالة فضربه ابو بكر رضي الله عنه ومنعه من قتله العهد فشكاه الى الرسول وانكر ما قال
فنزلت تكذيبا لفنحاص وتصديقا للصديق رضي الله تعالى عنه قاله ابن عباس وعكرمة
والسدي ومقاتل وابن اسحاق وساق القصة مطولة وقال قتادة نزلت في حيي
ابن اخطب وقال هو ايضا والحسن ومعمر وغيرهم في اليهود وذكر ابو سليمان الدمشقي
في اناس من بني عمرو ولما نزلت من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال او قالوا انما يستقرض
الفقير الغني والظاهر ان قايل ذلك جمع فيمكن ان ذلك صدر من فنحاص وحيي اولاتهم تناولها
اليهود او صدر ذلك من واحد فقط ونسب للجماعة عادة كلام العرب في نسبتها الى القبيلة
فعل الواحد منها ومعنى لقد سمع الله انه لم يخف عليه تعالى مقالتهم ومقالتهم هذه اما على سبيل
الاستهزا بما نزل من طلب الاقراض واما على سبيل الجدال والالزام لان من طلب القرض
كان فقيرا اما على سبيل الاعتقاد ولا يستبعد ذلك من عقولهم اذ قد حكى الله عنهم وقالت
اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم وايا ما كان من هذه الاسباب فذلك دليل على تمردهم
في الكفر والمبالغة فيه حيث نسبوا الموجد الاشيا من العدم الصرف الى الوجود الغني بذاته
عما اوجده الوصف الدال على الافتقار لبعض ما اوجده ونسبوا العكس الى انفسهم
ما نسبوا اكدوا الجملة بان على سبيل المبالغة وحيث نسبوا الى انفسهم ما نسبوا لم يوكدوا
بل اخرجوا الجملة مخرج ما لا يحتاج الى تاكيد كان الغني وصف لهم لا ينفك لا يمكن فيه نزاع
نحتاج الى ان يوكد **سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبيا بغير حق ونقول ذوقوا عذاب**
الحريق الظاهر اجرا الكتابة على انها حقيقة قال ذلك كثير من العلما وانها نكتب

طلل صح

الاعمال

الاعمال في صحف وان تلك الصحف اجرا الكتابة على انها حقيقة قالوا قال هي التي توزن وتحدث
الله تعالى فيها الحفظة الخفة والثقل بحسب ما كتب فيها من الشر وقيل سنكتب ما قالوا في
القران حتى يعلم القوم شدة تعنتهم وحسدهم في الطعن عليه صلى الله عليه وسلم وذهب قوم
الى ان الكتابة مجاز ومعناها الاحصا للشي وضبطه وعدم اهماله وكينونته في علم الله تعالى
مثبتا محفوظا لا ينسى كما يحفظ المكتوب ويثبت وذهب قوم الى معنى الى سنكتب بلفظ المستقبل
دون لفظ الماضي لانه تضمن معنى المجازاة على ما قالوه ومنه من التهديد والوعيد ما لا يخفى
ونسب اليهم قتلهم الانبيا وان كان من فعل ابايهم لما كانوا راضين به وقد سموا ايضا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهموا بقتله ودل هذا القول وهذا الفعل على جميع الاقوال
والافعال القبيحة التي صدرت منهم اذ القول في هذه الاية اشنع الاقوال في الله تعالى
والقتل اشنع الافعال التي فعلوها مع انبيا الله تعالى وتشريك القتل مع هذا القول يدل
على انهما سببان في استحقاق العذاب ولما كان الصادر منهم قولا وفعلا ناسب ان يكون الجزا
قولا وفعلا فتضمن القول والفعل قوله تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفي الجمع بين القول
والفعل اعظم انتقام ويقال للمنتقم احبس ودق وقال ابو سفيان لحمزة رضي الله عنه
لما طعنه وحشي ذق عقق واستعير لما شدة العذاب الذوق لان الذوق من ابلغ انواع
المباشرة وحاسته مميزة جدا والحريق المحرق فعيل بمعنى مفعل كاليم بمعنى مولم وقيل
الحريق الملتهب من النار والنار تشتمل الملتهبة وغير الملتهبة والملتهبة اشدها
والظاهر ان هذا القول يكون عند دخولهم جهنم وقيل قد يكون عند الحساب او عند الموت
وان وما بعدها تحكي بقالوا واجاز ابو البقا ان تكون محكيا بالمصدر فتكون من باب الاعمال
قال واعمال الاول اصل ضعيف ويزداد ضعفا لان الثاني فعل والاول مصدر واعمال الفعل
اقوى والظاهر ان ما في ما قالوا موصولة بمعنى الذي واجيز ان تكون مصدرية وقرا
الجمهور سنكتب وقتلهم بالنصب ونقول بنون التكلم المعظم او بكون الملايكة وقرا
الحسن والاعرج سيكتب بالياء على الغيبة وقرا حمزة سيكتب بالياء على الغيبة وقرا طلحة
ابن مصرف سنكتب ما يقول وحكى الداني عنه ستكتب بتا مضمومة على معنى مقالتهم وقرا
ابن مسعود ويقال ذوقوا ونقلوا عن ابي معاذ النحوي ان في حرف ابن مسعود وسنكتب
ما يقولون ونقول لهم ذوقوا **ذلك بما قدمت ايديكم** الاشارة الى ما تقدم من عقابهم
ونسب ما قدموا من المعاصي القولية والفعلية والاعتقادية الى الايدي على سبيل
التغليب لان الايدي من اول الاعمال وكان كل عمل واقع بها وهذه الجملة داخلة
في المقول وخوطبوا بذلك وذكر لهم السبب الذي اوجب لهم العقاب ويحتمل ان يكون خطابا
لمعاصري الرسول صلى الله عليه وسلم يوم نزول الاية فلا يندرج تحت معمول قوله
ونقول **وان الله ليس بظلام للعبيد** هذا معطوف على قوله ذلك بما قدمت ايديكم
اي ذلك العقاب واقع بما قدمت ايديكم بسبب معاصيكم وعدل الله فيكم وجا بلفظ ظلام
الموضوع للتكثير بسبب التعلق وذهب بعضهم الى ان فعالا قد يجي لا يراد به الكثرة
كقول طرفة •

ولست بحلال التلاع مخافة • ولكن متى يسترفد القوم ارفد •

لا يريد انه قد يحل التلاع قليلا لان عجز البيت يدفعه فدل على نفي البخل في كل حال وتمام
المدح لا يحصل بارادة الكثرة وقيل اذا نفي الظلم الكثير اتبع القليل ضرورة لان الذي
يظلم انما يظلم لانتفاعه بالظلم فاذا ترك الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع
والضر كان للظلم القليل المنفعة اترك وقال القاضي العذاب الذي توعد ان يفعله
بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا والعبيد جمع عبد كالكليب
وقد جا اسم الجمع على هذا الوزن نحو الضنين وغيره من جمع التكسير جواز الاخبار
عنه اخبار الواحد كما سماه المجموع وناسب لفظه هنا الجمع دون لفظ العباد لمناسبة الفواصل

مبنيا للمفعول وقتلهم بالرفع
عطفا على ما اذ هي مرفوعة
بسنكتب ويقول بالياء على
الغيبة وقرا طلحة صح

التي قبله مما جاء على هذا الوزن كما ناسب ذلك في سورة فصلت وكما ناسب ذلك لفظ العباد
في سورة غافر لما قبله وما بعده قال ابن عطية وجمع عبدا في هذه الآية على عبيد لانه
مكان تشفيق وتنجية من ظلم انتهى كلامه ولا يظهر لي هذه العلة التي ذكرها في هذا الجمع
قال الزمخشري فان قلت لم عطف قوله وان الله ليس بظلام للعبيد على ما قدمت
ايديكم وكيف جعل كونه غير ظلام للعبيد شريكا لاجتراحهم السيئات في استحقاق التعذيب
قلت معنى كونه غير ظلام للعبيد انه عادل عليهم ومن العدل ان يعاقب المسيء منهم
ويثيب المحسن انتهى كلامه وفيه رائحة الاعتزال **الذين قالوا ان الله عهد الينا الا نؤمن
لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار** قال الكلبي نزلت في كعب بن الاشرف ومالك
ابن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن تابوه وفنحاص بن عازوراء وحيي بن اخطب
اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا تزعم ان الله بعثك الينا رسولا وانزل عليك
كتابا وان الله قد عهد الينا في التوراة ان لا نؤمن لرسول يزعم انه من عند الله حتى
يأتينا بقربان تأكله النار فان جئتنا به صدقناك وظاهر هذا القول انه عهد
اليهم في التوراة فقيل كان هذا في التوراة ولكن تمام الكلام حتى يأتيكم المسيح ومحمد
فاذا اتياكم فآمنوا بهما من غير قربان وقيل كان امر القرابين ثابتا الى ان نسخت
على لسان المسيح عيسى وقيل ذكرهم هذا العهد هو من كذبهم على الله وافترائهم
على انبيائه ومعنى عهد وصى والعهد اخص من الامر لانه في كل ما يتطاول امره
ويبقى غابر الزمان وتقدم تفسيره وتعدي نؤمن باللام كما في قوله فآمن لموسى يؤمن لله
والقربان ما يتقرب به من شاة او بقرة او غير ذلك وهو في الاصل مصدر سمي المفعول
به كالرهن وكان حكمه قديما في الانبياء الا ترى الى قصة ابني آدم وكان اكل النار ذلك
القربان دليلا على قبول العمل من صدقة او عمل او صدق نية فان واذا لم تنزل النار فليس
بمقبول وكانت النار ايضا تنزل للغنائم فتحرقها واسناد الاكل الى النار مجاز واستعارة
عن اذهاب الشيء وافنائه حقيقة الاكل انما يوجد في الحيوان المتغذي والقربان واكل
النار معجز للنبي يوجب الايمان به فهو وسائر المعجزات سواء وقصدهم تعنت من الايات
باشياء لا ينبغي وهذا نظير ما اقترحوه من الايات على سبيل التبكيت والتعجيز
وقد اخبر تعالى انه لو نزل ما اقترحوه لما آمنوا والذين قالوا صفة للذين قالوا وقال
الزجاج الذين صفة للعبيد وقال ابن عطية وهذا مفسد للمعنى والوصف انتهى
وهو كما قالوه ويجوز في قطعه للرفع والنصب وانتصب عهد لا على ان لا نؤمن تقديره جر
فحذف وبقي على الخلاف فيما هو في موضع نصب او جر ويكون مفعولا به على تضمين عهد معنى
الزم فكانه الزمنا ان لا نؤمن وقرا عيسى بن عمر بقربان بضم الراء قال ابن عطية
اتباعا لضمة القاف وليس بلغة لانه ليس في الكلام فعلان بضم الفاء والعين وحكى
سيبويه السلطان بضم اللام وقال ان ذلك على الاتباع انتهى ولم يقل سيبويه ان ذلك
على الاتباع بل قال ولا نعلم في الكلام فعلان ولا فعلان ولا اشباه هذا ولم يذكره
واما جاء فعلان وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم انتهى وقال الشارح صاحب
في اللغة لا يسكن ولا يتبع وكذا ذكر التصريفيون انه بنا مستقبل قالوا فيما لحقه
زيادتان بعد اللام على فعلان ولم يجي الا اسما وهو قليل نحو سلطان **قل قد جاءكم
رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين**
رد الله عليهم واكذبهم في اقتراحهم والزمهم انهم قد جاءتهم الرسل بالذي قالوه من الاتيان
بالقربان الذي تأكله النار وبالآيات غيره فلم يؤمنوا بهم بل قتلوهم ولم يكتفوا بتكذيبهم
حتى اوقعوا بهم شر فعل وهو اتلاف النفس بالقتل فالمعنى ان هذا منكم تعلل بهوى
تعلل وتعنت ولو جاءهم بالقربان لتعللوا بغير ذلك مما يقترحونه والاقتراح غاية

له ولا يجاب طالبه الا اذا اراد الله هلاكه كقصة قوم صالح وغيره وكذلك قيل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم في اقتراح قريش فابى عليه الصلاة والسلام وقال بل ادعوهم واعالجهم
ومعنى ان كنتم صادقين في دعواكم ان الايمان يلزم باتيان البينات والقربان او صادقين في ان
الله عهد اليكم **فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب
المنير** الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك على سبيل التسلية لما ظهر كذبهم على الله
بذكر العهد الذي افتروه وكان في ضمنه تكذيبه اذ علقوا الايمان به على شيء يقترح منه
على سبيل التعنت ولم يجبهم الله لذلك فسلى الرسول عليه الصلاة والسلام بان هذا دأبهم
وسبق منهم تكذيبهم لرسل جاؤا بما يوجب الايمان من ظهور المعجزات الواضحة الدالة على صدقهم
وبالكتب الالهية النيرة الزبرية لظلم الشبه والزبر جمع زبور وهو الكتاب سمي بذلك
قيل لانه مكتوب اذ يقال زبره كتبه او لكونه زاجرا من زبره زجره وبه سمي كتاب داود زبورا
لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ والاحكام وقال الزجاج الزبور كل كتاب فيه حكمة
قيل والكتاب هو الزبر وجمع بين اللفظين على سبيل التاكيد او اختلاف معنيهما بحسب
المراد واحد ولكن اختلف معناهما من حيث الصفة وقيل الكتاب هنا جنس التوراة والانجيل
وغيرهما ويحتمل ان يراد بقوله والزبر الواحد من غير ان يراد به الكتب اي جاؤا بالمعجزات الواضحة
والتخويفات والكتب النيرة وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه وان يكذبوك فتسل
ولا يمكن ان يكون فقد كذب رسل الجواب لمضيه اذ جواب الشرط مستقبل لا محالة لترتبه
على المستقبل وما يوجد في كلام المعربين ان مثل هذا الماضي هو جواب الشرط هو على سبيل
التسامح لا الحقيقة وهي الفعل على المفعول لانه لم يقتصر في تكذيب الرسل على تكذيب اليهود
وحدهم انبياءهم بل نبه على ان ما عادة اليهود وغيرهم من الامم تكذيب الانبياء فكان المعنى
فقد كذبت امم من اليهود وغيرهم الرسل قبل وتكرر رسل لكثرتهم وشياعهم ومن قبلك متعلقة
بكذب والجملة من قوله جاؤا في موضع لرسل انتهى والباء في بالبينات تحتمل الحال والتعدية
اي جاؤا ايهم مصحوبين بالبينات او جاؤا البينات وقرا الجمهور والزبر وقرا ابن عامر
بالزبر وكذا هي في مصاحف اهل الشام وقرا هشام بخلاف عنه وبالكتاب وقرا الجمهور
والكتاب واعادة حرف الجر في العطف هو على سبيل التاكيد وكان ذكر الكتاب مفردا وان كان
مجموعا من حيث المعنى لتناسب الفواصل ولم يلحظ فيه ان يجمع كالمعطوف عليهما لذلك **كل نفس
ذائقة الموت** تضمنت هذه الجملة وما بعدها الوعظ والتسلية للرسول صلى الله عليه
وسلم عن الدنيا واهلها والوعد بالنجاة في الآخرة بذكر الموت والفكرة فيه تهون ما يجده
من الكفار من تكذيب وغيره ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله من اليهود والمنافقين
وذكر المومنين نبه واكلهم على انهم يموتون ومآلهم الى الآخرة ففيها يظهر الناجي والهالك
وان ما تعلقوا به في الدنيا من مال واهل وعشيرة انما هو على سبيل التمتع المغرور به
وقال محمد بن عمر الرازي رحمه الله في هذه الآية دلالة على ان النفس لا تموت بموت
البدن وعلى ان النفس غير البدن انتهى وهذه مكابرة لان ظاهر الآية تدل على ان النفس
تموت وقال ايضا لفظ النفس مختص بالاجسام انتهى وقرأ اليزيدي ذائقة بالتنوين
الموت بالنصب وذلك فيما نقله عنه الزمخشري ونقلها ابن عطية عن ابي حيوة ونقلها غيرهما
عن الاعمش ويحيى وابن ابي اسحاق وقرأ الاعمش فيما نقله الزمخشري ذائقة بغير تنوين بالنصب
ومثله قوله

فالفيته غير مستعتب ● ولا ذاكر الله الا قليلا

حذف التنوين لالتقاء الساكنين كقراءة من قرأ قل هو الله احد الله الصمد بحذف التنوين من احد
وانما توفون اجوركم يوم القيامة لفظ التوفية يدل على التكميل يوم القيامة فيما قبله
من كون القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار هو بعض الاجور ما لم يدخله
الجنة او النار فهو غير موفى والذي يدل عليه السياق ان الاجور هي ما يترتب على الطاعة
والمعصية وان كان الغالب في الاستعمال ان الاجر هو ما يترتب على عمل الطاعة ولهذا قال

ابن عطية وخص تعالى ذكر الأجور لشرفها وإشارة إلى مغفرته لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمته
ولا محالة أن يوم القيامة يقع فيه توفية الأجور وتوفية العقوبات انتهى **فمن زحزح عن النار
وأدخل الجنة فقد فاز** علق الفوز وهو نيل الحظ من الخير والنجاة من الشر على التنحية من النار
ودخول الجنة لأن من لم ينج من النار بل أدخلها وإن كان سيدخل الجنة لم يفز لكن بعد تطهيره
من أهل الكبائر ومن نجي عنها ولم يدخل الجنة كأصحاب الأعراف لم يفز أيضا وروي في الحديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره أن يزحزح عن النار وأن يدخل الجنة فلتأته
منيته وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه
قيل فاز معناه نجا وقيل سبق وقيل غنم **وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور** المتاع
ما يستمتع به من الأثاث والأموال وغير ذلك وفسره عكرمة بالفأس والقصعة والقدر
وفسره الحسن فقال هو كخضرة النبات ولعب البنات لا حاصل له يلمع لمع السراب ويمر
مر السحاب وهذا من عكرمة والحسن على سبيل التمثيل قال الزمخشري شبه الدنيا
بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته والشيطان
هو المدلس الغرور وقال سعيد بن جبير إنما هذا لمن آثرها على الآخرة فأما من طلب
الآخرة بها فإنها متاع بلاغ وقال عكرمة أيضا متاع الغرور القوارير التي لا بد لها من
الانكسار والفساد فكذلك أمر الدنيا كله وهذا تشبيه من عكرمة والخدع والتمويه
بالباطل وقال عبد الرحمن بن سابط متاع الغرور كزاد الراعي يزود الكف من التمر أو الشيء
من الدقيق يشرب عليه اللبن يعني أن متاع الدنيا قليل لا يكفي من تمتع به ولا يبلغ سفره
ومن كلام العرب عش ولا تغتر أي لا تجتزئ بما لا يكفيك وقال ابن عرفة الغرور
ما رأيت له ظاهرا حسنا وله باطن مكروه أو مجهول والشيطان غرور لأنه يحمل على محاب
النفس ووراء ذلك ما يسوء قال ومن هذا بيع الغرور وهو ما كان له ظاهر بيع وباطن
مجهول وقال أبو مسلم الأصبهاني وما الحياة الدنيا بحذف المضاف تقديره وما نفع الحياة
الدنيا إلا نفع الغرور أي نفع ينتقل عن النفع الحقيقي لدوامه وهو النفع في الحياة الآخرة
وإضافة المتاع إلى الغرور إنما جعل الغرور جمعا فهو كقوله نفع الغافلين وإن جعل
مصدرا فهو كقولك نفع اغفال أي إهمال يورث الغفلة عن التأهب للآخرة وقرأ عبد الله
ابن عمر بفتح الغين وفسر بالشيطان ويحتمل أن يكون فعولا بمعنى مفعول أي متاع المغرور
أي المخدوع • وتضمنت هذه الآيات التجنيس المغاير في قول الذين قالوا والمماثل
في قالوا وسنكتب ما قالوا وإن كذبوك فقد كذب والطباق في فقير وأغنياء وفي الموت
والحياة وفي زحزح عن النار وأدخل الجنة والالتفات في سنكتب ويقولوا وفي أجوركم
إذ تقديره كل نفس والتكرار في لفظ الجلالة وفي البينات والاستعارة في سنكتب
على قول من يجعل الكتابة حقيقة وفي قدمت أيديكم وفي تأكله النار وفي ذوقوا وذائقة
والمذهب الكلامي في فلم قتلتموهم والاختصاص في بما قدمت أيديكم والإشارة في ذلك والشرط
والتجوز الكلامي في والزيادة في التأكيد في وبالزبر وبالكتاب في قراءة من قرأ كذلك والحذف
في مواضع • **المفردات** الجنوب جمع جنب وهو معظم معروف • المرابطة الملازمة
في الثغر للجهاد وأصله من ربط الخيل **لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين
أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا** قيل نزلت في قصة عبد الله بن أبي
حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قرأ عليهم الرسول القرآن إن كان حقا فلا
تؤذونا به في مجالسنا ورد عليه ابن رواحة فقال اغشنا به في مجالسنا يا رسول الله وتساب
المسلمون والمشركون واليهود وقيل بما جرى بين أبي بكر وفنحاص وقيل في كعب ابن الأشرف
كان يحرض المشركين على الرسول وأصحابه في شعره وأعلمهم الله تعالى بهذا الابتلاء والسماع
ليكونوا أحمل لما يرد عليهم من ذلك إذ سبق الإخبار به بخلاف من يأتيه الأمر فجأة فإنه

يكثر تألمه والآية مسوقة في ذم أهل الكتاب وغيرهم من المشركين فناسب ما قبلها من الآيات التي جاءت
في ذم أهل الكتاب وغيرهم من المشركين والظاهر في قوله لتبلون أنهم المؤمنون وقال عطاء
المهاجرون أخذ المشركون رباعهم فباعوها وأموالهم فنهبوها وقيل الابتلاء في الأموال
هو ما أصيبوا به من نهب أموالهم وعددهم يوم أحد والظاهر أن هذا خطاب للمؤمنين بما يقع
من الامتحان في الأموال بما يقع فيها من المصائب والذهاب والإنفاق في سبيل الله وفي
تكاليف الشرع والابتلاء في النفس بالشهوات أو بالفروض البدنية أو بالأمراض وفقد الأقارب
والعشائر أو بالقتل والجراحات والأسر وأنواع المخاوف أقوال • وقدم الأموال على الأنفس
على سبيل الترقي على الأشرف أو على سبيل الكثرة لأن الرزايا في الأموال والأذى اسم جامع
في معنى الضرر يشتمل أقوالهم في الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه وفي الله تعالى
وأنبيائه والمطاعن في الدين وتخطئة من آمن وهجاء كعب وتشبيبه بنساء المؤمنين **وإن
تصبروا** على الابتلاء وذلك السماع **وتتقوا فإن ذلك** أي فإن الصبر والتقوى **من عزم
الأمور** قيل من أشدها وأحسنها والعزم إمضاء الأمر المروي المنقح وقال النقاش
العزم والحزم بمعنى واحد الحاء مبدلة من العين قال ابن عطية وهذا خطأ الحزم جودة
النظر في الأمر ونتيجته الحذر من الخطأ فيه والعزم قصد الإمضاء والله تعالى يقول وشاورهم
في الأمر فإذا عزمت فالمشاورة وما كان في معناها هو الحزم والعرب تقول قد أحزم لو أعزم وقال
الزمخشري من عزم الأمور من معزومات الأمور أي مما يجب فيه العزم من الأمور أو مما
عزم الله أن يكون يعني أن ذلك عزمة من عزمات الله لا بد لكم أن تصبروا وتتقوا وقيل
من عزم الأمور من جدها وقال مجاهد في قوله فإذا عزم الأمر أي فإذا جد الأمر
وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه هم اليهود
أخذ عليهم الميثاق في أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتموه ونبذوه قاله ابن عباس
وابن جبير والسدي وابن جريج وقال قوم هم اليهود والنصارى وقال الجمهور
كل من علمه الله علما وعلماء هذه الأمة داخلون في هذا الميثاق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
وأبو بكر بالياء فيهما على الغيبة إذ قبله الذين أوتوا الكتاب وبعده فنبذوه • وقرأ باقي
السبعة بالتاء للخطاب وهي كقوله لا تعبدون إلا الله وقرئ فيه بالياء وبالتاء والظاهر عود
الضمير إلى الكتاب وقيل هو للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل للميثاق وقيل للإيمان بالرسول
لقوله لتؤمنن به ولتنصرنه وارتفاع ولا تكتمونه لكونه وقع حالا أي غير كاتمين له وليس داخلا
في المقسم عليه فالواو للحال لا للعطف كقوله فاستقيما ولا تتبعان وقوله ولا تتبعان في قول
قراءة من خفف النون ورفع اللام وقيل الواو للعطف وهي من جملة المقسم عليه ولما كان
منفيا بلا لم يؤكد يحتاج إلى إضمار مبتدأ قبل لا حتى تكون الجملة اسمية في موضع الحال إذ المضارع
المنفي بلا لا تدخل عليه واو الحال وقرأ عبد الله ليبينونه بغير نون التوكيد قال
ابن عطية وقد لا تلزم هذه النون نون التوكيد قاله سيبويه انتهى وهذا ليس معروفا
من قول البصريين بل تعاقب اللام والنون عندهم ضرورة والكوفيون يجيزون ذلك في سعة
الكلام فيخبرون والله لأقوم ووالله لأتومن • وقال الشاعر •

• وعيشك يا سلمى لأوقن أنني • لما شئت مستحل ولو أنه القتل •

وقال الآخر •

• يمينا لأبغض كل امرئ • يزخرف قولا ولا يفعل •

وقرأ ابن عباس ميثاق النبيين لتبيننه للناس فيعود الضمير في فنبذوه على الناس
إذ يستحيل عوده على النبيين أي فنبذه الناس المبين لهم الميثاق وتقدم تفسير
مثل فنبذوه وراء ظهورهم في قوله نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون وتقدم مثل هذه الجملة والكلام في إعراب
ما بعد بئس فأغنى ذلك عن الإعادة **لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا**

بما لم يفعلوا فلا يحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم نزلت في المنافقين كانوا يتخلفون
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو فاذا جاء استعذروا له فيظهر القبول ويستغفر لهم
فيفضحهم الله بهذه الاية قاله ابو سعيد الخدري وابن زيد وجماعة وقال كثير من المفسرين نزلت
في احبار اليهود واتى تكون بمعنى فعل لقوله تعالى انه كان وعده ماتيا اي يفرحون بما اتوا اي بما
فعلوا ويدل عليه قراءة ابي بما فعلوا وفي الذي فعلوه ويفرحون به اقوال احدها كتم ما سالهم عنه
الرسول صلى الله عليه وسلم واخبارهم بغيره واروه انهم قد اخبروه به واستحمدوا بذلك اليه
قاله ابن عباس الثاني ما اصابوا من الدنيا واحبوا ان يقال انهم علماء قاله ابن عباس
ايضا الثالث قولهم نحن على دين ابراهيم وكتمهم امر الرسول قاله ابن جبير الرابع كتبهم الى اليهود
يهود الارض كلها ان محمدا ليس بنبي فاثبتوا على دينكم فاجتمعت كلمتهم على الكفر به وقالوا نحن
اهل الصوم والصلاة واولياء الله قاله الضحاك والسدي الخامس قول يهود خيبر للنبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه نحن على دينكم ونحن لكم ردء وهم مستمسكون بضلالهم وارادوا
ان يحمدهم بما لم يفعلوا قاله قتادة السادس تجهيز اليهود جيشا الى النبي صلى الله عليه وسلم
وانفاقهم على ذلك الجيش قاله النخعي السابع اخبار جماعة من اليهود للمسلمين حين خرجوا
من عند النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي قد اخبرهم باشيا عرفوها فحمدهم المسلمون على ذلك
وابطنوا خلاف ما اظهروا ذكره الزجاج الثامن اتباع الناس لهم في تبديل التوراة واحبوا
حمدهم اياهم على ذلك وهم لم يفعلوا شيا نافعا ولا صحيحا قاله مجاهد التاسع تخلف المنافقين
عن الغزو وطلبهم للمسلمين ان يسروا بتخلفهم وكانوا يحبون ان يقال انهم في حكم المجاهدين
قاله ابو سعيد الخدري والاقوال السبعة غير هذا الاخير مبنية على ان الاية نزلت في اليهود وقيل
ويجوز ان يكون شاملا لكل من ياتي بحسنة يفرح بها فرح اعجاب ويحب ان يحمده الناس ويثنوا عليه
بالديانة والزهد بما ليس فيه وقرا ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن ولا يحسبنهم ولا يحسبنهم
بالياء فيهما ورفع باء يحسبنهم على اسناد يحسبن للذين وخرجت هذه القراءة على الوجهين احدهما
ما قاله ابو علي وهو ان لا يحسبن لم يقع على شي والذين رفع به وقد تجي هذه
الافعال لغوا لا في حكم الجمل المفيدة نحو قوله

وما خلت ابقى بيننا من مودة • عراض المذاكي المسنفات القلائصا

وقال الخليل العرب تقول ما رايته يقول ذاك الا زيد قال ابن عطية فتتجه القراءة
بكون فلا يحسبنهم بدلا من الاول وقد تعدى الى المفعولين وهما الضمير وبمفازة واستغني بذلك عن
المفعولين كما استغني في قول الشاعر

باي كتاب ام باية سنة • ترى حبهم عارا علي وتحسب

اي وتحسب حبهم عارا علي الوجه الثاني قاله الزمخشري وهو ان يكون المفعول الاول محذوفا
على لا يحسبنهم الذين يفرحون بمفازة بمعنى لا يحسبن انفسهم الذين يفرحون فائزين وفلا يحسبنهم
تاكيد وتقدم لنا الرد على الزمخشري في تقديره لا يحسبنهم الذين في قوله ولا يحسبن الذين
كفروا انما وان هذا التقدير لا يصح فيطالع هناك وتعدي في هذه القراءة فعل الحسبان
الى ضميريه المتصلين المرفوع والمنصوب وهو مما يختص به ظننت واخواتها ومن غيرها وجدت
وفقدت وعدمت وذلك مقرر في علم النحو وقرا حمزة والكسائي وعاصم لا تحسبن
فلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء فيهما خطابا للرسول وخرجت هذه القراءة على وجهين
احدهما ذكره ابن عطية وهو ان المفعول الاول هو الذين يفرحون والثاني محذوف لدلالة
ما بعده عليه كما قيل انفا في المفعولين وحسن تكرار الفعل فلا تحسبنهم لطول الكلام وهي
عادة العرب وذلك تقريب لذهن المخاطب والوجه الثاني ذكره الزمخشري قال واحد
المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم توكيد تقديره فلا تحسبنهم
فائزين وقرئ تحسبن فلا تحسبنهم بتاء الخطاب وضم الباء خطابا للمؤمنين ويجي الخلاف
في المفعول الثاني كالخلاف فيه في قراءة الكوفيين وقرا نافع وابن عامر لا يحسبن لدلالة ما بعده

بيا الغيبة وفلا تحسبنهم
بتا الخطاب وفتح البا فيهما
وخرجت هذه القراءة
على حذف مفعولي
صح

عليهما

عليهما ولا يجوز في هذه القراءة البدل الذي جوز في قراءة ابن كثير وابي عمرو لاختلاف الفعلين
لاختلاف الفاعل واذا كان فلا يحسبنهم توكيدا او بدلا فدخول الفاء انما يتوجه على ان تكون
زائدة اذ لا يصح ان تكون للعطف ولا ان تكون في جواب الجزاء وانشدوا على زيادة الفاء
قول الشاعر

حتى تركت العايدات بعدنه • يقلن فلا تبعد وقلت له ابعد

وقال اخر

لما اتقى بيد عظيم جرمها • فتركت ضاحي كفه يتذبذب

اي لا تبعد تركته وقرا النخعي ومروان بن الحكم لما اتوا بمعنى اعطوا وقرا ابن جبير والسلمي
بما اوتوا مبنيا للمفعول وتقدمت الاقوال في اتوا وبعضها يستقيم على هاتين القراءتين
وفي حرف عبد الله بما لم يفعلوا بمفازة واسقط فلا يحسبنهم ومفازة مفعلة من فاز وهي
للمكان اي موضع فوز ونجاة وقال الفراء اي ببعد من العذاب لان الفوز معناه
التباعد من المكروه وفي هذه الاية دلالة على ان تزين الانسان بما ليس فيه وحب المدح
عليه منهي عنه ومذموم شرعا وقال تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وفي الحديث
الصحيح المتشبع بما ليس فيه كلابس ثوبي زور وقد اخبر الله عنهم بالعذاب الاليم في
قوله ولهم عذاب اليم وناسب وصفه بالاليم لاجل فرحهم ومحبتهم المحمدة على ما لم يفعلوا
ولله ملك السموات والارض والله على كل شي قدير ذكر تعالى انه من جملة ما ذكر ما ملك
وهو قادر عليهم انهم مملوكون مقهورون مقدور عليهم فليسوا بناجين من العذاب ان في
خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب تقدم شرح نظير
هذه الجملة في سورة البقرة ومعنى لايات لعلامات واضحة على الصانع وباهر حكمته
ولا يظهر ذلك الا لذوي العقول ينظرون في ذلك بطريق الفكر والاستدلال لا كما تنظر
البهائم وروى ابن جبير عن ابن عباس ان قريشا قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ادع لنا
ربك ان يجعل لنا الصفا ذهبا حين ذكرت اليهود والنصارى لهم بعض ما جاء به من
المعجزات موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها
واضحة لانه تعالى لما ذكر انه مالك السموات والارض وذكر قدرته ذكر ان في خلقهما دلالات
واضحة لذوي العقول الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الظاهر ان
الذكر هو باللسان مع حضور القلب وانه التحميد والتهليل والتكبير ونحو ذلك من الاذكار
وهذه الهيئات الثلاث هي غالب ما يكون عليها المرء فاستعملت والمراد بها جميع الاحوال
كما قالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل احيانه
وظاهر هذا الحديث والاية يدل على جواز ذكر الله على الخلاء وقال بجواز ذلك عبد الله
ابن عمرو وابن سيرين والنخعي وكرهه ابن عباس وعطاء والشعبي وعن ابن عمر وعروة بن الزبير
وجماعة انهم خرجوا يوم العيد الى المصلى فجعلوا يذكرون الله فقال بعضهم اما قال الله قياما
وقعودا فقاموا يذكرون الله على اقدامهم وروي في الحديث من احب ان يرتع في رياض الجنة
فليكثر ذكر الله وذهب الى ان المراد بالذكر هو الظاهر الذي ذكرناه ابن جريج والجمهور والذكر
من اعظم العبادات والاحاديث فيه كثيرة وقال ابن عباس وجماعة المراد بالذكر الصلوات
في حال العذر يصلونها قعودا وعلى جنوبهم وسماها ذكرا لاشتمالها على الذكر وقيل المراد
بالذكر صلاة النفل يصليها كيف شا وجلب المفسرون في هذه الاية اشيا من كيفية ايقاع
الصلاة في القيام والقعود والاضطجاع وخلاف الفقها في ذلك ودلايلهم وذلك مقرر في علم
الفقه وعلى الظاهر من تفسير الذكر فتقدم القيام فان الذكر فيه اخف على الانسان ثم
انتقل الى حالة القعود والذكر فيه اشق منه في حالة القيام لان الانسان لا يقعد غالبا
الا لشغل يشتغل به من صناعة او غيرها ثم انتقل الى حالة الاضطجاع والذكر فيها اشق
منه في هيئة القعود لان الاضطجاع هو هيئة استراحة وفراغ عن الشواغل ويمكن
في هذه الهيئات ان يكون التقديم لما هو اقصر زمانا فبدي بالقيام لانها هيئة زمانها

في الغالب اقتصر من زمان التعود ثم بالقعود اذ زمانه اطول وبالاضطجاع اذ زمانه اطول من
زمان القعود الا ترى ان الليل جميعه هو زمان الاضطجاع وهو مقابل لزمان القعود والقيام
وهو النهار واما اذا كان الذكر يراد به الصلاة والمفروضة فالهيئات جاءت على سبيل التدرج
فمن قدر على القيام لا يصلي قاعدا ومن قدر على القعود لا يصلي مضطجعا وان اذا كان
يراد به صلاة النفل فالهيئات على سبيل الافضلية اذ الافضل التنفل قائما ثم قاعدا
ثم مضطجعا وابعد في التفسير من ذهب الى ان المعنى يذكرون الله قياما [illegible]
وقعودا عن زواجره وعلى جنوبهم اي مخالفة امره ونهيه وهذا شبيه بكلام ارباب
القلوب وقريب من الباطنية وجوزوا في الذين النعت والقطع للرفع والنصب وعلى
جنوبهم حال معطوفة على حال وهنا عطف المجرور على صريح الاسم وفي قوله دعانا لجنبه
او قاعدا او قائما عطف على صريح الاسم على المجرور **ويتفكرون في خلق السموات والارض**
الظاهر انه معطوف على الصلة فلا موضع له من الاعراب وقيل الجملة في موضع نصب على
الحال عطفت على الحال قبلها ولما ذكر الذكر الذي باللسان ذكر الفكر الذي بالجنان ذكر
الفكر الذي محله القلب ويحتمل خلق ان يراد به المصدر فان الفكرة في الخلق لهذه المصنوعات
الغريبة الشكل والقدرة على انشاء ذلك من العدم الصرف يدل على القدرة التامة
والعلم والاحدية الى سائر الصفات العلية وفي الفكرة في ذلك ما يبهر العقول ويستغرق
الخواطر ويحتمل ان يراد به المخلوق ويكون اضافة من حيث المعنى الى الظرفين اي الى المفعول
والتفكر في ما اودع الله في السموات من الكواكب النيرة والافلاك التي [illegible] فيها وما
اودع الله في الارض من الحيوانات بالنبات والمعادن واختلاف اجناسها وانواعها
واشخاصها يبهر العقل ويكثر العبر •

• وفي كل شيء له اية • تدل على انه واحد •

وعن النبي صلى الله عليه وسلم على قوم يتفكرون في الله فقال تفكروا في الخلق ولا تفكروا
في الخالق فانكم لا تقدرون قدره وقال بعض العلماء المتفكر في ذات الله كالناظر في عين
الشمس لانه تعالى ليس كمثله شيء وانما التفكر وانبساط الذهن في المخلوقات وفي مخلوقات
الاخرة وفي الحديث لا عبادة كتفكر وذكر المفسرون من كلام الناس في التفكر ومن احوال
المتفكرين كثيرا ما رأينا ان لا نطول كتابنا بنقله **ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك
فقنا عذاب النار** هذه الجملة محكية بقول محذوف تقديره يقولون وهذا الفعل في موضع
نصب على الحال والاشارة بهذا الى الخلق ان كان المراد المخلوق او الى السموات والارض
لانها في معنى المخلوق اي ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وقيل المعنى خلقا باطلا اي
لغير غاية بل خلقته وخلقت البشر ليستطر فيه ليوحد ويعبد فمن فعل ذلك نعمته ومن ضل
عن ذلك عذبته وقال الزمخشري المعنى ما خلقته خلقا باطلا بغير حكمة بل خلقته
لداعي حكمة عظيمة وهو ان يجعلها مساكن للمكلفين وادلة على معرفتك ووجوب طاعتك
واجتناب معصيتك ولذلك وصل به قوله فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع انتهى
وفيه اشارات المعتزلة من قوله بل خلقته لداعي حكمة عظيمة وعلى هذا فيكون انتصاب
باطلا على انه نعت لمصدر محذوف وقيل انتصب باطلا على الحال من المفعول وقيل انتصب
على اسقاط الباء اي بباطل بل خلقته بقدرتك التي هي حق وقيل على اسقاط اللام وهو مفعول
من اجله وفاعل بمعنى المصدر اي بطولا وقيل على انه مفعول ثان لخلق وهي بمعنى التي تتعدى
الى اثنين وهذا عكس المنقول في النحو وهو ان جعل يكون بمعنى خلق فيتعدى الى واحد
اما ان خلق تكون بمعنى جعل فتتعدى لاثنين فلا اعلم احدا [illegible] ذهب الى ذلك
والباطل الزائل الذاهب ومنه قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل
والاحسن من اعاريبه انتصابه على الحال من هذا وهي حال لا يستغنى عنها نحو قوله وما
خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين لا يجوز في هذه الحال ان تحذف لئلا يكون المعنى
على النفي وهو لا يجوز ولما تضمنت هذه الجملة الاقرار بان هذا الخلق البديع لم يكن

باطلا

باطلا والتنبيه على ان هذا الكلام كلام اولي الالباب الذاكرين الله على جميع احوالهم والمتفكرين
في الخلق دل على ان غيرهم من اهل الغفلة والجهالة يذهبون الى خلاف هذه المقالة فنزهوه
تعالى عما يقول [illegible] المطلوب من اشار اليه تعالى في قوله لاعبين وفي قوله افحسبتم انما خلقناكم
عبثا واعترض بهذا التنزيه المتضمن براءة الله من جميع النقائص وافعال المحدثين بين ذلك
الاقرار وبين رغبتهم الى ربهم بان يقيهم عذاب النار ولم يكن لهم هم في شيء من احوال الدنيا
ولا اكتراث بها وانما تضرعوا في سؤال وقايتهم العذاب يوم القيامة وهذا السؤال نتيجة الذكر
والفكر والاقرار والتنزيه والفاء في فقنا للعطف وترتيب السؤال على الاقرار المذكور وقيل
لترتيب السؤال على ما تضمنه سبحانك من الفعل الذي نزهناك عما يقول الجاهلون فقنا
وابعد من ذهب الى انه للترتيب على ما تضمن النداء **ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته**
هذه استجارة واستعاذة اي فلا تفعل بنا ذلك ولا تجعلنا ممن يعملها ومعنى اخزيته
فضحته من خزي الرجل يخزى خزيا وخزاية اذا استحيى الفعل واحد واختلف في المصدر
فمن الافتضاح خزي ومن الاستحياء خزاية ومن ذلك ولا تخزون في ضيفي اي لا تفضحون
وقيل المعنى اهنته وقال المفضل اهلكته وقيل خزيته واخزيته لغتان وربما والرباعي
اكثر وافصح وقال الزجاج المخزي في اللغة هو المذل المحقور بامر قد لزمه يقال اخزيته
الزمته حجة اذللته بها وقال انس وسعيد وقتادة ومقاتل وابن جريج وغيرهم هي لمن
يخلد في النار واما من يخرج منها بالشفاعة والايمان فليس بمخزي وقال جابر
بن عبد الله وغيره كل من دخل النار فهو مخزي وان خرج منها وان في دون ذلك لخزيا
قال ابن جرير وابو سليمان الدمشقي **وما للظالمين من انصار** هو من قول الداعين
قال ابن عباس الظالمون هنا الكافرون وهو قول جمهور المفسرين وقد صرح به
في قوله والكافرون هم الظالمون وفي قوله ان الشرك لظلم عظيم ويناسب هذا التفسير ان
يكون ما قبله فيمن يخلد في النار لان نفي الناصر انما يمنع وشفاعة مختص بالكفار كما ان
المؤمن فانه ناصره والرسول صلى الله عليه وسلم شافعهم وبعض المؤمنين يشفع لبعض
كما ورد في الحديث وقال الزمخشري وما للظالمين اللام اشارة الى من يدخل النار واعلام
ان من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها انتهى وهو على طريقة الاعتزال ان من
يدخل النار لا يخرج منها ابدا سواء كان كافرا او فاسقا ومن مفعولة بفعل الشرط حكى بعض
المعربين ما نصه وقد جاز فيه ان تكون من منصوبا بفعل دل عليه جواب الشرط
وهو فقد اخزيته واجاز اخر ان يكون من مبتدأ والشرط وجوابه الخبر انتهى واما القول
الاول فصادر عن جاهل لعلم النحو واما الثاني فاعراب من مبتدأ في غاية الضعف
واما اذ قاله جواب الشرط وجوابه الخبر انتهى في الخبر مع فعل الشرط فجهالة من اعظم وزرا
من تكلم في كتاب الله بغير علم **ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا
بربكم فامنا** سمع ان دخل على مسموع تعدى لواحد نحو سمعت كلام زيد كغيره من افعال
الحواس وان دخل على ذات وجاء بعده فعل او اسم في معناه نحو سمعت زيدا يتكلم وسمعت
زيدا يقول كذا ففي هذه المسألة خلاف منهم من ذهب الى ان ذلك الفعل او الاسم ان كان
قبله نكرة كان صفتها او معرفة كان حالا ومنهم من ذهب الى ان ذلك الفعل او الاسم هو
في موضع المفعول الثاني ليسمع وجعل سمع مما يتعدى الى واحد ان دخل على مسموع
والى اثنين ان دخل على ذات وهذا مذهب ابي علي الفارسي والصحيح القول الاول
وهذا مقرر في علم النحو فعلى هذا يكون ينادي في موضع الصفة لان قبله نكرة
وعلى مذهب ابي علي يكون في موضع المفعول الثاني وذهب الزمخشري الى القول الاول
قال تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع
لانك وصفته بما يسمع او جعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف او الحال لم يكن
منه بد وان يقال سمعت كلام فلان او قوله انتهى كلامه وقوله ولولا الوصف او الحال الى
اخره ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال ويدخل سمع على ذات لا على مسموع وذلك

اذا كان في الكلام ما يشعر بالمسموع وانا لم وصف ولا حالا ومنه قوله تعالى هل يسمعونكم
اذ تدعون اعني ذكر ظرف الدعا عن ذكر المسموع والمنادي هنا هو الرسول قال تعالى
وداعيا الى الله باذنه ادع الى سبيل ربك قاله ابن جريج وابن زيد وغيرهما او القران قاله
محمد بن كعب القرظي قال لان كل المومنين لم يلقوا الرسول فعلى الاول يكون وصفه
بانه حقيقة وعلى الثاني يكون مجازا وجمع بين قوله مناديا ينادي للايمان لانه ذكر الاول
مطلقا وقيد الثاني تفخيما لشان المنادي لانه لا منادي اعظم من مناد ينادي للايمان وذلك
المنادي اذا اطلق ذهب الوهم الى مناد ينادي للحرب او لاطفاء النائرة او لاغاثة المكروب
او الكفاية لبعض النوازل او لبعض المنافع فاذا قلت ينادي للايمان فقد فخمت من شان
المنادي وفخمته واللام متعلقة بينادي ويعدى نادي ودعى وندب باللام وبالى كما يعدى
بهما هدى لوقوع معنى الاختصاص وانتهاء الغاية جميعا ولهذا قال بعضهم ان اللام
بمعنى الى لما كان ينادي في معنى يدعوا حسن وصولها باللام بمعنى الى وقيل اللام لام العلة
اي لاجل الايمان وقيل اللام بمعنى الباء اي بالايمان والسماع هنا على حقيقته اي سمعنا
صوت مناد وقيل ومن جعل المنادي هو القران فالسماع عنده مجاز عن القبول وان تفسيرة
التقدير امنوا وجوز ان تكون مصدرية وصلت بفعل الامر اي بان امنوا فعلى الاول
لا موضع لها من الاعراب وعلى الثاني لها موضع وهو الجر او النصب على الخلاف وعطف
فامنا بالفاء موذن بتعجيل القبول وتسبيب الايمان عن السماع من غير تراخ والمعنى
فامنا بك او بربنا **ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا** قال ابن عباس الذنوب
هي الكبائر والسيات هي الصغائر ويؤيده ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سياتكم وقيل الذنوب ترك الطاعات والسيات فعل المعاصي وقيل غفران الذنوب
وتكفير السيات امر ترتيب بعضه من بعض لكنه كرر للتاكيد ولانها مناح بمعنى الستر وازالة
حكم الذنوب بعد حصوله والغفران والتكفير بمعنى والذنوب والسيات بمعنى
وجمع بينهما تاكيدا ومبالغة ويكون في ذلك الحاح في الدعا فقد روي ان الله يحب الملحين
في الدعا وقيل في التكفير معنى وهو التغطية ليامنوا الفضوح والكفارة هي الطاعة
المغطية للسيئة كالعتق والصيام والاطعام ورجل مكفر بالسلاح اي مغطى **وتوفنا
مع الابرار** الابرار جمع بر على وزن فعل كصلف او جمع بار على وزن فاعل كضارب وادغمت
فيهما في الرا وهم الطائعون لله وتقدم معنى البر وقيل هم هنا الذين بروا الاباء والابنا
ومع هنا مجاز عن الصحبة الزمانية على الصحبة في الوصف اي توفنا ابرارا سعد ودين
في جملة الابرار والمعنى اجعلنا ممن توفيتهم طائعين لك وقيل المعنى احشرنا معهم في الجنة
ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك الظاهر انهم سالوا ربهم ان يعطيهم ما وعدهم
على رسله ففسر هذا الموعود به بالجنة قاله ابن عباس وقيل الموعود به النصر على الاعدا
وقيل استغفار الانبيا كاستغفار نوح وابراهيم ورسول الله صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين واستغفار الملائكة لهم وقوله على رسلك هو على حذف مضاف فقدره الطبري
وابن عطية على السنة رسلك وقدره الزمخشري على تصديق رسلك قال فعلى هذه
مثله للوعد في قولك وعد الله الجنة على الطاعة والمعنى ما وعدتنا على تصديق رسلك
الا تراه كيف اتبع ذكر المنادي للايمان وهو الرسول وقوله امنوا وهو التصديق ويجوز ان يكون
متعلقا بمحذوف اي ما وعدتنا منزلا على رسلك او محمولا على رسلك لان الرسل يحملون ذلك
فانما عليه ما حمل انتهى وهذا الوجه الذي ذكر اخرا انه يجوز ليس بجائز لان من قواعد
النحويين ان الجار والمجرور والظرف متى كان العامل فيهما مقيدا فلابد من ذكر ذلك العامل
ولا يجوز حذفه ولا يحذف العامل الا اذا كان كونا مطلقا مثال ذلك ضاحك في الدار لا يجوز
حذف ضاحك البتة فاذا قلت زيد في الدار فالعامل كون مطلق وكذلك ناج من بني تميم
لا يجوز حذف ناج ولو قلت زيد من بني تميم جاز على تقدير كاين من بني تميم المحذوف

فيما

فيما جوزه الزمخشري وهو قوله منزلا او محمولا لا يجوز حذفه على ما تقرر في علم النحو واذا كان العامل
في الظرف او المجرور مقيدا صار ذلك الظرف او المجرور ناقصا فلا يجوز ان يقع صلة ولا خبرا
لا في الحال ولا في الاصل ولا صفة ولا حالا ومعنى سوالهم ان يعطيهم ما وعدهم ان يثبتهم على
الايمان والظاهر والطاعة حتى يكونوا ممن يؤتيهم الله ما وعد المومنين ومعلوم انه تعالى
منجز ما وعد فسالوا انجاز ما ترتب على الايمان والمعنى التثبيت حتى يكونوا ممن يستحق
برحمة الله انجاز الوعد وقيل هذا السوال جاء على سبيل الالتجا الى الله والتضرع له
كما كان الانبيا عليهم الصلاة والسلام يستغفرون مع علمهم انه مغفور لهم يقصدون
بذلك التذلل لربهم والتضرع اليه والالتجا وقيل استبطاوا النصر الذي وعدوا به
فسالوا ان يعجل لهم وعده فعلى هذا وهو ان يكون الموعود به النصر يكون الايتا في
الدنيا وعلى ان يكون الجنة يكون الايتا في الاخرة وقرا الاعمش على رسلك باسكان
السين **ولا تخزنا يوم القيامة** فسر الاخزا هنا بما فسر به في فقد اخزيته ويوم
القيامة معمول لقوله ولا تخزنا ويجوز ان يكون من باب الاعمال ان يصلح ان يكون منصوبا
بتخزنا وباتنا ما وعدتنا اذا كان الموعود به الجنة **انك لا تخلف الميعاد** ظاهره
انه تعليل لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه فهذا وعده تعالى
وهو دال على ان الخزي انما هو مع الخلود انتهى وانظر الى حسن محاورة هولا الذاكرين
المتفكرين فانهم خاطبوا الله تعالى بلفظة ربنا وهو اشارة الى انه ربهم واصلحهم وهياهم
للعبادة فاخبروا اولا بنتيجة الفكر وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا ثم سالوه ان
يقيهم النار بعد تنزيهه عن النقائص واخبروا عن حال من يدخل النار وهم الظالمون
الذين لا يذكرون الله ولا يتفكرون في مصنوعاته ثم ذكروا ايضا ما انتج لهم من الفكر
من اجابة الداعي الى الايمان اذ ذاك مترتب على انه تعالى ما خلق هذا الخلق العجيب باطلا
ثم سالوا غفران ذنوبهم ووفاتهم على الايمان الذي اخبروا به في قلوبهم فامنا ثم
سالوا الله الجنة وان لا يفضحهم يوم القيامة وذلك هو غاية ما سالوه وتكرر لفظ
ربنا خمس مرات كل ذلك على سبيل الاستعطاف وتطلب رحمة الله تعالى بندائه بهذا
الاسم الدال على التربية والملك والاصلاح ولذلك تكرر هذا الاسم في قصة ادم
ونوح وغيرهما وفي تكرير ربنا ربنا دلالة على جواز الالحاح في المسئلة واعتماد كثرة
الطلب من الله تعالى ومنه الحديث الظوا بيا ذا الجلال والاكرام وقال الحسن
ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم وهذه مسالة اجمع عليها علما الامصار
خلافا لبعض الصوفية اذ اجاز ذلك فيما يتعلق بالاخرة لا بالدنيا ولبعض المتصوفة
ايضا اذ قال الله تعالى يولي من اتبع الامر واجتنب النهي قد قطع عنه كلف طلباته
ودعائه خرج ابو نصر الوايلي السجستاني الحافظ في كتاب الابانة عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا عشر ايات من اخر ال عمران كل
ليلة يعني ان في خلق السموات قال العلما ويستحب لمن انتبه من نومه ان يمسح عن
وجهه ويستفتح قيامه بقراة هذه العشر الايات اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم
ثبت في الصحيحين وغيرهما ثم يصلي ما كتب له فيجمع بين التفكر والعمل **فاستجاب
لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض** ان ام سلمة
رضي الله عنها قالت يا رسول الله قد ذكر الله الرجال في الهجرة ولم يذكر النسا في شيء من
ذلك فنزلت ونزل ايات في معناها فيها ذكر النسا ومعنى استجاب اجاب ويعدى
بنفسه وباللام وتقدم الكلام فيه فليستجيبوا لي ونقل تاج ان اجاب عام واستجاب

خاص في حصول المطلوب وقرأ الجمهور أني على إسقاط الباء أي بأني وقرأ أبي بأني
بالباء وقرأ عيسى بن عمر إني بكسر الهمزة فيكون على إضمار القول على قول البصريين أو على
الحكاية بقوله فاستجاب لأن فيه معنى القول على طريقة الكوفيين وقرأ الجمهور أضيع من أضاع
وقرأ بعضهم أضيّع بالتشديد من ضيّع والهمزة والتشديد فيه للنقل كما قال الشاعر

• كم صنعة أولا داخري وضيعت • بني بطنها هذا الضلال عن القصد •

ومعنى ذلك لا أترك جزاء عامل منكم ومنكم في موضع الصفة أي كائن منكم وقوله من ذكر أو أنثى
قيل من تبيين للجنس العامل فيكون التقدير الذي هو ذكر أو أنثى ومن قيل زائدة
لتقدم النفي في الكلام وقيل من في موضع الحال من الضمير الذي في العامل في منكم أي عامل
كائن منكم كائنا من ذكر أو أنثى وقال أبو البقاء من ذكر أو أنثى بدل من منكم بدل الشيء
من الشيء وهما لعين واحدة انتهى فيكون قد أعاد العامل وهو حرف الجر ويكون بدلا تفصيليا
من مخاطب ويعكر على أن يكون بدلا تفصيليا عطفه بأو والبدل التفصيلي لا يكون إلا
بالواو كقوله

• وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • ورجل رمى فيها الزمان فشلت •

ويعكر على كونه من مخاطب أن مذهب الجمهور أنه لا يجوز أن يبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب
بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة وأجاز ذلك الأخفش هكذا أطلق بعض أصحابنا الخلاف
وقيده بعضهم بما كان البدل فيه لا لإحاطة فإنه يجوز إذ ذاك وهذا التقييد صحيح ومنه
تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا فقوله لأولنا وآخرنا بدل من ضمير المتكلم في قوله
لنا وقول الشاعر

• فما برحت أقدامنا في مقامنا • ثلاثتنا حتى أزيروا المنايا •

فثلاثتنا بدل من ضمير المتكلم وجاز ذلك لأنه بدل في معنى التوكيد ويشهد لمذهب الأخفش
قول الشاعر

• وشوهاء تعدو بي إلى صارخ الوغى • بمستلئم مثل الفنيق المرحل •

فقوله بمستلئم بدل من ضمير المتكلم وقد تجيء أو في معنى الواو
إذا عطفت ما لا بد منه كقوله

• قوم إذا سمعوا الصريخ رأيتهم • ما بين ملجم مهره أو سافع •

يريد وسافع فكذلك يجوز ذلك هنا في أو أن تكون بمعنى الواو ولأنه لما ذكر عمل عامل دل
على العموم ثم أبدل منه على سبيل التأكيد وعطف على أحد ما لا بد منه لأنه لا يؤكد العموم إلا بعموم
مثله فلا يكون بد من العطف حتى يفيد المجموع من المتعاطفين تأكيد العموم فصار نظير
من بين ملجم مهره أو سافع لأن بين لا تدخل على شيء واحد فلا بد من عطف مصاحب
مجرورها ومعنى بعضكم من بعض أي يجمع ذكوركم وإناثكم أصل واحد فكل واحد منكم من الآخر أي من
أصله فإذا كنتم مشتركين في الأصل فكذلك أنتم مشتركون في الأجر وتقبل العمل فتكون
من هنا تفيد التبعيض الحقيقي ويشير بذلك الاشتراك الأصلي إلى الاشتراك
في الأجر على حد واحد وقيل معناه بعضكم من بعض في الدين والنصرة والمعنى أن وصف
الإيمان يجمعهم كما جاء المسلمون تتكافأ دماؤهم وقيل معناه الذكور من الإناث
والإناث من الذكور فكذلك الثواب فكما اشتركوا في هذه البعضية كذلك اشتركوا في
الأجر والثواب وحصول معنى الجملة أنه جيء بها لتبيين شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله به
عباده العاملين وقد تقدم ذكر سبب نزولها وهو سؤال أم سلمة وخرجه الحاكم في صحيحه
فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي لما ذكر تعالى أنه لا يضيع عمل

عامل

عامل ذكر من الأعمال السنية التي يستحق بها أن لا يضيع عمله وأن لا يترك جزاؤه فذكر أولا
الهجرة وهي الخروج من الوطن الذي لا يمكن إقامة دينه فيه ممكن ذلك فيه وهذا من أصعب شيء
على الإنسان إذ فيه مفارقة المكان الذي ربا فيه ونشأ مع أهله وعلى طريقتهم ولولا نوازع النوى
المربي على وازع النشأة ما أمكنه ذلك ألا ترى إلى قول الشاعر وهو ابن
الرومي رحمه الله

• وحبب أوطان الرجال إليهم • مآرب قضاها الشباب هنالكا •
• إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم • عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا •

وقال ابن الصيفي رفاعة بن عاصم الفقعسي

• أحب بلاد الله ما بين منعج • إلي وسلمى أن يصوب سحابها •
• بلاد بها نيطت علي تمائمي • وأول أرض مس جلدي ترابها •
• بها طال تجراري ردائي حقبة • وزينت ربات الحجال درم كعابها •

واسم الهجرة وفضلها الخاص قد انقطع بعد الفتح ولكن المعنى باق إلى يوم القيامة ثم هاجرهم
ذكر الإخراج من الديار وهو أنهم ألجئوا واضطروا إلى ذلك وفيه إلزام الذنب للكفار والمعنى
أن المهاجرين إنما أخرجهم سوء عشرة الكفار وقبيح أفعالهم معهم كما قال تعالى وإخراج أهله
منه أكبر عند الله وإذا كان الخروج برأي الإنسان وقوة منه على الأعداء جاء الكلام بنسبة
الخروج إليه فقيل خرج فلان قال معناه ابن عطية قال ومن ذلك إنكار النبي صلى الله
عليه وسلم على أبي سفيان بن الحارث حين أنشده وردني إلى الله من طردت كل مطرد
فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم أنت طردتني كل مطرد إنكارا عليه ومن ذلك
قول كعب بن زهير رضي الله عنه

• في عصبة من قريش قال قائلهم • ببطن مكة لما أسلموا زولوا •
• زالوا فما زال أنكاس ولا كشف • عند اللقاء ولا ميل معازيل •

انتهى ثم ذكر الأذاة في سبيل الله والمعنى في دين الله وبدأ أولا بالخاص وهي الهجرة
وكانت تطلق على الهجرة إلى المدينة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثنى بما نشأ عنه
ما هو أعم من الهجرة وهو الإخراج من الديار فقد يخرج إلى الهجرة إلى المدينة إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وثنى بما نشأ عنه ما هو أعم من الهجرة وهو الإخراج من الديار فقد
يخرج إلى الهجرة إلى المدينة وإلى غيرها كخروج من خرج إلى الحبشة وكخروج أبي
جندل إذ لم يترك يقيم بالمدينة وأتى ثالثا بذكر الأذاة وهي أعم من أن تكون بإخراج من
الديار وغيرها من أنواع الأذى وارتقى بعد هذه الأوصاف السنية إلى رتبة جهاد من
أخرجه وتعارضه واستشهاده في دين الله فجمع بين رتب هذه الأعمال من تنغيص أحواله
في الحياة لأجل دين الله بالمهاجرة وإخراجه من داره وإذايته في الله وما له أخيرا إلى إفنائه
بالقتل في سبيل الله والظاهر الإخبار عمن جمع هذه الأوصاف كلها بالخبر الذي بعد
ويجوز أن يكون ذلك من عطف الصفات والمعنى اختلاف الموصول لاتحاده فكأنه قيل فالذين
هاجروا والذين أخرجوا والذين أوذوا والذين قاتلوا والذين قتلوا ويكون الخبر
عن كل من هؤلاء وقرأ جمهور السبعة وقاتلوا وقتلوا وقرأ حمزة والكسائي
وقتلوا وقاتلوا ببدأة بالمبني للمفعول ثم بالمبني للفاعل فتتخرج هذه القراءة على أن الواو
لا تدل على الترتيب فيكون الثاني وقع أولا ويجوز أن يكون ذلك على التوزيع فالمعنى قتل بعضهم
وقاتل باقيهم وقرأ عمر بن عبد العزيز وقتلوا وقتلوا بغير ألف وبدأ ببناء الأول
للفاعل وبناء الثاني للمفعول وهي قراءة حسنة في المعنى مستوفية للحالين على الترتيب
المتعارف وقرأ محارب بن دثار وقتلوا بفتح القاف وقاتلوا وقرأ طلحة بن مصرف
وقتّلوا وقاتلوا بضم القاف الأولى وتشديد التاء وهي كالقراءة الأولى وقرأ
أبو رجاء والحسن وقاتلوا وقتّلوا بتشديد الثانية وبنائه للمفعول أي قطعوا في المعركة

لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار كنز جواب قسم محذوف والقسم
وما تلقى به خبر عن قوله فالذين هاجروا وفي هذه الاية ونظيرها من قوله فالذين هاجروا
من بعد ما ظلموا لنبوئنهم والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقول الشاعر

جشأت فقلت اللذ خشيت لياتين ۞ واذا اتاك فلات حين مناص

رد على احمد بن يحيى ثعلب اذ زعم ان الجملة الواقعة خبرا للمبتدا لا تكون قسمية ثوابا من عند الله
والله عنده حسن الثواب انتصب ثوابا على المصدر المؤكد وان كان الثواب هو المثاب به
كما كان العطاء هو المعطى واستعمل في بعض المواضع بمعنى المصدر الذي هو الاعطاء فوضع ثوابا موضع
اثابة او موضع تثويب لان ما قبله في معنى لاثيبنهم ونظيره صنع الله ووعد الله وجوز ان يكون
حالا من جنات اي مثابا بها او من ضمير المفعول في لادخلنهم اي مثابين وان يكون بدلا من
جنات على تضمين ولادخلنهم معنى ولاعطينهم وان يكون مفعولا بفعل محذوف يدل عليه
المعنى اي يعطيهم ثوابا وقيل انتصب على التمييز وقال الكسائي هو منصوب على القطع ولا يتوجه
لي معنى هذين القولين هنا ومعنى من عند الله اي من جهة تفضله وهو مختص به لا يثيب غيره
ولا يقدر عليه كما تقول عندي ما تريد تريد اختصاصك به وتملكه وان لم يكن بحضرتك واعربوا
عنده حسن الثواب مبتدا وخبرا في موضع خبر المبتدا الاول والاحسن ان يرتفع حسن على
الفاعلية اذ قد اعتمد الظرف بوقوعه خبرا والتقدير والله مستقر او استقر عنده حسن
الثواب قال الزمخشري وهذا تعليم من الله كيف يدعى وكيف يبتهل اليه ويتضرع
وتكرير ربنا من باب الابتهال واعلام بما يوجب حسن الاجابة وحسن الاثابة من احتمال
المشاق في دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لاطماع الكسالى المتمنين عليه ويستجهل
من لا يرى الثواب موصولا اليه بالعمل بالجهل والغباوة انتهى كلامه واخر كلامه اشارة الى مذهب
المعتزلة وطعن على اهل السنة والجماعة لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد قيل
نزلت في اليهود كانوا يضربون في الارض فيصيبون الاموال قاله ابن عباس وقال ايضا
هم اهل مكة وروي ان ناسا من المؤمنين كانوا يرون ما كانوا فيه من الخصب والرخاء ولين
العيش فيقولون ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد اهلكنا من الجوع والجهد وقال
مقاتل في مشركي العرب والذين كفروا واللفظ عام والكاف للخطاب فقيل لكل سامع وقيل
خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته قاله ابن عطية وقال نزلت لا يغرنك
في هذه الاية نظير منزلة لا تظن ان حال الكفار حسنة فتهتم لذلك وذلك ان المغتر فارح
بالشيء الذي يغتر به فالكفار مغترون بتقلبهم والمؤمنون مهتمون به لكنه ربما يقع في نفس
مؤمن ان هذا الاملاء للكفار انما هو خير لهم فيجيء هذا جنوحا الى حالهم ونوعا من الاغترار
ولذلك حسنت لا يغرنك ونظيره قول عمر لحفصة لا يغرنك ان كانت جارتك اوضا منك
واحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعنى لا تغتري بما يتم لك من الادلال فتتعرضي
فيه فيطلقك رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى قال الزمخشري لا يغرنك
الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد اي لا تنظر الى ما هم عليه من سعة
الرزق والمضطرب ودرك العاجل واصابة حظوظ الدنيا ولا يغررك ظاهرها ما ترى
من تبسطهم في الارض وتصرفهم في البلاد فان قلت كيف جاز ان يغتر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بذلك حتى ينهى عنه وعن الاغترار به قلت فيه وجهان
احدهما ان مدرة القوم ومقدمهم يخاطب بشيء فيقوم خطابه مقام خطابهم جميعا فكانه قيل
لا يغرنكم والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان غير مغرور بحالهم فاكد عليه
ما كان وثبت على التزامه كقوله ولا تكن مع الكافرين ولا تكونن من المشركين ولا تطع المكذبين
وهذا في النهي نظير قوله في الامر اهدنا الصراط المستقيم يا ايها الذين امنوا امنوا وهذا
في المعنى للمخاطب وهذا من تنزيل السبب منزلة المسبب لان التقلب لو غره لاغتر به
فمنع السبب ليمتنع المسبب انتهى كلامه وتلخص الوجهين اللذين ذكرهما ان يكون الخطاب له

وقد جاء النهي في الظاهر للمتقلب صح

والمراد

والمراد امته او له على جهة التاكيد والتنبيه وان كان معصوما من الوقوع فيه كما قيل

قد يهز الحسام وهو حسام ۞ ويحث الجواد وهو جواد

وقرا ابن اسحاق ويعقوب لا يغرنك ولا يصدنك ولا يغرنك وشبهها بالنون الخفيفة وتقلبهم
هو تصرفهم في التجارات قاله ابن عباس والفراء وابن قتيبة والزجاج او ما يجري عليهم من النعم
قاله عكرمة ومقاتل او تصرفهم غير ماخوذين بذنوبهم قاله بعض المفسرين متاع قليل اي ذلك
التقلب والتبسط شيء قليل متعوا به ثم ماواهم جهنم وبئس المهاد وقلته باعتبار انقضائه
وزواله وروي ما الدنيا في الاخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع
خرجه الترمذي وروي ما مثلي ومثل الدنيا الا كراكب في ظل شجرة في يوم حار ثم راح وتركها
او باعتبار ما فاتهم من نعيم الاخرة او باعتبار ما اعد الله للمؤمنين من الثواب ثم ماواهم جهنم ثم
المكان الذي ياوون اليه انما هو جهنم وعبر بالماوى اشعارا بانما تنقلهم من الاماكن
التي تقلبوا فيها انما كانت لهم اماكن انتقال من مكان الى مكان لا قرار لهم بها ولا خلود ثم الماوى
الذي ياوون اليه ويستقرون فيه هو جهنم وبئس المهاد اي وبئس المهاد جهنم وقال
الحطيئة

اطوف ما اطوف ثم اوي ۞ الى بيت قعيدته لكاع

لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها لما تضمن ما تقدم ان ذلك
التقلب والتصرف في البلاد هو متاع قليل وانهم ياوون بعد الى جهنم على قلة ما متعوا به
لان ذلك منقض بانقضاء حياتهم ودل على استقرارهم في النار استدرك بلكن الاخبار
عن المتقين بما يقابل ما اخبر به عن الكافرين وذلك شيئان احدهما مكان استقرارهم وهي الجنات
والاخر ذكر الخلود فيها وهو الاقامة دائما والتمتع بنعيمها سرمدا فقابل جهنم بالجنات
والثاني وقابل قلة متاعهم بالخلود الذي هو الديمومة في النعيم فوقعت لكن هنا احسن
موقع لاتصال مع الجملتين الى تكذيب الكفار والى تنعيم المتقين فهي واقعة بين الضدين وقرا
الجمهور لكن خفيفة النون وقرا ابو جعفر بالتشديد ولم يظهر لها عمل لان اسمها مبني
نزلا من عند الله النزل ما يعد للنازل من الضيافة والقرى ويجوز تسكين زائه وبه قرا الحسن
والنخعي ومسلمة بن محارب والاعمش وقال الشاعر

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا ۞ جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

قال ابن عباس من النزل الثواب ولهذا تعقيبه ثوابا من عند الله وقال ابن فارس النزل
ما يهيا للنزيل والنزيل الضيف وقيل النزل الرزق وما يتغذى به ومنه فنزل من حميم
اي فغذاؤه ويقال اقمت للقوم نزلهم اي ما يصلح ان ينزلوا عليه من الغذاء وجمعه انزال وقال
المهدوي الانزال التي سويت ونزل عليها ومعنى من عند الله اي لا من عند غيره وسماه نزلا
لانه ارتفع عنهم تكاليف السعي والكسب فهو شيء مهيا لهم لا تعب عليهم في تحصيله هنا
ولا مشقة كالطعام المهيا للضيف لم يتعب في تحصيله ولا في تسويته ومعالجته وانتصاب
نزلا قالوا على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل فيها العامل في لهم واما باضمار
فعل اي جعلها نزلا واما على المصدر المؤكد فقدره ابن عطية تكرمة وقدره الزمخشري رزقا
او عطاء قال الفراء انتصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وصدقة انتهى وهذا
القول راجع الى الحال وما عند الله خير للابرار ظاهره ان الصلة على ما تقدم من قوله
نزلا من عند الله والمعنى ان الذي اعد الله للابرار في الاخرة خير لهم مما هم فيه في الدنيا
والى هذا ذهب ابن مسعود وجاء موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها ويحتمل ان يكون
بالنسبة الى الكفار اي خير لهم مما يتقلب فيه الكفار من المتاع الزائل وقيل خير هنا
ليست للتفضيل كما انها ليست للتفضيل في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا
والاظهر ما قدمناه وللابرار متعلق بخير والابرار خير لهم وهنا ذهول عن قاعدة العربية
من ان المجرور اذ ذاك في حيز الصلة ولا يخبر عن الموصول الا بعد استيفائه صلته ومتعلقاتها

وان من اهل الكتاب لمن يومن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم لما مات اصحمة النجاشي ملك
الحبشة ومعنى اصحمة بالعربية عطية قاله سفيان بن عيينة وغيره صلى عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال قايل يصلي على هذا العلج النصراني وهو في ارضه فنزلت قاله جابر
ابن عبد الله وابن عباس وانس وقال الحسن وقتادة في النجاشي واصحابه وقال ابن عباس
فيما روى عنه ابو صالح في مومني اهل الكتاب من اليهود والنصارى وقال مجاهد وقال ابن جريج
وابن زيد ومقاتل في عبد الله بن سلام واصحابه وقال عطا في اربعين من نجران واثنين
وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فامنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ومن في
لمن الظاهر انها موصولة واجيز ان تكون نكرة موصوفة اي لقوما والذي انزل الينا هو القران
والذي انزل اليهم هو كتابهم خاشعين لله لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا كما اشترى
احبارهم الذين لم يومنوا وانتصاب خاشعين على الحال من الضمير في يومن وكذلك
لا يشترون نفي في موضع نصب على الحال وقيل حال من الضمير في اليهم والعامل فيها انزل
وقيل حال من الضمير في لا يشترون وكلها اقوال ضعيفة ومن جعل من نكرة موصوفة يجوز
ان يكون خاشعين ولا يشترون صفتين للنكرة وجمع خاشعين على معنى من كما جمع في وما
انزل اليهم وحمل اولا على اللفظ في قوله يومن فايدة واذا اجتمع الحملان فالاول ان يبدا بالحمل
على اللفظ واتى في الاية بلفظ يومن دون امن وان كان ايمان من نزل فيهم قد وقع اشعارا
بالديمومة والاستمرار ووصفهم بالخشوع وهو التذلل والخضوع المنافي للتعاظم والاستكبار
كما قال تعالى وانهم لا يستكبرون اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب
اي ثواب ايمانهم وهذا الاجر مضاعف مرتين بنص الحديث الصحيح وان من امن من اهل الكتاب
يوتى اجره مرتين يضاعف لهم الثواب بما تضاعف منهم من الاسباب وعند ظرف في موضع الحال
والعامل فيه العامل في لهم ومعنى عند ربهم اي في الجنة ان الله سريع الحساب اي سريع
الاتيان بيوم القيامة وهو يوم الحساب والمعنى ان اجرهم قريب اتيانه او سريع حسابه
لنفوذ علمه بجميع عالمه لكل عامل من الاجر وتقدم تفسير هذه الجملة مستوفى يا ايها الذين
امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون ختم الله تعالى هذه
السورة بهذه الوصاة التي جمعت الظهور في الدنيا على العدو والفوز بنعيم الاخرة فامر
تعالى بالصبر والمصابرة والرباط فقيل اصبروا وصابروا بمعنى واحد للتاكيد وقال الحسن
وقتادة والضحاك وابن جريج اصبروا على طاعة الله في تكاليفه وصابروا اعداء الله
في الجهاد ورابطوا في الثغور في سبيل الله اي ارتبطوا الخيل كما يرتبطها اعداؤكم وقال
ابو محمد بن كعب القرظي هي مصابرة وعد الله بالنصر اي لا تساموا وانتظروا الفرج وقيل
رابطوا استعدوا للجهاد كما قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل
ترهبون به عدو الله وعدوكم وقال ابو سلمة بن عبد الرحمن الرباط انتظار الصلاة
بعد الصلاة ولم يكن في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه واحتج بقوله
عليه الصلاة والسلام الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات اسباغ الوضوء
على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط ثلاث فعلى
هذا لا يكون رابطوا من باب المفاعلة قال ابن عطية والقول الصحيح هو ان الرباط
هو الملازمة في سبيل الله اصلها من رباط الخيل ثم سمي كل ملازم لثغر من ثغور الاسلام
مرابطا فارسا كان او راجلا واللفظة ماخوذة من الربط وقول النبي صلى الله عليه
وسلم فذلكم الرباط انما هو تشبيه بالرباط اللغوي هو الاول والمرابط في سبيل الله عند
الفقها هو الذي يشخص الى ثغر من الثغور ليرابط فيه مدة ما قاله ابن المواز ورواه فاما
سكان الثغور باهليهم يعمرون ويكتسبون هناك فهم وان كانوا حماة ليسوا بمرابطين
انتهى كلامه وقال الزمخشري وصابروا اعداء الله في الجهاد اي غالبوهم في الصبر
على شدايد الحرب لا تكونوا اقل صبرا منهم وثباتا والمصابرة من باب الصبر ذكر على

ما يجب

ما يجب الصبر عليه تخصيصا لشدته وصعوبته ورابطوا واقيموا في الثغور رابطين خيلكم فيها
مترصدين مستعدين للغزو قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم
وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر وقيامه
لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة انتهى كلام الزمخشري وفي البخاري قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وفي مسلم رباط يوم وليلة خير
من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه رزقه وامن الفتان وفي سنن ابي داود قال
كل ميت يختم على عمله الا المرابط فانه ينمو له عمله الى يوم القيامة ويامن من فتان القبر
وتضمنت هذه الايات من ضروب البيان والبديع الاستعارة عبر باخذ الميثاق
عن التزامهم احكام ما انزل عليهم من التوراة والانجيل بالنبذ وراء ظهورهم عن ترك
العمل بمقتضى تلك الاحكام وباشتراء ثمن قليل عما تعوضوه من الحطام عن كتم ايات الله
وبسماع المنادي ان كانت ايات عما تلقوه من الامر والنهي والوعد والوعيد وبالاستجابة
عن قبول سوالهم وبانتفاء التضييع عن عدم مجازاته على يسير اعمالهم وبالتقلب عن
ضربهم في الارض بطلب المكاسب وبالمهاد عن المكان المستقر فيه وبالنزول عما يعجل الله لهم
في الجنة من الكرامة وبالخشوع الذي هو تهدم المكان وتغيرها لهم عن خضوعهم وتذللهم
بين يديه وبالسرعة التي هي حقيقة المشي عن تعجيل كرامته قبل ويحتمل ان يكون
الحساب استعير للجزا كما استعير لم ادر ما حسابيه لان الكفار لا يقام لهم حساب كما قال
تعالى فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا والطباق في لتبيننه للناس ولا
تكتمونه وفي السموات والارض واختلاف الليل والنهار فالسما من جهة العلو والارض
جهة السفل والليل عبارة عن الظلمة والنهار عبارة عن الضوء وفي قياما وقعودا وفي ذكر
او انثى والتكرار في ولا تحسبن وفي لا تحسبنهم وفي ربنا في خمسة مواضع وفي فاغفر لنا
ذنوبنا وكفر عنا سياتنا ان كان المعنى واحدا وفي ولا تخزنا يوم القيامة وفي وما
عند الله خير للابرار والتجنيس المماثل في ان امنوا فامنا وفي عمل عامل والمغاير في مناد
ينادي والاشارة في ما خلقت هذا باطلا والحذف في عدة مواضع المفردات

المفردات من سورة النساء

الرقيب فعيل للمبالغة من المراقبة من رقب يرقب رقوبا ورقبانا احد النظر
في امر لتحققه على ما هو عليه ويقترن به الحفظ ومنه قيل للذي يخرج السهم رقيب
وقال قتادة كمقاعد الرقبا للضرب ايديهم نواهد والرقيب السهم الثالث
من السبعة التي لا انصبا والرقيب ضرب من الحيات والمرقب المكان العالي المشرف الذي
يقف عليه الرقيب والارتقاب الانتظار الحوب الاثم يقال حاب يحوب حوبا وحوابا
وحيابة قال المخبل السعدي

فلا يدخلن الدهر قبرك حوب ... فانك تلقاه عليك حسيب

وقال اخر

وان مهاجرين تكنفاه ... غداتئذ لقد خطيا وحابا

ويقال الحوب بفتح الحا المصدر وبضمها الاسم وتحوب الرجل القى الحوب عن نفسه
كتحنث وتاثم وتحرج وفلان يتحوب من كذا اي يتوقع واصل الحوب الزجر للابل فسمي الاثم
حوبا لانه يزجر عنه وبه الحوبة الحاجة ومنه في الدعا اليك ارفع حوبتي وتقول الحق الله بك الحوبة
اي المسكنة والحاجة مثنى وثلاث ورباع معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة
اربعة ولا يراد بالمعدول عنه التوكيد انما يراد بذلك تكرار العدد الى غاية المعدود
كقوله تعالى وتعلموا بعيرا بعيرا وفصلت لك الحساب بابا بابا ويمتنع صرفها لهذا
العدل والوصف على مذهب سيبويه والخليل وابي عمرو واجاز الفرا صرفها ومنع الصرف

عنده اولى وعلة المنع عنده العدل والتعريف بنية الالف واللام وامتنع الصرف عنده لاما فيهما
لانها في نية الالف واللام وامتنع ظهور الالف واللام لانها في نية الاضافة وقد ذكرنا الرد عليه
في كتابنا التكميل من تاليفنا وقال الزمخشري انما منعت الصرف لما فيها من العدلين
عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها وهي نكرات يعرفن بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى
والثلاث والرباع انتهى كلامه وما ذهب اليه من امتناع الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها
وعدلها عن تكررها لا اعلم احدا ذهب الى ذلك بل المذاهب في علة منع الصرف المنقولة اربعة احدها
ما نقلناه عن سيبويه والثاني ما نقلناه عن الفراء والثالث ما نقل عن الزجاج وهو لانها معدولة
عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة وانه عدل عن التانيث والرابع ما نقله ابو الحسن
عن بعض النحويين ان العلة المانعة من الصرف هي تكرار العدل فيه لانه عدل عن لفظ اثنين وعدل
عن معناه وذلك انه لا يستعمل في موضع تستعمل فيه الاعداد غير المعدولة تقول جاءني اثنان
وثلاثة ولا يجوز جاءني مثنى مثنى وثلاث حتى يتقدم قبله جمع لان هذا الباب جعل بيانا لترتيب
الفعل فاذا قال جاءني القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فاما الاعداد غير المعدولة
فان الغرض منها الاخبار عن مقدار المعدود دون غيره فقد بان بما ذكرنا اختلافهما في المعنى
فلذلك جاز ان تقوم العلة مقام العلتين لايجابهما حكمين مختلفين انتهى ما قرر به هذا المذهب
وقد رد الناس على الزجاج قوله انه عدل عن التانيث بما يوقف عليه في كتب النحو والزمخشري
لم يسلك شيئا من هذه الاقاويل العلل المنقولة فان كان تقدمه سلف ممن قال ذلك فيكون قد تبعه
ممن انفرد بها الشرح واما قوله يعرفن بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع
فهو معترض من وجهين احدهما زعمه انها تعرف بلام التعريف وهذا لم يذهب اليه احد بل لم
يستعمل في لسان العرب الا نكرات والثاني انه مثل بها وقد وليت العوامل في قوله فلان ينكح
المثنى ولا يلي العوامل ولا تقع خبرا جاء صلاة الليل مثنى مثنى او حالا نحو ما طاب لكم
من النساء مثنى او صفة نحو اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله

• ذئاب تبغي الناس مثنى وموحد •

وقد يجيء قليلا نحو قول الاخر • بمثنى الزقاق المترعات وبالجزر •

وقد ذكر بعضهم انها تلي العوامل على قلة وقد يستدل له بقول الشاعر

• ضربت خماس ضربة عبشمي • ادار سداس ان لا يستقيما •

ومن احكام هذا المعدول انه لا يؤنث فلا تقول مثناة ولا ثلاثة ولا رباعة بل يجري بغير تاء
على المذكر والمؤنث • عال يعول عولا وعيالة ومال وميزان فلا عائل وعال الحاكم في حكمه جار
وقال ابو طالب في النبي صلى الله عليه وسلم • له شاهد من نفسه غير عائل •
وحكى ابن الاعرابي ان العرب تقول عال الرجل يعول كثر عياله ويقال عال يعيل افتقر
وصار عالة وعال الرجل عياله يعولهم مانهم ومنه ابدأ بنفسك ثم بمن تعول والعول
في الفريضة مجاوزة لحد السهام المسماة وجماع القول في عال ان تكون لازمة ومتعدية
فاللازمة بمعنى مال وجار وكثر عياله وتفاقم وهذا مضارعه يعول وعال الرجل افتقر
وعال في الارض ذهب فيها وهذا مضارعه يعيل والمتعدية بمعنى اثقل ومان من المؤونة
ومنه عيل صبري واعجز وهو من ذوات الياء تقول عالني الشيء يعيلني عيلا ومعيلا
اعجزني وباقي المتعدي من ذوات الواو • الصدقة على وزن سمرة المهر وقد تسكن
الدال وضمها وفتح الصاد لغة اهل الحجاز ويقال صدقة بوزن غرفة وتضم الدال فيقال
صدقة واصدقها امهرها • النحلة العطية من طيب نفس والنحلة الشرعة ونحلة الاسلام
خير النحل وفلان ينحل بكذا اي يدين به • هنيئا مريئا صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا
كان سائغا لا تنغيص فيه ويقال هنا يهنا بغير همز وهنأني الطعام ومرأني فاذا لم تذكر هنأني
قلت امرأني رباعيا واستعمل مع هنأني ثلاثيا للاتباع قال سيبويه هنيئا

مريئا

مريئا صفتان نصبوهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل اظهاره المختزل للدلالة التي هي
في الكلام عليه كانهم قالوا ثبت ذلك هنيئا مريئا انتهى وقال كثير

• هنيئا مريئا غير داء مخامر • لعزة من اعراضنا ما استحلت •

فنيل واشتقاق الهني من هناء البعير وهو الدواء الذي يطلى به من الجرب ويوضع في عقره
ومنه قول الشاعر

• متبذل تبدو محاسنه • يضع الهناء مواضع النقب •

والمريء ما يساغ في الحلق ومنه قيل لمجرى الطعام في الحلقوم الى فم المعدة المريء • انس بكذا احس
به وشعر قال

• انست نباة وافزعها القناص • عصرا وقد دنا الامساء •

وقال الفراء وجد وقال الزجاج علم وقال عطاء ابصر وقال ابن عباس عرف وهي
اقوال متقاربة • السديد من القول الموافق للحق منه •

• اعلمه الرماية كل يوم • فلما اشتد ساعده رماني •

المعنى لما وافق الاغراض التي يرمي اليها • صلي بالنار تسخن بها وصليته ادنيته منها
السعير الجمر المشتعل من سعرت النار واوقدتها ومنه مسعر حرب •

تفسير سورة النسا

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما
رجالا كثيرا ونساء • الجمهور على ان هذه السورة مدنية الا قوله ان الله يامركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها وقال النحاس مكية وقال النقاش نزلت عند الهجرة من
مكة الى المدينة انتهى ولا خلاف ان فيها ما نزل بالمدينة وفي البخاري اخر اية نزلت عند الهجرة
من مكة الى المدينة يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ومناسبة هذه السورة لما قبلها
انه تعالى لما ذكر احوال المشركين والمنافقين واهل الكتاب والمومنين اولي الالباب ونبه تعالى بقوله
اني لا اضيع عمل عامل منكم على المجازاة واخبر ان بعضهم من بعض في اصل التوالد نبه تعالى
في اول هذه السورة على ايجاد الاصل وتفرع العالم الانساني منه ليحث على التوافق والتواد
والتعاطف وعدم الاختلاف ولينبه بذلك على ان اصل الجنس الانساني كان عابدا لله •
مفرده بالتوحيد والتقوى طائعا له فكذلك ينبغي ان تكون فروعه التي نشات منه فنادى
تعالى دعاء عاما للناس وامرهم بالتقوى التي هي ملاك الامر وجعل سببا للتقوى تذكاره
تعالى اياهم بانه اوجدهم وانشاهم من نفس واحدة ومن كان قادرا على مثل هذا
الايجاد الغريب الصنع واعدام هذه الاشكال والنفع والضر فهو جدير بان يتقى ونبه
بقوله من نفس واحدة على ما هو مركوز في الطباع من ميل بعض الاجناس الى بعض والفه
له دون غيره ليتالفوا بذلك عباده على تقواه والظاهر في الناس العموم لان الالف
واللام فيه تفيده وللامر بالتقوى للعلة اذ ليسا بخصوصين بل هما عامان وقيل
المراد بالناس اهل مكة كان صاحب هذا القول ينظر الى قوله تساءلون به والارحام
لان العرب هم الذين يتساءلون بذلك يقولون انشدك بالله وبالرحم وقيل المراد المؤمنون
نظرا الى قوله انما المؤمنون اخوة وقوله المسلم اخو المسلم والغالب انه اذا كان الخطاب
وابتدئ بيا ايها الناس وكان للكفرة فقط او لهم مع غيرهم اعقب ذلك بدلائل الوحدانية
والربوبية لانهم غير عارفين بالله فنبهوا على الكفر في ذلك ليعرفوا كقوله يا ايها الناس
ان وعد الله حق يا ايها الناس اعبدوا ربكم واذا كان الخطاب للمؤمنين اعقب بذكر
النعم لمعرفتهم بالربوبية قيل وجعل هذا مطلعا لسورتين احدهما هذه وهي
الرابعة من النصف الاول والثانية سورة الحج وهي الرابعة من النصف الثاني

وعلق الامر بالتقوى بما يدل على معرفة العاد وبدا بالمبدا الاول وظاهر الامر بالتقوى انها
تقوى عامة فيما ينبغي من موجب العقاب ولذلك فسر باجتناب ما جاء فيه الوعيد وقيل يجوز
ان يكون اراد بالتقوى تقوى خاصة وهو ان يتقوه فيما يتصل به بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا
ما يجب عليهم وصله فقيل اتقوا ربكم الذي وصل بينكم بان جعلكم صنوانا مفرعة من ارومة واحدة
فيما يجب لبعضكم على بعض ولبعض فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعاني
السورة فقال ابن عباس المراد بالتقوى الطاعة وقال مقاتل الخشية وقيل اجتناب
الكبائر والصغائر والمراد بقوله من نفس واحدة ادم وقرا الجمهور واحدة بالتاء على تانيث
لفظ قراته على تذكير النفس ومعنى الخلق هنا الاختراع بطريق التفريع والرجوع الى اصل واحد
كما قال الشاعر

الى عرق وشجت عروقي • وهذا الموت يسلبني شبابي •

قال في ري الظمان ودلت الاضافة على جواز اضافة الشي الى الاصل الذي رجع اليه وان بعد
ذلك الراجع على التوالد والتعاقب والتتابع وعلى ان السنا فيه ثم زعم بعض الدهرية والاتفاق
اخرجكم من نفس واحدة فاضاف خلقنا الى ادم وان لم نكن من نفسه بل كنا من نطفة واحدة
حصلت بمعنى اتصل به من اولاده ولكنه الاصل انتهى وقال الامام لا يدل العلوق على ان الخلق
مخلوقين من نفس واحدة بل السمع ولما كان صلى الله عليه وسلم اميا ما قرا كتابا كان معنى خلقكم
دليل على التوحيد من نفس واحدة دليل على النبوة وفي قوله من نفس واحدة اشارة
الى ترك المفاخرة والكبر لتعريفه اياهم بانهم من اصل واحد ودلالة على المعاد لان القادر على
اخراج اشخاص مختلفين فقد دل على احيائهم بطريق الاولى وزوجها هي حوا وظاهر
منها ابتدا خلق حوا من نفسه وانه هو اصلها الذي اخترعت وانشئت منه وبه قال ابن عباس
ومجاهد والسدي وقتادة قالوا ان الله تعالى خلق ادم وحشيا في الجنة وحده ثم نام
فانتزع الله احد اضلاعه القصيرى من شماله وقيل من يمينه فخلق منها حوا قال ابن عطية
ويعضد هذا القول الحديث الصحيح في قوله عليه الصلاة والسلام ان المراة خلقت من ضلع
اعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها ويؤيد هذا التاويل قولهم ان المراة
فاتى بالجنس ولم يقل ان حوا وقيل هو على حذف مضاف التقدير خلق من جنسها زوجها
قاله ابن بحر وابو مسلم كقوله من انفسكم ازواجا ورسولا منهم قال القاضي الاول اقوى
اذ لو كانت مخلوقة ابتدا لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن ان يجاب
عنه بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء الخلق وقع بادم صح ان يقال خلقكم من نفس
واحدة ولما كان قادرا على خلق ادم من تراب كان قادرا على خلق حوا ايضا كذلك وقيل
لا حذف والضمير في منها ليس عائدا على نفس بل هو عائد على الطينة التي فصلت
عن طينة ادم وخلقت منها حوا اي انما خلقت مما خلق منه ادم وظاهر قول ابن عباس
ومن تقدم انها خلقت وادم في الجنة وبه قال ابن مسعود وقيل قبل دخوله الجنة
وبه قال كعب الاحبار ووهب وابن اسحاق وجاءت الواو في عطف هذه الصلة على احد
محاملها من ان خلق حوا كان قبل خلق الناس اذ الواو لا تدل على ترتيب زماني كما تقرر
في علم العربية وانما تقدم ذكر الصلة المتعلقة بخلق الناس وان كان مدلولها واقعا
بعد خلق حوا لاجل انهم المنادون المامورون بتقوى ربهم فكان ذكر ما تعلق بهم اولا اكد
ونظيره يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ومعلوم ان خلقهم
متاخر عن خلق من قبلهم ولكنهم لما كانوا هم المامورين بالعبادة والمنادين لاجلها
اعتني بذكرهم تنبيها على انشائهم اولا ثم ذكر انشاء من قبلهم وقد تكلف الزمخشري
في اقرار ما عطف بالواو متاخرا عما عطف عليه فقدر معطوفا عليه محذوفا متقدما

ها

على المعطوف في الزمان فقال يعطف على محذوف كانه قيل من نفس واحدة انشاها او ابتداها
وخلق منها زوجها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه
صفتها وهي انه انشاها من تراب وخلق منها زوجها حوا من ضلع من اضلاعها انتهى ولا حاجة
الى تكلف هذا الوجه مع مساغ الوجه الذي ذكرناه على ما اقتضته العربية وقد ذكر الوجه
الزمخشري ايضا فقال يعطف على خلقكم ويكون الخطاب في يا ايها الناس الذين بعث
اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى خلقكم من نفس ادم لانهم من جملة الجنس المفرع
منه وخلق منها امكم حوا انتهى ويجوز ان يكون قوله وخلق منها زوجها معطوفا على اسم الفاعل
الذي هو واحدة التقدير من نفس وحدت اي انفردت وخلق منها زوجها فيكون نظير •
[illegible] صافات ويقبضن وتقول العرب وحد يحد وحدا بمعنى انفرد ومن غريب
التفسير انه عنى بالنفس الروح المذكورة فيما قيل انه قال عليه الصلاة والسلام ان
الله خلق الارواح قبل الاجسام بكذا وكذا سنة وعنى بزوجها البدن وعنى بالخلق التركيب
والى نحوه اشار بقوله ومن كل شي خلقنا زوجين وقوله سبحان الذي خلق الازواج
كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ولا يصح ذلك في النبات الا على معنى التركيب وبه يذكر
الزوجين والازواج في الاشيا على انها لا تنفك من تركيب ما والواحد في الحقيقة
ليس الا الله تعالى انتهى وهذا مخالف لكلام المتقدمين قال بعضهم ونبه بقوله وخلق
منها زوجها على نقصها وكماله لكونها بعضه وبث منهما اي من تلك النفس اي نشر وفرق في الوجود
ويقال ابث الله الخلق رباعيا وبث ثلاثيا وهو الوارد في القران رجالا كثيرا ونساء قيل
نكرهما في التنكير من الشيوع حتى صرح بالكثرة وقدم الرجال لفضلهم على النسا وخص
رجالا بذكر الوصف بالكثرة فقيل حذف وحذف الثاني لدلالة وصف الاول عليه والتقدير
ونساء كثيرة وقيل لا يقدر الوصف وان كان المعنى فيه صحيحا لانه نبه بخصوصية الرجال
بوصف الكثرة على ان اللائق بحالهم الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النسا الخمول
والاختفاء وفي تنويع ما خلق من ادم وحوا الى رجال ونسا دليل على انتفا الخنثى وحصر
ما خلق في هذين النوعين فان وجد ما ظاهره الاشكال فلا بد من صيرورته الى هذين
النوعين وقرئ وخالق منها زوجها وباث على اسم الفاعل وهو خبر مبتدا محذوف تقديره
وهو خالق واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام كرر الامر بالتقوى تاكيدا للاول
وقيل لاختلاف التعليل وذكر اولا الرب الذي يدل على الاحسان والتربية وثانيا الله
الذي يدل على القهر والهيبة بنى اولا على الترغيب وثانيا على الترهيب كقوله يدعون ربهم
خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا كانه قال انه ربك احسن اليك فاتق مخالفته
فان لم تتقه لذلك فاتقه لانه شديد العقاب وقرا الجمهور من السبعة تساءلون وقرا
الكوفيون بتخفيف السين واصله تتساءلون قال ابن عطية وذلك لانهم حذفوا التا
الثانية تخفيفا وهذه تا تتفاعلون يدغم في لغة وتحذف في اخرى لاجتماع حروف
متقاربة قال ابو علي واذا اجتمعت المتقاربة خففت بالحذف والادغام والابدال
كما قالوا طست فابدلوا من السين الواحدة اذ الاصل طس قال العجاج

• لو عرضت لاسقفي قس • اشعث في هيكله مندس •
• حن اليها كحنين الطس •

انتهى اما قول ابن عطية حذفوا التا الثانية فهذا مذهب اهل البصرة وذهب هشام
ابن معاوية الكوفي الضرير الى ان المحذوفة هي الاولى وهي تا المضارعة وهي مسالة
خلاف ذكرت دلائلها في علم النحو واما قوله وهذه تا تتفاعلون تدغم في لغة اخرى
كان ينبغي ان ينبه على الاثبات اذ يجوز الاثبات وهو الاصل والادغام وهو قريب في
الاصل والادغام اذ لم يذهب الحرف الا بان ابدل منه مماثل ما بعده وادغم والحرف والحذف

يتفاعلون وليس كذلك اما الادغام فلا يختص به بل ذلك في الامر والمضارع والماضي واسم الفاعل
واسم المفعول والمصدر واما الحذف فيختص بما دخلت عليه التاء من المضارع وقوله لاجتماع
حروف متقاربة ظاهره تعليل الحذف فقط لقربه او تعليل الحذف والادغام وليس كذلك
اما ان كان تعليلا للحذف فليس كذلك بل الحذف علته اجتماع متماثلة لا متقاربة واما اذا كان
تعليلا لهما فيصح الادغام لا الحذف كما ذكرنا واما قول ابي علي اذا اجتمعت المتقاربة فكذا
فلا يعني ان ذلك حكم لازم انما معناه قد يكون التخفيف بكذا فكم وجد من اجتماع متقاربة
لم يخفف لا بحذف ولا ادغام ولا بدل واما تمثيله بطست في طس فليس ابدل هنا لاجتماع
متقاربة بل هذا من اجتماع المثلين كقولهم لص لصت ومعنى يتساءلون به اي يتعاطون به
السؤال فيسال بعضكم بعضا اي يقول اسالك بالله ان تفعل وظاهر تفاعل الاشتراك
اي يساله بالله ويسالك بالله وقالت طائفة معناه تسالون به حقوقكم ويجعلونه مطلبا لها
وقرا عبد الله تسالون به مضارع سال الثلاثي وقرئ تسلون بحذف الهمزة ونقل
حركتها الى السين قال ابن عباس معنى تسالون به اي تتعاطون به حقوقكم والارحام
قرا الجمهور السبعة بنصب الميم وقرا حمزة بجرها وهي قراءة النخعي وقتادة والاعمش وقرا
عبد الله بن يزيد بضمها فاما النصب فظاهره ان يكون معطوفا على لفظ الجلالة ويكون
ذلك على حذف مضاف التقدير واتقوا الله وقطع الارحام وعلى هذا المعنى فسرها
ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم والجامع بين تقوى الله وتقوى الارحام هو القدر
المشترك وان اختلف معنى التقويين بما يختص بالترك للاحسان وبالحمل على العدل
المشترك يندفع قول القاضي كيف يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة ونقول ايضا انه
في الحقيقة من باب عطف الخاص على العام لان المعنى واتقوا الله اي اتقوا مخالفة الله وفي
عطف الارحام على اسم الله دلالة على عظم ذنب قطع الرحم وانظر الى قوله تعالى لا تعبدون
الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين كيف قرن ذلك بعبادة الله
في اخذ الميثاق وفي الحديث من ابر قال امك وفيه انت ومالك لابيك وقال تعالى
في ذم من اضله من الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر
الله به ان يوصل وقيل عطف على موضع به كما تقول مررت بزيد وعمرا لما لم يشركه في الاتباع
على اللفظ اتبع على موضعه ويؤيد هذا القول قراءة عبد الله تسالون به وبالارحام
واما الرفع فوجه على انه مبتدا والخبر محذوف فقدره ابن عطية والارحام اهل ان توصل
وقدره الزمخشري والارحام مما يتقى او مما يتساءل به وتقديره احسن من تقدير ابن عطية
اذ قدر ما يدل عليه اللفظ السابق وابن عطية قدر من المعنى واما الجر فظاهره انه معطوف
على المضمر المجرور من غير اعادة الجار وعلى هذا فسرها الحسن والنخعي ومجاهد ويؤيده
قراءة عبد الله وبالارحام وكانوا يتناشدون بذكر الله والرحم قال الزمخشري
وليس بسديد يعني الجر عطفا على الضمير قال لان الضمير المتصل كاسمه والجار والمجرور
كشيء واحد فكانا في قولك مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد شديدي الاتصال
فلما اشتد الاتصال لتكرره اشبه العطف على بعض الكلمة فلم يجز ووجب تكرير العامل
كقولك مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد الا ترى الى صحة رايتك وزيدا ومررت
بزيد وعمرو لما لم تقو الاتصال لانه لم يتكرر وقد تمحل لصحة هذه القراءة بانها على تقدير
تكرير الجار ونظير هذا قول الشاعر • فما بك والايام من عجب •
وقال ابن عطية وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لا تجوز لانه لا يجوز عندهم
ان يعطف ظاهر على مضمر مخفوض قال الزجاج عن المازني لان المعطوف والمعطوف
عليه شريكان يحل كل واحد منهما محل صاحبه فكما لا يجوز مررت بزيد وك لا يجوز مررت
بك وزيدا واما سيبويه رحمه الله فهي عنده قبيحة لا تجوز الا في الشعر كما قال

الشاعر

الشاعر حيث قال

• فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا • فاذهب فما بك والايام من عجب •

وقال الاخر

• نعلق في مثل السواري سيوفنا • وما بينها والكعب غوط نفانف •

واستسهله بعض النحويين انتهى كلام ابن عطية وتعليل المازني معترض بانه يجوز ان
تقول رايتك وزيدا ولا يجوز رايت زيدا وك قال ابن عطية ايضا المضمر المخفوض لا ينفصل فهو كحرف
من الكلمة ولا يعطف على حرف ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان احدهما ان ذكر الارحام
مما تسال بها وهذا تفريق في معنى الكلام وغض من فصاحته وانما
الفصاحة في ان يكون في ذكر الارحام فائدة مستقلة والوجه الثاني ان في ذكرها على ذلك
تقرير التساؤل بها والقسم بحرمتها والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم
من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت انتهى كلامه وذهبت طائفة الى ان الواو في والارحام
واو القسم لا واو العطف والمتلقى به القسم هي الجملة بعده ولله تعالى ان يقسم بما شاء من مخلوقاته
على ما جاء في غير ما اية في كتاب الله تعالى وذهبوا الى تخريج ذلك فرارا من العطف على الضمير
المجرور بغير اعادة الجار وذهابا الى ان في القسم بها تنبيها على صلتها وتعظيما لشانها
وانها من الله تعالى بمكان قال ابن عطية وهذا قول ياباه نظم الكلام وسره انتهى
وما ذهب اليه اهل البصرة وتبعهم الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير
المجرور الا باعادة الجار ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين
في ذلك وانه يجوز وقد اطلنا الاحتجاج في ذلك عند قوله وكفر به والمسجد الحرام
وذكرنا ثبوت ذلك في لسان العرب نثرها ونظمها فاغنى ذلك عن اعادته واما
قول ابن عطية ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان فجسارة قبيحة منه لا تليق
بحاله ولا بطهارة لسانه اذ عمد الى قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا بها
سلف الامة واتصلت باكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القران من في رسول الله صلى الله
عليه وسلم بغير واسطة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت واقرا الصحابة ابي بن
كعب عمد الى ردها بشيء خطر له في ذهنه وجسارته هذه لا تليق الا بالمعتزلة كالزمخشري
فانه كثيرا ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم وحمزة رضي الله عنه اخذ القران عن سليمان
ابن مهران الاعمش وحمران بن اعين ومحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وجعفر بن محمد الصادق
ولم يقرا حمزة حرفا من كتاب الله الا باثر وكان حمزة صالحا ورعا في الحديث ثقة
وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة ثمانين واحكم القراءة وله خمس عشرة سنة وام الناس
سنة مائة وعرض عليه القران من نظرائه جماعة منهم سفيان الثوري والحسن بن صالح
ومن تلاميذه جماعة امام الكوفة في القراءة العربية ابو الحسن الكسائي وقال الثوري
وابو حنيفة ويحيى بن ادم غلب حمزة الناس على القران والفرائض وانما ذكرت هذا
واطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظنا
بها وبقارئها فيقارب ان يقع في الكفر بالطعن في ذلك ولسنا متعبدين بقول نحاة
البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون
وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون وانما يعرف ذلك من له استبحار في علم
العربية لا اصحاب الكنانيش المشتغلون بضروب من العلوم الاخذون عن الصحف دون
الشيوخ **ان الله كان عليكم رقيبا** لا يراد بكان تقييد الخبر بالمخبر عنه في الزمان الماضي
المنقطع في حق الله تعالى وان كان موضوع كان ذلك بل المعنى على الديمومة فهو تعالى رقيب
في الماضي وغيره علينا والرقيب تقدم شرحه في المفردات وقال بعضهم هنا هو العليم
والمعنى انه مراع لكم لا يخفى عليه من امركم شيء فاتقوه **واتوا اليتامى اموالهم** قال مقاتل
والكلبي نزلت في رجل من غطفان كان عنده مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال

جمعه ومناسبتها لما قبلها انه لما وصل الارحام اتبع الايتام لانهم صاروا بحيث لا كافل لهم
ففارق حالهم حال من له رحم ماسة وظاهر الامر بايتاء اليتامى اموالهم واليتيم في بني
ادم فقد الاب وهو جمع يشمل الذكور والاناث وينقطع هذا الاسم شرعا بالبلوغ فلا بد
من مجاز اما في اليتامى لاطلاقه على البالغين اعتبارا وتسمية بما كانوا عليه شرعا قبل
البلوغ من اسم اليتيم فيكون الاولياء قد امروا بان يوخروا الاموال عن حد البلوغ ولا
يمطلوا ان اونس منهم الرشد واما ان يكون المجاز في اتوا ويكون معنى ايتائهم الاموال
الانفاق عليهم منها شيئا فشيئا فان لا يطمع فيها الاولياء والاوصياء ويكفوا عنها ايديهم
الخاطفة وعلى كلا المعنيين الخطاب لمن له ومنع اليد على مال اليتيم شرعا قال
ابن زيد الخطاب لمن كانت عادته من العرب انه لا يرث الصغير من الاولاد مع الكبير
فقيل لهم ردوا عليهم اموالهم ولا تتركوا ايها الكفار حظوظكم حلالا لا طيبا حراما خبيثا
فيجيء فعلكم ذلك تبدلا وقيل كان الولي يربح على يتيمه فيستنفد تلك الارباح
مال اليتيم فنهوا عن ذلك واحتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على ان السفيه لا يحجر عليه
بعد بلوغه خمسا وعشرين سنة قال لان واتوا اليتامى مطلق بينا ولم ستقيه اوليس
منه الرشد ولا شك ان العمل به قبل السن المذكور به بالاتفاق على ان ايناس الرشد قبل
بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن
على حكم ظاهره واجيب بان هذه الاية عامة وخصصت بقوله وابتلوا اليتامى
ولا تؤتوا السفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام **ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب**
قال ابن المسيب والنخعي والزهري والضحاك والسدي كان بعضهم يبدل الشاة السمينة
من اليتيم بالهزيلة من ماله والدرهم الطيب بالزيف من ماله وقال مجاهد وابو صالح
المعنى ولا تتعجلوا اكل الخبيث من اموالهم وتدعوا انتظار الرزق الحلال من عند الله وقيل
المعنى ولا تاكلوا اموالهم خبيثا وتدعوا اموالكم طيبا وقيل المعنى لا تاخذ من مال
اليتيم وهو خبيث ليؤخذ منكم المال الذي يكون لكم وهو طيب وقيل لا تاكلوا اموالهم
في الدنيا فتكون لهي نارا تاكلونها وتتركون الموعود لكم في الاخرة اتقاء الخبائث والمحرمات
وقيل لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو
حفظها والتورع منها وتفعل هنا بمعنى استفعل كتعجل وتاخر واستاخر وظاهره
ان الخبيث والطيب وصفان في الاجرام المتبدلة والمتبدل به فاما ان يكون باعتبار
اللغة فيكون بمعنى الكريه المتناول واللذيذ واما ان يكون باعتبار الشرع فيكونان بمعنى الحرام
والحلال واما ان يكونا وصفين لاختزال الاموال وحفظها ففيه بعد ظاهر وان كان له
تعلق ما بقوله واتوا اليتامى اموالهم وقرا ابن محيصن ولا تبدلوا بادغام التا الاولى
في التاء **ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم** لما نهوا عن استبدال الخبيث من اموالهم بالطيب
من اموال اليتامى ارتقى في النهي الى ما هو افضح من الاستبدال وهو اكل اموال اليتامى
فنهوا عنه ومعنى الى اموالكم قيل معناه مع اموالكم وقيل الى في موضع الحال التقدير مضمومة
الى اموالكم وقيل تتعلق بتاكلوا على معنى التضمين ولا تضموا اموالهم في الاكل الى اموالكم
وحكمة الى اموالكم وان كانوا نهيين عن اكل اموال اليتامى بغير حق انه تنبيه على
غنى الاولياء كانه قيل ولا تاكلوا اموالهم مع كونكم ذوي مال اي مع غناكم فانه قد اذن
للولي اذا كان فقيرا ان ياكل بالمعروف وهذا نص على النهي عن الاكل وفي حكمه
التمول على جميع وجوهه وقال مجاهد الاية ناهية عن الخلط في الانفاق فان
العرب كانت تخلط بنفقة ايتامها فنهوا عن ذلك ثم نسخ منه النهي بقوله وان تخالطوهم
فاخوانكم وقال الحسن تربيا من هذا قال تاول الناس من هذه الاية النهي عن
الخلط فاجتنبوه من قبل انفسهم فخفف عنهم في اية البقرة وحسن هذا القول
الزمخشري بقوله وحقيقته ولا تضموها اليها في الانفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم
واموالهم قلة مبالاة بما لا يحل لكم وتسوية بينه وبين الحلال قال فان قلت قد حرم

عليهم

عليهم اكل مال اليتامى وحده ومع اموالهم فلم ورد النهي عن اكله معها قلت لانهم اذا
كانوا مستغنين عن اموال اليتامى وحده ومع اموالهم فلم ورد النهي عن اكله معها بما رزقهم
الله من مال حلال وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح ابلغ والذم احق لانهم كانوا
يفعلون ذلك فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم ليكون ازجر لهم انتهى كلامه وملخصه ان قوله الى اموالكم
ليس قيدا للاحتراز انما جيء به لتقبيح فعلهم ولان يكون نهيا عن الواقع فيكون نظير قوله
اضعافا مضاعفة ويكون الربا على سائر احواله منهيا عنه وما قدمناه يعني يكون ذلك
قيدا للاحتراز فانه اذا كان الولي فقيرا جاز ان ياكل بالمعروف فيكون النهي منسحبا على
اكل مال اليتيم لمن كان غنيا كقوله ومن كان غنيا فليستعفف **انه كان حوبا كبيرا**
قرا الجمهور بضم الحاء والحسن بفتحها وهي لغة تميم وغيرهم وبعض القراء انه كان حابا
وكلها مصادر قال ابن عباس وغيره الحوب الاثم وقيل الظلم وقيل الوحشة
والضمير في انه عائد على الاكل وقيل التبدل وعوده على الاكل اقرب لقربه منه
ويجوز ان يعود عليهما كانه قيل ان ذلك كما قال الشاعر

• فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •

اي كان ذلك **وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء مثنى وثلاث ورباع** ثبت في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله تعالى عنها
انها قالت نزلت في اولياء اليتامى الذين يعجبهم جمال اولياتهم فيريدون ان يبخسوهن
في المهر لكونهم اولياءهن قيل لهم اقسطوا في مهورهن فمن خاف ان لا يقسط فليتزوج
ما طاب له من الاجنبيات اللاتي يكايسن في حقوقهن وقاله ربيعة وقال
عكرمة نزلت في قريش يتزوج الرجل منهم العشرة واكثر واقل فاذا ضاق ماله مال
على مال يتيمه فيتزوج منه فقيل لهم ان خفتم عجز اموالكم حتى تجوروا في اليتامى فاقتصروا
وقال ابن عباس وابن جبير وقتادة والسدي كانت العرب تتحرج في اموال اليتامى
ولا تتحرج في العدل بين النساء يتزوجون العشرة فاكثر فنزلت في ذلك اي كما تخافون
ان لا تقسطوا في اليتامى فكذلك فتحرجوا في النساء وانكحوا على هذا التاويل الذي يبعد
الجور عنه وقال مجاهد انما الاية تحذير من الزنا فزجر عنه اي كما تتحرجون في مال اليتامى
فكذلك تحرجوا عن الزنا وانكحوا ما حد لكم وعلى هذه الاقوال غير الاول لا يختص بانات
ولا ذكور وعلى ما روي عن عايشة يكون مختصا بالاناث كانه قيل في يتامى النساء
والظاهر من هذه الاقوال ان يكون التقدير وان خفتم ان لا تقسطوا في نكاح يتامى
النساء فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن لما امروا بان يؤتوا اليتامى اموالهم ونهوا عن الاستبدال
المذكور وعن اكل اموال اليتامى كان في ذلك مزيد اعتنا باليتامى واحتراز عن اكل اموالهم
من ظلمهم كما قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم
نارا فخوطبوا اولياء يتامى النساء او الناس بقوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى
اي في نكاح اليتامى النساء فانكحوا غيرهن وعلى هذا الذي اخترناه من ان المعنى
في زواج اليتامى فاليتامى ان كان اريد به اليتم الشرعي فينطلق على الصغيرات اللاتي
لم يبلغن وقد استدل بذلك ابو حنيفة رحمه الله على جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ وقال
اما بعد البلوغ فليست بيتيمة بدليل انها لو ارادت ان يحط عن صداق مثلها جاز لها
خلافا لمالك والشافعي والجمهور اذ قالوا لا يجوز حتى تبلغ وخلافا لابن شبرمة والاصم
اذ قالا لا نكاح الصغيرة مطلقا لا يجوز وان كان المراد باليتم اللغوي فيندرج فيه
البالغات والبالغة يجوز تزويجها بدون مهر المثل اذا رضيت فاي معنى للعدول الى
نكاح غيرها والجواب ان العدول انما كان لان الولي يستضعفها ويستولي على مالها
وهي لا تقدر على مقاومته واذا كان المراد باليتامى هنا البالغات فلا حجة لابي حنيفة
في الاية على جواز تزويج الصغيرة التي لم تبلغ ومن خفتم حدتهم وهو على موضوعه في
اللغة من ان الخوف هو الحذر وقال ابو عبيدة يعني خفتم هنا ايقنتم وخاف تكون
بمعنى ايقن ومنه قول الشاعر • فقلت لهم خافوا بالفي مدجج •

وما قاله لا يصح لا يثبت من كلام العرب خاف بمعنى ايقن فانما خاف من افعال التوقع وقد يميل
فيه الظن الى احد الجائزين وقد روي ذلك فتلقت لهم ظنوا بالنبي مدمج هذه الرواية
انشهر من خافوا قال الراغب الخوف يقال فيما فيه رجاء ما ولهذا لا يقال خفت ان لا اقدر
على بلوغ السما او نسفت الجبال انتهى ومعنى ان لا تقسطوا اي لا تعدلوا اي وان خفتم الجور
واقسط بمعنى عدل وقرا النخعي وابن وثاب تقسطوا بفتح التا من قسط والمشهور في انه
قسط انه بمعنى جار وقال الزجاج يقال قسط بمعنى اقسط اي عدل فان حملت هذه
القراة على مشهور اللغة كانت لا زائدة اي وان خفتم ان لا تقسطوا اي تجوروا لان المعنى
لا يتم الا باعتقاد زيادتها وان حملت على ان تقسطوا بمعنى تقسطوا كانت للنفي كما في تقسطوا
وقرا ابن ابي عبلة من طاب وقرا الجمهور ما طاب فقيل بمعنى من وهذا على مذهب من يجوز
وقوع ما على آحاد العقلا وهو مذهب مرجوح وقيل عبر بما عن النسا لانهن ناقصات
العقلا لنقصان عقولهن يجرين مجرى العقلا وقيل ما واقعة على النوع اي فانكحوا النوع
الذي طاب لكم من النسا وهذا قول اصحابنا ان ما تقع على انواع من يعقل وقال ابو العباس
ما لتعميم الجنس على المبالغة وكان هذا القول هو القول الذي قبله وقيل ما مصدرية
والمصدر مقدر باسم الفاعل والمعنى النكاح الذي طاب لكم وقيل ما نكرة موصوفة اي
فانكحوا جنسا او عددا يطيب لكم وقيل ما ظرفية مصدرية اي مدة طيب النكاح لكم والظاهر
ان ما مفعولة بقوله انكحوا وان من النسا معناه من البالغات ومن فيه اما لبيان الجنس
لابهام ما الذي في ما على مذهب من يثبت لها هذا المعنى واما للتبعيض فتتعلق بمحذوف
اي كائنا من النسا ويكون في موضع الحال واما اذا كانت مصدرية او ظرفية فمعنى فانكحوا
هو من النسا كما تقول اكلت من الرغيف والتقدير شيا من الرغيف ولا يجوز ان يكون
مفعول فانكحوا مثنى لان هذا المعدول من العدد لا يلي العوامل كما تقرر في المفردات
وقرا ابن ابي اسحاق والجحدري والاعمش طاب بالامالة وفي مصحف ابي طيب بالياء
وهو دليل الامالة وظاهره فانكحوا هو من النسا كما تقول اكلت من الرغيف والتقدير
شيا من الرغيف ولا يجوز ان يكون مفعول فانكحوا مثنى لان هذا المعدول من العدد لا يلي
العوامل وظاهره فانكحوا الوجوب وبه قال اهل الظاهر مستدلين بهذا الامر
وقال غيرهم هو ندب لقوم واباحة لآخرين بحسب قرائن المرء والنكاح في الجملة مندوب
اليه ومعنى ما طاب اي ما حل لان المحرمات من النسا كثير قاله الحسن وابن جبير وابو مالك
وقيل ما استطابته النفس ومال اليها القلب قالوا ولا يتناول قوله فانكحوا العبيد ولما
كان قوله ما طاب لكم من النسا عاما في الاعداد كلها خص ذلك بقوله مثنى وثلاث ورباع
فظاهر هذا التخصيص تقسيم المنكوحات الى ان لنا ان نتزوج اثنين اثنين وثلاثة
ثلاثة واربعة اربعة ولا يجوز لنا ان نتزوج خمسة خمسة ولا ما بعد ذلك من الاعداد
وذلك كما تقول اقسم الدراهم بين الزيدين درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة
فمعنى ذلك ان تقع القسمة على هذا التفصيل دون غيره فلا يجوز لنا ان نعطي احدا من
المقسوم عليهم خمسة خمسة ولا يسوغ دخول او هنا مكان الواو لانه كان يصير المعنى
انهم لا ينكحون كلهم الا على احد انواع العدد المذكور وليس لهم ان يجعلوا بعضه على
تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع لان او للاحد للشيئين او الاشيا والواو تدل على
مطلق الجمع فياخذ الناكحون من ارادوا نكاحها على طريق الجمع ان شاؤوا متفقين في تلك
الاعداد وان شاؤوا مختلفين فيها محظور عليهم ما زاد وذهب بعض الشيعة الى انه يجوز النكاح
بلا عدد كما يجوز التسري بلا عدد وليست الاية تدل على توقيت في العدد بل تدل
على الاباحة كقولك تناول ما احببت واحدا واثنين وثلاثا وذكر بعض ما يقتضي العموم
جاء على طريق التبيين ولا يقتضي الاقتصار عليه وذهب بعضهم الى انه يجوز نكاح تسع
واكد ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم مات عن تسع وذهب بعضهم الى ان هذه الاعداد

وكونها

وكونها عطفت بالواو تدل على جواز نكاح ثمانية عشر لان كل عدد منها معدول عن مكرر مرتين
واذا اجتمعت المكررات كانت ثمانية عشر والكلام على هذه الاقوال استدلالا وابطالا مذكور في
كتب الفقه الخلافية واجمع فقها الامصار على انه لا يجوز الزيادة على اربع والظاهر انه لا يباح
النكاح مثنى او ثلاث او رباع الا لمن خاف الجور في اليتامى لاجل تعليقه عليه اما من لم يخف
فمفهوم الشرط يدل على انه لا يجوز له ذلك والاجماع على خلاف ما دل عليه الظاهر من اختصاص
الاباحة بمن خاف الجور اجمع المسلمون على ان من لم يخف الجور في اموال اليتامى يجوز له ان ينكح
اكثر من واحدة ثنتين او ثلاثا او اربعا كمن قد دل على ان الاية جواب لمن خاف ذلك وحكمها
اعم وقرا النخعي وابن وثاب وربع ساقطة الالف كما حذفت في قوله • وحليانا بردا •
يريد باردا واذا اعربنا ما من طاب مفعولة وتكون موصولة فانتصاب مثنى وما بعده على
الحال منه وقال ابو البقا حال من النسا وقال ابن عطية موضعها من الاعراب نصب على
البدل من ما طاب وهي نكرات لا تتعرف لانها معدولة وصفة انتهى وهما اعرابان ضعيفان
اما الاول فلان المحدث عنه هو ما طاب ومن النسا جا على سبيل التبيين وليس بمحدث
عنه فلا تكون الحال منه وان كان يلزم من تقييده بالحال تقييد المنكوحات واما الثاني
فالبدل هو على نية تكرار العامل وايضا فانه قال انها نكرة وصفة وصفا فانه اذا جا
تابعا لنكرة كان صفة لها كقوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع وما وقع صفة
لها كقوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع صفة للنكرة وقع حالا للمعرفة وما طاب
معرفة فلزم ان تكون مثنى حالا **وان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم** اي
ان لا تعدلوا بين ثنتين ان تنكحوهما او بين ثلاث او اربع ان تنكحوهن في القسم
او النفقة او الكسوة فاختاروا واحدة او ما ملكت ايمانكم هذا ان حملت فانكحوا على تزوجوا
وان حملته على الوطء قدرنا الفعل الناصب لقوله فواحدة فانكحوا واحدة او ما ملكت ايمانكم
ويحتمل ان يكون من باب علفتها تبنا وماء باردا على احد التخريجين فيه والتقدير
فانكحوا اي تزوجوا واحدة او طؤوا ما ملكت ايمانكم ولم يقيد مملوكات اليمين بعدد فيجوز
ان يطا ما شا منهن لانه لا يجب العدل بينهن لا في القسم ولا في النفقة ولا في الكسوة
وقرا الحسن والجحدري وابو جعفر وابن هرمز فواحدة بالرفع ووجه ذلك ابن عطية
على انه مرفوع بالابتدا والخبر مقدر اي فواحدة كافية ووجهه الزمخشري على انه مرفوع
على الخبر فالمقنع او فحسبكم واحدة او ما ملكت ايمانكم واو هنا لاحد الشيئين اما على
التخيير واما على الاباحة • وروي عن ابي عمرو فما ملكت ايمانكم يريد به الاما والمعنى
على هذا ان خاف ان لا يعدل في عشرة واحدة فما ملكت يمينه وقرا ابن ابي عبلة او من ملكت
واسند الملك الى اليمين لانها صفة مدح واليمين مخصوصة بالمحاسن الا ترى انها هي المنفقة
في قوله حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه وهي المعاهدة والمتلقية لرايات المجد والمامور
في تناول الماكول بالاكل بها والمنهي عن الاستنجا بها وهذان شرطان مستقلان لكل واحد
منهما جواب مستقل فاول الشرطين وان خفتم ان لا تعدلوا وجوابه فانكحوا صرف من خاف من
الجور في نكاح اليتامى الى نكاح البالغات منهن ومن غيرهن وذكر تلك الاعداد
وثاني الشرطين قوله فان خفتم ان لا تعدلوا وجوابه فواحدة او ما ملكت ايمانكم صرف من خاف الجور
في نكاح ما ذكر من العدد الى نكاح واحدة او تسر بما ملك وذلك على سبيل اللطف بالمكلف
والرفق به والتعطف على النسا والنظر لهن وذهب بعض الناس الى ان هذه الجمل اشتملت
على شرط واحد وجملة اعتراض بالشرط وان خفتم ان لا تقسطوا وجوابه فواحدة وجملة
الاعتراض قوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى وثلاث ورباع وكرر الشرط بقوله فان خفتم ان
لا تعدلوا لما طال الكلام بالاعتراض اذ معناه كما جا فلما جاهم ما عرفوا بعد قوله ولما جاهم كتاب
من عند الله لادخال الفصل بين لما وجوابها فاعيدت ولذلك فلا تحسبنهم بمفازة فاعيدت
الجملة وصار المعنى على هذا التقدير ان لم تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا ولو حرصتم انتهى
هذا القول وهو منسوب الى ابي علي ولعله لا يصح عنه فان ابا علي كان من علم النحو بمكان

وهذا القول فيه افساد نظم القرآن التركيبي وابطال للاحكام الشرعية لانه اذا انتج من
الايتين هذه وقوله ولن تستطيعوا مما انتج من الدلالة اقتضى انه لا يجوز ان يتزوج
غير واحدة او يتسرى بما ملكت يمينه وينفي بهذا الفصل بالاعتراض بين الشرط وجوابه
لغوا فلا فائدة له على زعمه والعدل المنفي استطاعته غير هذا العدل المنفي هناك ذاك عدل
في ميل القلب وقد رفع الحرج فيه عن الانسان وهذا عدل في القسم والنفقة ولذلك نفيت
هناك استطاعته وعلق هنا على خوف انتفائه لان الخوف فيه رجا وظن غالبا وانتزع
الشافعي من قوله فواحدة او ما ملكت ايمانكم ان الاشتغال بنوافل العبادات افضل من
الاشتغال بالنكاح خلافا لابي حنيفة اذ عكس ووجه انتزاعه ذلك واستدلاله
بالاية انه تعالى خير بين تزوج الواحدة والتسري والتخيير بين الشيئين يشعر بالمساواة
بينهما في الحكمة المطلوبة والحكمة سكون النفس بالازواج وتحصين الدين ومصالح البيت
وكل في ذلك حاصل بالطريقين واجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل افضل من التسري
فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزايد على احد المتساويين يكون زايدا على المساوي
الثاني لا محالة **ذلك ادنى ان لا تعولوا** اشارة الى اختيار الحرة الواحدة والامة ادنى من
العدل اي اقرب ان لا تعولوا اي ان لا تميلوا عن الحق قاله ابن عباس وقتادة والربيع بن انس
وابو مالك والسدي وقال مجاهد لا تضلوا وقال النخعي لا تحيفوا وقالت طايفة
منهم زيد بن اسلم وابن زيد والشافعي في هذا القول من جهة المعنى ومن جهة اللفظ
اما من جهة المعنى فقال ابو بكر بن داود الرازي ما معناه غلط الشافعي لان صاحب
الاماء في العيال كصاحب الازواج وقال الزجاج ان الله قد اباح كثرة السراري
وفي ذلك تكثير العيال وقد رد الشافعي في هذا القول فكيف يكون اقرب الى ان لا تكثروا
وقال صاحب النظم قال اولا ان لا تعدلوا فيجب ان يكون ضد العدل وهو الجور واما من
جهة اللفظ وبقيت في ايضا الرد من جهة المعنى فتفسير الشافعي تعولوا بيعولوا وقالوا يقال
اعال يعيل اذا كثر عياله فهو من ذوات اليا لا من ذوات الواو فقد اختلفا في المادة فليس
معنى تعيلوا وقال الرازي ايضا عن الشافعي انه خالف المفسرين وما قاله بل قد قال
بمقالته زيد بن اسلم وابن زيد كما قدمناه وغيرهم واما تفسيره تعولوا بتعيلوا فليس فيه
دليل على انه اراد ان تعولوا وتعيلوا من مادة واحدة وانهما يجمعهما اشتقاق واحد بل قد
يكون اللفظان في معنى واحد ولا يجمعهما اشتقاق واحد نحو قولهم دمث ودمثر وسبط
وسبطر فكذلك وقد نقل عال الرجل يعول اي كثر عياله ابن الاعرابي كما ذكرنا في
المفردات ونقله ايضا الكسائي قال وهي لغة فصيحة قال الكسائي العرب تقول عال
يعول واعال يعيل كثر عياله ونقلها ايضا ابو عمرو الدوري المقري وكان اماما في اللغة غير
مدافع قال وهي لغة حمير وانشد ابو عمرو حجة لها

وان الموت ياخذ كل حي ۞ بلا شك وان امشى وعالا

امشى كثرت ماشيته وعال كثر عياله وحمل الزمخشري كلام الشافعي وتفسيره تعولوا
واثنى على الشافعي بانه كان اعلا كعبا واطول باعا من كلام العرب من ان يخفى عليه مثل هذا
قال ولكن للعلماء طرقا واساليب فسلك في هذا الجملة طريقة الكنايات واما ما رد به
ابن داود والرازي والزجاج فقال ابن عطية هذا القدح يسير الى قدح الزجاج غير صحيح
لان السراري انما هو مال يتصرف فيه بالبيع وانما العيال القادح الحرائر ذوات
الحقوق الواجبة وقال الزمخشري الغرض بالتزوج التوالد والتناسل بخلاف التسري
ولذلك جاز العزل عن السراري بغير اذنهن وكان التسري مظنة لقلة الولد بالاضافة
الى التزوج والواحدة بالاضافة الى تزوج الاربع وقال القفال اذا كثرت الجواري
فله ان يكلفهن الكسب فينفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا وتقل العيال اما اذا
كانت حرة فلا يكون الامر كذلك انتهى وروي عن الشافعي ايضا انه فسر قوله تعالى ان
لا تعولوا بمعنى ان لا تفتقروا ولا يريد ان لا تعولوا من مادة تعيلوا من عال يعيل اذا افتقر

انما يريد انها الكناية لان كثرة العيال يتسبب عنها الفقر والظاهر ان المعنى ان اختيار الحرة
الواحدة او الامة اقرب الى انتفاء الجور اذ هو المحذور المعلق على خوفه الاختيار المذكور اي عبر
عن قوله ان لا تفتقروا بان لا يكثر عيالكم فانه عبر عن المسبب بالسبب لان كثرة العيال يتسبب عنه
الجور وقرا طلحة ان لا تعيلوا اي لا تفتقروا من العيلة كقوله وان خفتم عيلة وقال الشاعر

فما يدري الفقير متى غناه ۞ وما يدري الغني متى يعيل

وقرا طاوس ان لا تعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله وهذه القراة تعضد تفسير
الشافعي من حيث المعنى الذي قصده وان تتعلق بادنى وهي في موضع نصب او جر على
الخلاف اذ التقدير ادنى الى ان لا تعولوا وافعل التفضيل اذا كان الفعل يتعدى بحرف جر
يتعدى هو اليه تقول دنوت الى كذا فلذلك كان التقدير ادنى الى ان تعولوا ويجوز ان يكون
الحرف المحذوف لاما لان الجار لابد تقول دنوت لكذا **وآتوا النساء صدقاتهن نحلة** الظاهر ان
الخطاب للازواج كان الخطاب قبله لهم قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد وابن جريج وقيل
كان الرجل يتزوج بلا مهر فيقول ارثك وترثيني فتقول نعم فامروا ان يسرعوا اعطا المهور
وقيل الخطاب لاوليا النسا وكان عادة بعض العرب ان ياكل ولي المراة مهرها فرفع الله
ذلك بالاسلام قاله ابو صالح واختاره الفرا وابن قتيبة وقيل المراد بالاية ترك ما كان يفعله
المتشاغرون من تزويج امراة باخرى وامروا بضرب المهور قاله الحضرمي والمراد والامر
بايتا النسا صدقاتهن يتناول هذه الصور كلها والصدقات المهور قال ابن عباس وابن
جريج وابن زيد وقتادة نحلة فريضة وقيل عطية تمليك قاله الكلبي وقال الفرا وقيل
شرعة ودينا قاله ابن الاعرابي قال الراغب والنحلة اخص من الهبة اذ كل هبة نحلة ولا
ينعكس وسمي الصداق نحلة من حيث لا يجب في مقابلته اكثر من تمتع دون عوض مالي ومن
قال النحلة الفريضة نظر الى كون حكم الاية لا الى موضوع اللفظ والاشتقاق فالاية
اقتضت ايتاهن الصداق انتهى ودل هذا الامر على التحرج من التعرض لمهور النسا كما دل
الامر في فاتوا اليتامى اموالهم وانهما متساويان في التحريم ولما اذن في نكاح الاربع
امر الازواج والاوليا الى ما كانوا عليه من سنن الجاهلية وقرا الجمهور صدقاتهن جمع صدقة
على وزن سمرة وقرا قتادة وغيره باسكان الدال وضم الصاد وقرا مجاهد وموسى بن الزبير
وابن ابي عبلة وفياض بن غزوان وغيرهم بضمهما وقرا النخعي وابن وثاب صدقتهن بضمها
والافراد وانتصب نحلة على انه مصدر على غير الصدر لان معنى وآتوا انحلوا فالنصب فيها
بآتوا وقيل بانحلوا مضمرة وقيل مصدر في موضع الحال فاما من الفاعلين اي ناحلين واما
من المفعول الاول او الثاني اي منحولات وقيل انتصب على اضمار فعل بمعنى شرع اي نحل الله ذلك
نحلة اي شرعه شرعة ودينا وقيل اذا كان بمعنى شرعة فيجوز انتصابه على انه مفعول من
اجله او حال من الصدقات وفي قوله وآتوا النسا صدقاتهن دلالة على وجوب الصداق
للمراة وهو مجمع عليه الا ما روي عن بعض اهل العراق ان السيد اذا زوج عبده بامته
لا يجب فيه صداق وليس في الاية تعرض لمقدار الصداق ولا لشي من احكامه وقد
تكلم بعض المفسرين في ذلك هنا ومحل الكلام في ذلك هو كتب الفقه **فان طبن لكم عن شي
منه نفسا فكلوه هنيا مريا** الخطاب فيه الخلاف اهو للازواج او للاوليا وهو مبني
على الخلاف في وآتوا النسا وقال الحضرمي سبب نزولها ان قوما تحرجوا ان يرجع اليهم
شي مما دفعوا الى الزوجات والضمير في منه عايد على الصداق قاله عكرمة اذ لو وقع
مكان صدقاتهن لكان جايزا وصار شبيها بقولهم هو احسن الفتيان واجمله لصلاحه
هو احسن فتى وقال الزمخشري ويجوز ان يكون تذكيرا لضمير لينصرف الى الصداق
الواحد فيكون متناولا بعضه ولو انث لتناول ظاهره هبة الصداق كله لان بعض الصدقات
واحد منها فصاعدا انتهى واقول حسن تذكير الضمير لان معنى فان طبن يعود على صدقاتهن
مسلوكا به مسلك اسم الاشارة كانه قيل عن شي من ذلك واسم الاشارة وان كان مفردا
قد يشار به الى مجموع كقوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم وقد تقدمت علينا اشيا كثيرة دليل
لرؤيته كيف قلت ۞ كما انه في الجلد توليع البهق ۞

وقد تقدم • بها خطوط من سواد وبلق • فقال اردت كان ذلك وقيل يعود على المال
وهو غير مذكور ولكن يدل عليه صدقاتهن وقيل يعود على الايتا وهو المصدر الدال على وآتوا
قاله الراغب وذكره ابن عطية ويتعلق المجرور بقوله طبن وهو في موضع الصفة لشي فيتعلق
بمحذوف وظاهر من التبعيض وفيه اشارة الى ما ينبغي ان يكون بعضا من الصداق ولذلك ذهب
الليث ابن سعد الى انه لا يجوز تبرعها باليسير وقال ابن عطية ومن تتضمن الجنس هاهنا
ولذلك يجوز ان تهب المهر كله ولو وقفت على التبعيض لما جاز ذلك وانتصب نفسا على
التمييز وهو من التمييز المنقول من الفاعل واذا جاء التمييز بعد جمع وكان منتصبا عن
تمام الجملة فاما ان يكون موافقا لما قبله في المعنى او مخالفا فان كان موافقا طابقه في الجمعية
نحو كرم الزيدون رجالا كما يطابق لو كان خبرا وان كان مخالفا فاما ان يكون مفرد المدلول
او مختلفه ان كان مفرد المدلول لزم افراد اللفظ الدال كقولك في ابنا رجل واحد كرم فلان
اصلا وابا وكقولك زكا الاتقيا منقلبا وحاد الازكيا وعيا وكذلك اذا لم تقصد بالمصدر اختلاف
الانواع لاختلاف محاله وان كان مختلف المدلول فاما ان يلبس جاز الافراد لو افرد او لا
يلبس فان البس وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون ابا اي كرم ابا الزيدين ولو قلت كرم
الزيدون ابا لا وهم ان اباهم واحد موصوف بالكرم وان لم يلبس جاز الافراد والجمع والافراد
اولى كقوله فان طبن لكم عن شي منه نفسا اذ معلوم ان لكل نفسا وانهن لسن مشتركات
في نفس واحدة وقرا الزيدون عينا ويجوز انفسا واعينا وحسن الافراد ايضا في الاية
ما ذكرناه قبل من محسن التذكير الضمير وافراده وهو ان المعنى فان طابت كل واحدة عن
شي منه نفسا وقال بعض البصريين اراد بالنفس الهوى والهوى مصدر والمصادر لا تثنى
ولا تجمع وجواب الشرط فكلوه وهو امر اباحة والمعنى فانتفعوا به وعبر بالاكل وهو امر
ان حق والمعنى فانتفعوا به ولا عبر بالاكل لانه معظم الانتفاع وهنيا مريا اي شافيا سايغا
وقال ابو حمزة هنيا لا اثم فيه مريا محمودا لعاقبته وقيل هنيا مريا ما لا تنغيص فيه
وقيل ما ساغ في مجراه ولا غص به من تحساه وقيل هنيا مريا دون همزة ابدال الهمزة
التي هي لام الكلمة يا وادغموا فيها يا المد فانتصب هنيا على انه نعت لمصدر محذوف اي فكلوه
اكلا هنيا او على انه حال من ضمير المفعول هكذا اعربه الزمخشري وغيره وهو قول مخالف
لقول ايمة العربية لانه عند سيبويه وغيره منصوب بفعل لا يجوز اظهاره وقد ذكرنا في المفردات
نص سيبويه على ذلك فعلى ما قاله ايمة العربية يكون هنيا مريا من جملة اخرى غير قوله
فكلوه ولا تعلق له به من حيث الاعراب بل من حيث المعنى وجماع القول في هنيا انها حال
قايمة مقام الفعل الناصب لها فاذا قيل ان فلانا اصاب خيرا فقلت هنيا له ذلك فالاصل ثبت
له ذلك هنيا فحذف ثبت واقيم هنيا مقامه واختلفوا اذ ذاك فيما يرتفع به ذلك فذهب
السيرافي الى انه مرتفع بذلك الفعل المختزل الذي هو ثبت وهنيا حال من ذلك وفي هنيا
ضمير يعود على ذي الحال وهو ضمير الفاعل الذي استتر في ثبت المحذوفة وذهب
الفارسي الى انك اذا قلت هنيا وله مرفوع بهنيا القايم مقام الفعل المحذوف
لانه صار عوضا منه فعمل عمله كما انك اذا قلت في الدار رفع المجرور الضمير الذي كان مرفوعا
بمستقر لانه عوض منه ولا يكون في هنيا ضمير لانه قد رفع الظاهر الذي هو اسم الاشارة
واذا قلت هنيا ففيه فاعل بها وهو الضمير فاعلا لثبت وهو ان يكون هنيا قد قام مقام
الفعل فاذا قلت هنيا مريا فاختلفوا في نصب مريا فذهب بعضهم الى انه صفة
لقولك هنيا وممن ذهب الى ذلك الحوفي وذهب الفارسي الى ان انتصابه انتصاب قولك
هنيا فالتقدير عنده ثبت مريا ولا يجوز عنده ان يكون صفة لهنيا من جهة ان هنيا
لما كان عوضا من الفعل صار حكمه حكم الذي ناب منابه والفعل لا يوصف فكذلك لا يوصف
هو وقد الم الزمخشري بشي مما قاله النحاة في هنيا لكنه حرفه فقال بعد ان قدم ان انتصابه
على انه وصف للمصدر او حال من الضمير في فكلوه اي كلوه وهو هني مري قال وقد
توقف في فكلوه ويبتدا هنيا مريا على الدعا وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدر
كانه قيل هنا مريا انتهى وتخريجه انه جعلهما اقيما مقام المصدر فانتصابهما على هذا

انتصاب المصدر ولذلك قال كانه قال هنا مريا فصار كقولك سقيا ورعيا اي هناه ومراه
والنحاة يجعلون انتصاب هنيا على الحال وانتصاب مريا على ما ذكرناه من الخلاف اما على الحال
واما على الوصف ويدل على فساد ما حرفه الزمخشري وفتحه قول النحاة ارتفاع الاسما الظاهرة
بعد هنيا مريا ولو كانا ينتصبان انتصاب المصادر والمراد بهما الدعا لما جاز ذلك فيهما
تقول سقيا لك ورعيا ولا تقول سقيا الله لك ولا رعيا الله لك وان كان ذلك جايزا في فعله
فتقول سقاك ورعاك والدليل على جواز رفع الاسما الظاهرة بعدها قول الشاعر •
• هنيا مريا غير داء مخامر • لعزة من اعراضنا ما استحلت •
فما مرفوع بما تقدم من هني او مري او بهما ويثبت الحذف على اختلاف السيرافي وابن علي على
طريق الاعمال واجاز الاعمال في هذه المسالة وان يكون بينهما رابط عطف لكونه مريا
لا يستعمل الا تابعا لهنيا فصار كانهما مرتبطان لذلك ولو كان ذلك في الفعل لم يجز قام
لو قلت قام خرج زيد لم يصح ان يكون من الاعمال الا على نية حرف العطف وذهب بعضهم
الى ان مريا يستعمل وحده غير تابع لهنيا ولا يحفظ ذلك من كلام العرب وهنيا مريا
اسما فاعل للمبالغة واجاز ابو البقا ان يكون مصدرين جا على وزن فعيل كالصهيل
والهدير وليسا من باب ما يطرد فيه فعيل في المصدر وظاهر الاية يدل على ان المراة اذا وهبت
لزوجها شيا من صداقها طيبة بها نفسها غير مضطرة الى ذلك بالحاح او شكاسة خلق
او سو معاشرة فيجوز له ان ياخذ ذلك منها ويتملكه وينتفع به ولم يوقت هذا التبرع
بوقت ولا استثنى فيه رجوع وذهب الاوزاعي الا انه لا يجوز تبرعها ما لم تلد او تقم في بيت
زوجها سنة فلو رجعت بعد الهبة فقال شريح وعبد الملك وعمر بن مروان لها ان ترجع وروى
ان عمر كتب الى قضاته ان النسا يعطين رغبة ورهبة فايما امراة اعطت زوجها
ثم ارادت ان ترجع فلها ذلك قال شريح لو طابت نفسها لما رجعت وقال عبد الملك قال تعالى
فلانا اخذوا منه شيا وكلا القولين خلاف الظاهر من هذه الاية وفي تعليق القبول على طيب
النفس دون لفظ الهبة او الاسماح دلالة على وجوب الاحتياط في الاخذ واعلام ان المراعي
هو طيب نفسها بالموهوب وفي قوله هنيا مريا مبالغة في الاباحة والقبول وزوال
التبعة ولا تؤتوا السفها اموالكم التي جعل الله لكم قياما قال ابن مسعود والحسن
والضحاك والسدي وغيرهم نزلت في ولد الرجل الصغار وامراته وقال ابن جبير
في المحجورين وقال مجاهد في النسا خاصة وقال ابو موسى الاشعري وغيرهما
نزلت في كل من اقتضى الصفة التي شرط الله من السفه كاينا من كان ويضعف قول
مجاهد ونقلوا ان العرب جمعت سفيهة على سفها فهذا اللفظ قد قالته العرب للمونث
فلا يضعف قول مجاهد وان كان جمع فعيلة الصفة للمونث دالا لكنه قد نقل في لفظ
اللفظ خصوصا وتخصيص ابن عطية جمع فعيلة بفعايل او فعيلات ليس بجيد
لانه يطرد فيه فعال كظريفة وظراف وكريمة وكرام ويوافق في ذلك المذكور فللطلاقة
فعيلة دون ان يخصها بان لا يكون بمعنى مفعولة نحو قتيلة ليس بجيد لان قتيلة
لا تجمع على فعايل وقيل عني بالسفها الوارثين الذين يعلم من حالهم انهم يسفهون في
ما اشتاله ايديهم فنهي جمع المال الذي ترثه السفها والسفها هو المبذرون الاموال
بالانفاق فيما لا ينبغي ولا يدري لهم باصلاحها وتثميرها والتصرف فيها والظاهر
هو قوله اموالكم ان المال يضاف الى المخاطبين بقوله ولا تؤتوا قاله ابو موسى الاشعري
وابن عباس والحسن وقتادة نهي عن ان يدفع بيد فع الى السفيه شي من مال غيره
واذا وقع النهي عن هذا فان لا يوتى شيا من مال نفسه اولى واحرى بالنهي وعلى
هذا القول وهو ان يكون الخطاب لارباب الاموال قد يكون في ذلك دلالة على ان
الوصية للمراة جايزة وهو قول عامة اهل العلم وروي عن ابي حنيفة وروي
عن عطا انها لا تكون وصيا وقال لو فعل حولت الى رجل من قومه قيل وتندرج
تحتها الجاهل باحكام البيع وروي عن عمر انه قال من لم يتفقه في الدين فلا يتجر
في اسواقنا والكفار وكره العلما ان يوكل المسلم ذميا بالشرا او البيع او يدفع اليه

بضاربه وقال ابن جبير يريد اموال السفها واضافها الى المخاطبين تغبيطا بالاموال
اي هي لهم اذا احتاجوها كاموالكم التي تقي اعراضكم وتصونكم وتعظم اقداركم ومن مثل هذا
ولا تقتلوا انفسكم وما جرى مجراه وهذا القول ذكره الزمخشري اولا قال والخطاب
للاوليا واضاف الاموال اليهم لانها من جنس ما يقيم الناس معايشهم كما قال ولا تقتلوا
انفسكم فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات والدليل على انه خطاب للاوليا في اموال
اليتامى قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وقرا الحسن والنخعي اللاتي وقرا الجمهور
التي قال ابن عطية والاموال جمع لا يعقل فالاصوب فيه قراة الجماعة واللاتي جمع في المعنى
للتي فكان قياسه ان لا يوصف به الا ما واحده مؤنث باللتي والمذكر لا يوصف سوا كان
عاقلا او غير عاقل فكان قياس جمعه ان لا يوصف بجمع التي الذي هو اللاتي والوصف
بالتي يجري مجرى الوصف بغيره من الصفات التي تلحقها التا للمونث فاذا كان لنا جمع
لا يعقل فيجوز ان يجري الوصف عليه كجريانه على جمع المونثات فتقول عندي جذوع
منكسرة كما تقول امراة طويلة وجذوع منكسرات كما تقول نساء صالحات جريا للوصف
في ذلك مجرى الفعل والاولى في الكلام معاملته معاملة ما جرى على الواحدة هذا
اذا كان جمعا لا يعقل للكثرة فاذا كان جمع قلة فالاولى عكس هذا الحكم واجذاع
منكسرات اولى من اجذاع منكسرة وهذا انما وجد له الجمعان جمع القلة وجمع الكثرة
اما ما لا يجمع الا على احدها فينبغي ان يكون حكمه على حسب ما يطلق عليه من القلة
والكثرة واذا تقرر هذا فالتي اولى من اللاتي لانه تابع لجمع لا يعقل ولم يجمع
مال على غيره ولا يراد به القلة فجريان الوصف مجرى الوصف بالصفة التي تلحقها التا
للمونث فلذلك كانت قراة الجماعة اصوب وقال الفرا تقول العرب في النسا اللاتي
اكثر مما تقول التي وفي الاموال تقول التي اكثر مما تقول اللاتي وكلاهما في كليهما
جائز وقرئ شاذا اللواتي وهو ايضا في المعنى جمع التي ومعنى قياما تقومون بها
وتنتعشون بها ولو ضيعتموها لتلفت احوالكم قال الضحاك جعلها الله قياما
لانه يقام بها الحج والجهاد واعمال البر وبها فكاك الرقاب من الرق ومن النار
وكان السلف يقولون المال سلاح المومن ولان اترك مالا يحاسبني الله عليه خير من احتاج
الى الناس وعن سفيان الثوري وكانت له بضاعة يقلبها لولاها لتمندل بي بنو العباس
وكانوا يقولون اتجروا فانكم في زمان اذا احتاج احدكم كان اول ما يوكل دينه وقرا نافع وابن
عامر قيما وقرا جمهور السبعة قياما وعبد الله بن عمر قواما بكسر القاف والحسن وعيسى بن عمر
قواما بفتحها وروي عن ابي عمرو وقرئ شاذا قوما فاما قيما فمصدر كالقيام
والقيام قاله الكسائي والفرا والاخفش وليس مقصورا من قيام وقيل هو مقصور
منه قالوا وحذفت الالف كما حذفت في خيم واصله خيام او جمع قيمة كديم جمع ديمة
قاله البصريون غير الاخفش ورده ابو علي بانه وصف به في قوله دينا قيما والقيم لا يوصف
به وانما هو مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات والدوام ورد هذا بانه لو كان
مصدرا لم يعل كما لم يعلوا حولا وعوضا لانه على غير مثال الفعل لا سيما الثلاثية المجردة
واجيب بانه اذا اتبع فعله في الاعلال فاعل لانه مصدر بمعنى القيام كما اعل القيام
اعل هو وحكى الاخفش قيما وقوما قال والقياس تصحيح الواو وانما اعلت
على وجه الشذوذ كقولهم ثيرة وقول بني ضبة طيال جمع طويل وقول الجميع جياد
جمع جواد واذا اعلوا ديما لاعتلال ديمة فان اعلال المصدر لاعتلال فعله اولى الا ترى الى
صحة الجمع مع اعتلال مفرده في معيشة ومعايش ومقامة ومقاوم ولم يصححوا مصدرا اعلوا
فعله وقيل يحتمل ايضا ان يكون جمع قيمة وان كان لا يتجه معنى فيه واما قياما
فظاهر فيه المصدر واما قواما فقيل مصدر قاوم وقيل هو اسم غير مصدر
وهو ما يقام به كقولهم هو ملاك الامر لما يملك به واما قوما فخطا عند ابي حاتم وقال
القوام امتداد القامة وجوزه الكسائي وقال هو في معنى القوام يعني انه مصدر وقيل

المال

اسم

اسم لمصدر وقيل القوام القامة والمعنى التي جعلها الله سبب بقا قاماتكم **وارزقوهم فيها**
واكسوهم اي اطعموهم واجعلوا لهم نصيبا قيل معناه فيمن يلزم الرجل نفقته من زوجته
وبنيه الصغار قال ابن عباس لا تعمد الى مالك الذي جعله الله لك معيشة فـ
تعطيه امراتك او بنيك ثم تنظر الى ما في ايديهم وامسك ذلك واصلحه وكنت تنفق عليهم
في رزقهم وكسوتهم ومونتهم وقيل في المحجورين وهو خلاف مرتب على الخلاف في المخاطبين
بقوله ولا تؤتوا السفها والمعنى على هذا القول اجعلوها مكانا لرزقهم بان تتجروا فيها وتربحوا
حتى تكون نفقتهم من الارباح لا من صلب المال فلا ياكلها الانفاق وقيل وقال فيها
ولم يقل منها تنبيها على ما قاله عليه الصلاة والسلام ابتغوا في اموال اليتامى التجارة
لا تاكلها الزكاة والمستحب ان يكون الانفاق عليهم من فضلها لا من المكتسبة وقيل في بمعنى
من اي منها **وقولوا لهم قولا معروفا** المعروف ما تالفه النفوس وتانس اليه ويقتضيه
الشرع فان كان المراد بالسفها المحجورين فمن المعروف وعدهم الوعد الحسن بانكم اذا
رشدتم سلمنا اليكم اموالكم قاله ابن عباس ومجاهد وعطا ومقاتل وابن جريج وقال
عطا اذا ربحت اعطيتك وان غنمت في غزاتي جعلت لك حظا وان كان المراد بالنسا
والبنين الاصاغر والسفها الاجانب فندعوا لهم بارك الله فيكم وحاطكم وشبهه قاله
ابن زيد وقال الضحاك الرد الجميل ولما امر الله تعالى اولا بايتا اموال اليتامى
بقوله واتوا اليتامى اموالهم وامر ثانيا باموال النسا بقوله واتوا النساء صدقاتهن
وكان ذلك عاما من غير تخصيص بين في هذه الاية ان ذلك الايتا انما هو لغير السفيه
وخص ذلك العموم وقيد الاطلاق الذي في الامر بالايتا **وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا**
النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم قيل توفي رفاعة وترك ابنه
ثابتا صغيرا فسال ان ابن اخي في حجري فما يحل لي من ماله ومتى ادفع اليه ماله فنزلت
وقيل توفي اوس بن ثابت ويقال اوس بن سويد عن زوجته ام كجة وثلاث بنات
وابنا عم سويد وقيل قتادة وعرفجة فاخذا ماله ولم يعطيا المراة ولا البنات شيئا
وقيل المانع ارثهن هو ابن عم بنيه واسمه ثعلبة وكانوا في الجاهلية لا يورثون النسا
ولا البنات ولا الابن الصغير الذكر فشكتهما ام كجة الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاهما
فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكي عدوا فقال انصرفوا
حتى انظر ما يحدث الله فنزلت وابتلوا اليتامى اختبروهم في عقولهم قاله ابن عباس
والسدي ومقاتل وسفيان او في عقولهم ودينهم وحفظهم لاموالهم وحسن تصرفهم
فيها ذكره الثعلبي وكيفية اختبار الصغير ان يدفع اليه نزر يسير من المال يتصرف
فيه والولي يراعي حاله فيه لئلا يتلفه واختبار الصغيرة ان يرد اليها امر البيت
والنظر في الاستغزال رفعا وجرا واستقفا واختلاف كل منهما بحال ما يليق وبما يعانيه
من الاشتغال والصنائع فاذا انس منه الرشد بعد البلوغ والاختبار دفع اليه ماله
واشهد عليه هذا ظاهر الاية وهو يعقب الدفع والاشهاد الايناس المشروط وقال
ابن سيرين لا يدفع اليه بعد الايناس والاختبار المذكورين حتى تمضي عليه
سنة وتتداوله الفصول الاربعة ولم تتعرض الاية لسن البلوغ والايناث ايكون وتكلم
فيها بعض المفسرين والكلام في البلوغ مذكور في كتب الفقه وظاهر الاية انه لم يونس
يونس منه رشد بقي محجورا عليه دائما ولا يدفع اليه المال وبه قال الجمهور وقال
النخعي وابو حنيفة ينتظر به خمس وعشرون سنة ويدفع اليه ماله اونس منه رشد
او لم يونس وظاهر الاية يدل على استبداد الوصي بالدفع والاستقلال به وقالت
طائفة يفتقر الى ان يرفع الى السلطان ويثبت عنده رشده اذ يكون ممن يامنه
الحاكم وظاهر عموم اليتامى اندراج البنات في هذا الحكم فيكون حكمهن حكم البنين
في ذلك فقيل يعتبر رشدها في ذلك وان لم تتزوج بالبلوغ وقيل المدة بعد الدخول
خمسة اعوام وقيل سنة وقيل سبعة في ذات الاب وعام واحد في اليتيمة التي لا وصي

لها وحتى هنا غاية للابتلاء ودخلت على الشرط وهو اذا وجوابه فان انستم وجوابه وجواب ان
انستم فادفعوا وايناس الرشد مترتب على بلوغ النكاح فيلزم ان يكون بعده وحتى اذا دخلت
على الشرط لا تكون عاملة بل هي التي تقع بعدها الجمل كقوله • وحتى الجياد ما يقدن بارسان •
وقوله • وحتى ماء دجلة اشكل • على ان في هذه المسئلة خلافا ذهب الزجاج وابن درستويه
الى ان الجملة في موضع جر وذهب الجمهور الى انها غير عاملة البتة وقوله بلغوا النكاح تقدير
محذوف وهو بلغوا حد النكاح او وقته وقال ابن عباس يعني انستم عرفتم وقال عطا •
رأيتم وقال الفرا وجدتم وقال الزجاج علمتم وهذه الاقوال متقاربة وقرا
ابن مسعود فان احستم يريد احسستم فحذف عين الكلمة وهذا الحذف شذوذ
لم يرد الا في الفاظ يسيرة وحكى غير سيبويه انها لغة سليم وانها تطرد في عين كل فعل
مضاعف اتصل بتاء الضمير او نونه • وقرا ابن مسعود وابو عبد الرحمن وابو السمال وعيسى
الثقفي رشدا بفتحتين وقرئ شاذا رشدا بضمتين وتنكير رشدا لان معناه نوعا من
الرشد وطرفا ومخيلة من مخيلته ولا ينتظر به تمام الرشد • قال ابن عطية ومالك
يرى الشرطين البلوغ والرشد وحينئذ يدفع المال وابو حنيفة يرى ان يدفع المال بالشرط
الواحد ما لم يحفظ له سفه كما ابيحت التسرية بالشرط الواحد وكتاب الله قد قيدها
بعدم الطول وخوف العنت والتمثيل عندي في دفع المال بتوالي الشرطين غير صحيح
وذلك ان البلوغ لم تسقه الاية سببا في الشرط ولكنها حالة الغالب على بني ادم ان
تلتئم عقولهم فيها فهو الوقت الذي لا يعتبر شرط الرشد الا فيه فقال اذا بلغ ذلك الوقت
فلينظر الى الشرط وهو الرشد حينئذ وفصاحة الكلام تدل على ذلك لان التوقيت
بالبلوغ جاء باذا والشرط جاء بان التي هي قاعدة حروف الشرط • واذا فيها معنى الشرط • وحكى سيبويه
ان يجازي بها في الشعر • وقال فعلوا ذلك مضطرين وانما جوزي بها لانها لا تحتاج
الى جواب ولانها يليها الفعل مظهرا ومضمرا واحتج الخليل بمنع شرطيتها بحصول ما بعدها
الا ترى انك تقول اجيئك اذا احمر البسر ولا تقول ان احمر البسر انتهى كلامه وذلك
كلام على ان اذا ظرف مجرد من معنى الشرط وهذا مخالف لكلام النحويين كالمجمعين
على ان اذا ظرف لما يستقبل فيه معنى الشرط غالبا وان صح احد منهم بانها ليست اداة
شرط فانها بمعنى بها انها لا تجزم كادوات الشرط لا نفي كونها تاتي للشرط وكيف تقول
ذلك والغالب عليها انها تكون شرطا ولم تتعرض الاية الى حكم من اونس منه الرشد
بعد البلوغ ودفع اليه ماله ثم عاد الى السفه هل يعود الحجر عليه ام لا وفيه قولان قال
مالك يعود وقال ابو حنيفة لا يعود والقولان عن الشافعي **ولا تاكلوها**
اسرافا وبدارا ان يكبروا تقدم انه يعبر عن الاكل بالاخذ لان الاكل معظم وجوه
الانتفاع بالماخوذ وهذه الجملة مستقلة نهاهم الله تعالى عن اكل اموال اليتامى
فانهم بسوء التصرف وليست معطوفة على جواب الشرط لان شرطه مترتب
على بلوغ النكاح وهو معارض لقوله وبدارا ان يكبروا فيلزم منه سبق ما ترتب
عليه ذلك وذلك ممتنع ولهذا الذي قررناه يتضح خطا من جعل ولا تاكلوها
عطفا على فادفعوا وليس تقييد النهي باكل اموال اليتامى في هاتين الحالتين
مما يبيح الاكل بدونهما فيكون من باب دليل الخطاب والاسراف الافراط في الانفاق
والسرف الخطا في مواضع الانفاق قال •
• اعطوا هنيدة تحدوها ثمانية • ما في عطائهم من ولا سرف •
اي ليس يخطئون موضع العطا قال ابن عباس وغيره ومبادرة كبرهم ان الوصي
يستغنم مال محجوره فياكل ويقول ابادر كبره لئلا يرشد وياخذ ماله وانتصب
اسرافا وبدارا على انهما مصدران في موضع الحال اي مسرفين ومبادرين والبدار مصدر
بادر وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين لان اليتيم اذا كان يبادر الى الكبر
والولي مبادر الى اخذ ماله فكانهما مستبقان ويجوز ان يكون من واحد واجيز ان

بينتصبا

في صح

ينتصبا على المفعول من اجله اي لاسرافكم ومبادرتكم وان يكبروا مفعول بالمصدر اي كبركم كقوله
او اطعام يتيما وفي اعمال المصدر المنون خلاف وقيل التقدير مخافة ان يكبروا فيكون ان يكبروا
مفعولا من اجله والمفعول بدارا محذوف **ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا**
فلياكل بالمعروف ظاهر هذه الاية يدل على انه تنقسم لحال الوصي على اليتيم فامره
تعالى بالاستعفاف عن ماله ان الجملة يدل على انه تنقسم لحال الوصي اليتيم فامره تعالى
بالاستعفاف عن ماله ان كان غنيا واقتناعه بما رزقه الله من الغنى واباح له الاكل بالمعروف
من مال اليتيم ان كان فقيرا بحيث ياخذ قوتا محتاطا في تقديره وظاهر هذه الاباحة انه
لا تبعة عليه ولا يترتب في ذمته ما اخذ مما يسد جوعته ويستر عورته بما لا يكون رفيعا
من الثياب ولا يقضي اذا ايسر قاله ابراهيم وعطا والحسن وقتادة وعلى هذا قول
الفقهاء وقال عمر وابن عباس وعبيدة والشعبي ومجاهد وابو العالية وابن جبير يقضي
اذا ايسر ولا يستسلف اكثر من حاجته وبه قال الاوزاعي وقال ابن عباس ايضا
وابو العالية والحسن والشعبي انما ياكل بالمعروف اذا شرب من اللبن او اكل من التمر بما يهنا
الجرب ويلط الحوض ويجد التمر وما اشبهه فاما اعيان الاموال واصولها فليس للوصي
اخذها وقالت طائفة المعروف ان يكون له اجرة عمله وخدمته وهذه رواية عن
الامام احمد وفصل الحسن ابن حي فقال ان كان وصي اب فله الاكل بالمعروف او وصي حاكم
فلا سبيل له الى المال بوجه واجرته على بيت المال وفصل ابو حنيفة وصاحبيه فقالوا
ان كان وصي اليتيم غنيا فلا يجوز له ان ياخذ من ماله شيا وان كان مسافرا فله ان ياخذ
ما يحتاج اليه ولا يقتني شيا وفصل الشعبي فقال ان كان مضطرا بحال من يجوز له اكل الميتة
اكل بقدر حاجته ورد اذا وجد والا فلا ياكل لا سفرا ولا حضرا وقال مجاهد هذه
الاباحة منسوخة بقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فليس له ان ياخذ قرضا ولا غيره
قال ابن عباس والنخعي ايضا هذا الامر ليس متعلقا بمال اليتيم والمعنى ان الغني
يستعفف بغناه واما الفقير فياكل بالمعروف من مال نفسه ويقوم على نفسه بماله حتى
لا يحتاج الى مال يتيمه واختار هذا القول من الشافعية الكيا الطبري وقيل ان
كان مال اليتيم كثيرا يحتاج الى قيام كثير عليه بحيث يشغل الولي عن مصالح نفسه
ومهماته فرض له في مال اليتيم اجر عمله وان كان لا يشغله فلا ياكل منه شيئا غير انه
يستحب له شرب قليل اللبن واكل قليل الطعام والسمن غير مضر به ولا مستكثر منه
على ما جرت به العادة والمسامحة وقالت طائفة منهم ربيعة ويحيى بن سعيد وهذا
تقسيم لحال اليتيم لا لحال الوصي والمعنى من كان منهم غنيا فليعف بماله ومن كان
منهم فقيرا فليقتر عليه بالمعروف والاقتصار ويكون من خطاب العين ويراد به الغير
خوطب اليتامى بالاستعفاف والاكل بالمعروف والمراد الاولياء لان اليتامى ليسوا من
اهل الخطاب فكانه قال للاولياء والاوصياء ان كان اليتيم غنيا فانفقوا عليه نفقة
مقتصد لئلا يذهب ماله بالتوسع في نفقته وان كان فقيرا فلينفق عليه بقدر ماله
لئلا يذهب ماله بالتوسع في نفقته وان كان ينبغي بعضها بهذه اقوال ملخصها
في الولي او الصبي قولان فاذا كان الولي فهل الامر متوجه الى مال نفسه او مال الصبي قولان
واذا كان متوجها الى مال الصبي هل ذلك منسوخ او قولان واذا كان منسوخا فهل يكون
تفصيلا بالنسبة الى الاكل او الماكول فاذا كان بالنسبة للاكل فهل يختص بولي الاب
او بالمسافر او بالمضطر او بالمشتغل بذلك عن مهمات نفسه اقوال واذا كان
بالنسبة للماكول فهل يختص بالتافه او يتعدى الى غيره قولان واذا تعدى الى غيره
فهل يكون اجره ام لا قولان فهل يختص بولي الاب او بالمسافر او بالمضطر او بالمشتغل
بذلك عن مهمات نفسه اقوال واذا كان بالنسبة للماكول فهل يختص بالتافه ام يتعدى
الى غير قولان واذا تعدى الى غيره فهل يكون اجره ام لا قولان واذا لم يكن اجره فاخذ
فهل يترتب دينا في الذمة يجب قضاؤه اذا ايسر ام لا قولان ولدلائل هذه الاقوال

من صح

مذكورة في مسائل الخلاف ولفظة فليستعفف ابلغ من فليعف لان فيه طلب زيادة العفة
فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم امر تعالى بالاشهاد لحسم مادة النزاع وسوء الظن
من الضمان والعزم على تقدير انكار اليتيم وطيب خاطر اليتيم بفك الحجر عنه وانتظامه
في سلك من يعامل ويتعامل واذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع اليمين عند ابي حنيفة
واصحابه وعند الشافعي ومالك لا يصدق الا بالبينة فكان في الاشهاد الاحتراز من
توجه الحلف المفضي الى التهمة او من وجوب الضمان اذا لم يقم بينة وظاهر الامر انه
واجب وقال قوم هو ندب وظاهر الاية الامر بالاشهاد عليهم اذا دفع اليهم اموالهم
وقال عمر وابن جبير هذا الاشهاد انما هو على دفع الولي ما استقرضه من مال
اليتيم حالة فقره اذا ايسر وقيل فيها دليل على وجوب القضا على من اكل من مال
اليتيم المعنى اقترضتم او اكلتم فاشهدوا اذا غرمتم وقيل المعنى اذا انفقتم شيا
على المولى عليه فاشهدوا حتى لو وقع خلاف امكن اقامة البينة فان كل مال لا يقبض
على وجه الامانة بالاشهاد الا ببينة ... الاشهاد على دفعه **وكفى بالله حسيبا** اي
كافيا في الشهادة عليكم ومعناه محسبا من احسبني كذا اي كفاني قاله الاعمش
والطبري فيكون فعيلا بمعنى مفعل او محاسبا او حاسبا اعمالكم مجازيكم بها فعليكم
بالصدق واياكم والكذب فيكون في ذلك وعيد لجاحد الحق وحسيب فعيل بمعنى مفاعل
كجليس وخليط او بمعنى فاعل حول للمبالغة في الحسبان وقال ابن عباس والسدي
ومقاتل حسيبا شهيدا وفي كفى خلاف اهي اسم فعل ام فعل والصحيح انها فعل وفاعله
اسم الله والبا زائدة وقيل الفاعل مضمر وهو ضمير الاكتفا اي كفى هو اي الاكتفا بالله
والبا ليست بزائدة فيكون بالله في موضع نصب ويتعلق اذ ذاك بالفاعل وهذا الوجه
لا يسوغ الا على مذهب الكوفيين حيث يجيزون اعمال ضمير المصدر كاعمال ظاهره
لا يجوز الا بالاضمار والحذف تقديرا اعمال المصدر وهو موصول وابقا معموله وهو عند البصريين
لا يجوز اعني حذف الفاعل وحذف هذا المصدر وانتصاب حسيبا على التمييز لصلاحه
دخول من عليه وقيل على الحال وكفى هنا متعدية الى واحد وهو محذوف التقدير وكفاكم
الله حسيبا وتاتي بغير هذا المعنى متعدية الى اثنين كقوله فسيكفيكهم الله **للرجال
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا** قيل سبب نزولها هو خبر ام كجة وقد تقدم
قاله عكرمة وقتادة وابن زيد قال المروزي كان اليونان يعطون جميع المال
للبنين لان الرجل لا يعجز عن الكسب والمراة تعجز وكانت العرب لا يعطون
البنات فرد الله على الفريقين والمعنى بالرجال الذكور وبالنسا الاناث كقوله
وبث منهما رجالا كثيرا ونسا وابهم في قوله نصيب ومما ترك في موضع الصفة لنصيب
وقيل يتعلق بلفظ نصيب فهو من تمامه والوالدان يعني والدي الرجال والنسا
يعني ابواهم وسمي الاب والدا لان الولد منه ومن الوالدة وللاشتراك جاء الفرق
بينهما بالتا كقوله لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وجمع بالالف والتا
قياسا لقوله والوالدات قال ابن عطية كما قال الشاعر • حيث يعيش الغراب
الابيض • لان البيض من الانثى وليس والذكر انثى ولا يتعين ان يراد بالغراب
هنا الذكر لان لفظ الغراب ينطلق على الذكر والانثى وليس مما فرق بينه وبين مونثه
بالتا فهو كالمرغوث ينطلق على الذكر والانثى ولا يرجح كونه ذكرا وصفه بالابيض
وهو لفظ مذكر لاحتمال ان يكون ذكر حملا على اللفظ اذ لم يظهر فيه علامة تانيث
كما انث المذكر حملا على لفظ التانيث في قوله • وعنترة الفلحا • وفي قوله •
ابوك خليفة ولدته اخرى • والاقربون هم المتوارثون من ذوي القرابات
وقرابهم في لفظ الاقربون كما ابهم في النصيب وعين الوارث والمقدار في الايات

بعدها

بعدها وقوله مما قل منه هو بدل من قوله مما ترك الاخير المعاد معه حرف الجر والضمير في منه
عائد على ما من قوله فمما ترك الاخير واكتفى بذكره في هذه الجملة وهو مراد في الجملة الاولى
ولم يضطر الى ذكره لان البدل جاء على سبيل التوكيد اذ ليس فيه الا توضيح انه اريد بقوله
مما ترك العموم في المتروك وهذا البدل فيه ذكر نوعي المتروك من القلة والكثرة وقال
ابو البقا مما قل يجوز ان يكون حالا من الضمير المحذوف في ترك اي مما تركه مستقرا مما قل
ومعنى نصيبا مفروضا اي حظا مقطوعا لابد لهم من ان يحوزوه قال الزجاج ومكي
نصيبا منصوب على الحال المعنى لهولا انصبا على ما ذكرناها في حال الفرض وقال
الفرا نصب لانه اخرجه مخرج المصدر ولذلك وحده كقولك له علي كذا حقا لازما ونحوه
فريضة من الله ولو كان اسما صحيحا لم ينصب لا تقول لك علي حق درهما انتهى وقال الزمخشري
قريبا من هذا القول قال ويجوز ان ينتصب انتصاب المصدر المؤكد لقوله فريضة من
الله كانه قيل قسمة مفروضة وقال ابن عطية نحوا من كلام الزجاج قال انما هو اسم
نصب كما ينصب المصدر في موضع الحال تقديره فرضا ولذلك جاز نصبه كما تقول له علي
كذا وكذا حقا واجبا ولولا معنى المصدر الذي فيه ما جاز في الاسم الذي ليس بمصدر هذا
النصب ولكن حقه الرفع انتهى كلامه وهو مركب من كلام الزجاج والفرا وهما متنافيان
لان الانتصاب على الحال مباين للانتصاب على المصدر المؤكد لفعله وقال
الزمخشري ونصيبا مفروضا نصب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا مقطوعا
واجبا انتهى فان عنى بالاختصاص ما اصطلح عليه النحويون فهو مردود بكونه نكرة
والمنصوب على الاختصاص نصوا على انه لا يكون نكرة وقيل انتصب نصب المصدر
الصريح لانه مصدر اي نصبه نصيبا وقيل حال من النكرة لانها قد وصفت وقيل
بفعل محذوف تقديره جعلته او اوجبت لهم نصيبا وقيل حال من الفاعل في قل او كثر
واستدل بظاهر هذه الايات على وجوب القسمة في الحقوق المتميز اذا امكنت وطلب
ذلك كل واحد من المشتركين بلا خلاف واختلفوا في قسمة المتروك على الفرائض اذا كانت
القسمة تغيره عن حاله كالحمام والرحا والبير التي تبطل منافعها بافتراق
السهام فقال مالك والشافعي وابو حنيفة يقسم وقال ابن ابي ليلى وابو ثور
لا يقسم قال ابن المنذر وهو اصح القولين واستدل بها ايضا على وجوب توريث
الاخ للميت مع البنت فاذا اخذت النصف اخذ الباقي واختلف في ابني عم احدهما
اخ لام فقال علي وزيد للاخ من الام السدس وما بقي بينهما نصفان وهو قول
فقها الامصار وقال عمر وعبد الله وشريح والحسن المال للاخ من الام **واذا حضر
القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا**
قيل نزلت في ارباب الاموال يقسمونها عند ما يحضرهم الموت في وصية وجهات يختارونها
ويحضرهم من القرابات محجوب فامروا ان يوصوا لهم مما اعطاهم الله روي عن ابن عباس وابن
المسيب انها منسوخة وبه قال عكرمة والضحاك قالوا كانت قسمة جعلها الله ثلاثة
اصناف ثم نسخ ذلك بايات المواريث واعطي كل ذي حق حقه وجعل الوصية للذين
يحضرون ولا يرثون وقيل هي محكمة امر الله من استحق ارثا وحضر القسمة قريب
او يتيم او مسكين لا يرث ان لا يحرموا ان كان المال كثيرا وان يعتذر اليهم ان كان
قليلا وامر به ابو موسى الاشعري وقال الحسن والنخعي كان المومنون يفعلون ذلك
يقسمون لهم من العين الورق والفضة فاذا قسم الارضين والرقيق قالوا لهم قولا معروفا
بورك فيكم وفعله عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر وتلا هذه الاية وان كان الوارث
صغيرا لا يتصرف هل يفعل ذلك الولي اولى اولا قولان والظاهر من سياق هذه
الاية عقب ما قبلها انها في الوارثين لا في المحتضرين من الموصين والذي يظهر من
القسمة انها مصدر بمعنى القسم قال الله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى وقيل المراد
بالقسمة المقسوم وقيل القسمة القسم من الاقسام ولا من القسم كالخيرة من

الاختيار ولا يكاد الفصحا يقولون قسمت بينهم قسمة • وروى ذلك الكسائي وقسمتك
ما اخذته من الاقتسام والجمع قسم وقال الخليل القسم الحظ والنصيب من الجزء يقال
قاسمت فلانا المال وتقاسمناه واقتسمناه والقسيم الذي يقاسمك وظاهر قوله فارزقوهم
الوجوب وبه قال جماعة منهم مجاهد وعطا والزهري • وقال ابن عباس وابن جبير
والحسن هو ندب وفي قوله فارزقوهم اضافة الرزق الى غير الله كما قال والله خير الرازقين
وقيل كان ذلك في الورثة واما نسختها اية المواريث والضمير في منه عائد على المال
المقسوم ودل عليه القسمة لان القسمة وهي المصدرية تدل على متعلقها وهو المال وقيل
يعود الى ما في قوله ما ترك الوالدان والاقربون ومن قال القسمة المقسوم اعاد الضمير
الى القسمة على معنى التذكير اذ المراد المقسوم وقدم اليتامى لان ضعفهم اكثر وحاجتهم
اشد فوضع الصدقات فيهم افضل واعظم للاجر والظاهر انهم يرزقون من عين المال
المقسوم وراى عبيدة وابن سيرين ان الرزق في هذه الاية ان يصنع لهم طعاما وياكلونه
وفعلا ذلك فذبحا شاة من التركة وقسم عند عبيدة مال اليتيم فاشترى منه شاة وذبحها
وقال ابو عبيدة لولا هذه الاية لكانت من مالي وقوله منه يدل على التبعيض والتقدير
منه بالاجماع وهذا مما يدل على الندب اذ لو كان لهولاء حق معين لبين الله قدر ذلك الحق
كما بين في سائر الحقوق وعلى هذا فقهاء الامصار اذا كان الورثة كبارا وان كانوا صغارا
فليس الا القول المعروف والضمير في قوله فقولوا لهم على ما عاد عليه الضمير في فارزقوهم
وهم اولوا القربى واليتامى والمساكين وقال ابن جبير الاية محكمة في الوصية والضمير
في فارزقوهم عائد على اولي القربى الموصى لهم وقولوا لهم عائد على اليتامى والمساكين اموات
يقال لهم قول معروف وقيل ايضا بتفريق الضمير ويكون المراد من اولي القربى الذين
يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون فقوله فارزقوهم راجع الى اولي
القربى وقوله لهم راجع الى اليتامى والمساكين وما قيل من تفريق الضمير تحكم
لا دليل عليه والقول المعروف فسره هنا ابن جبير ان يقول لهم هذا المال لقوم غيب
او ليتامى صغار وليس لكم فيه حق وقيل الدعا لهم بالرزق والغنا وقيل هو القول
الدال على استقلال ما ارضخوهم به وروي عن ابن جبير وقيل العدة الحسنة
بان يقال هولاء ايتام صغار فاذا بلغوا امرناهم ان يعرفوا حقكم قاله عطا بن يسار
عن ابن جبير وقيل المعروف ما يونس به من دعاء وغيره وظاهر الكلام ان الاصناف
الثلاثة يجمع لهم بين الرزق والقول المعروف وقيل اما ان يعطوا واما ان يقال لهم قول
معروف **وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله
وليقولوا قولا سديدا** ظاهر هذه الاية انه امر بخشية الله واتقائه وبالقول السديد
من ينظر في حال ذرية ضعاف لتنبهه على ذلك بكونه هو يترك ذرية ضعافا فاندخل
في ذلك ولاة الايتام وبه فسر ابن عباس والذي ينهى المحتضر عن الوصية لذي القربى
والذي يستحق ويحسن له الامساك على قرابته واولاده وبه فسر مقسم وحضرمي
والذي يامر المحتضر بالوصية لفلان وفلان ويذكره بان يقدم لنفسه وقصده ايذاء
قرابته بذلك وبه فسر ابن عباس ايضا وقتادة والسدي وابن جبير والضحاك ومجاهد
وقالت فرقة المراد جميع الناس امروا باتقاء الله في الايتام واولاد الناس وان لم يكونوا
في حجرهم وان يسددوا لهم القول كما يحبون ان يفعل باولادهم قال الزمخشري
ويجوز ان يتصل بما قبله وان يكون امرا للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة
من ضعفاء اقاربهم واليتامى والمساكين وان يتصوروا انه لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم
ضائعين محتاجين هل كانوا يخافون عليهم الحرمان والخيبة انتهى وهو ممكن ان
يكون مرادا قال القاضي الاليق بما تقدم وما تاخر ان يكون من الايات الواردة في
الايتام فجعل تعالى اخر ما دعاهم به الى حفظ مال اليتيم ان ينبههم على حالة
انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك ان هذا من اقوى البواعث في هذا

عائده

المقصود

المقصود على الاحتياط فيه وقرا الحسن والزهري وابو حيوة وعيسى بن عمر بكسر لام الامر
وليخش وفي فليتقوا الله وليقولوا وقرا الجمهور بالاسكان ومفعول وليخش محذوف ويحتمل ان
يكون اسم الجلالة اي وليخش الله ويحتمل ان يكون هذا الحذف على طريق الاعمال اعمل فليتقوا
الله وحذف معموله الاول اذ هو منصوب يجوز ان يحذف اقتصارا فكان حذفه اختصارا اجود
ويصير نحو اكرمت فضربت زيدا وصلة الذين الجملة من لو وجوابها قال ابن عطية تقديره
لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو تقول لو قام زيد لقام عمرو ولو قام زيد
قام عمرو انتهى كلامه وقال الزمخشري معناه وليخش الذين
صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان يتركوا خلفهم ذرية ضعافا وذلك عند احتضارهم خافوا
عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم وكاسبهم كما قال القائل حيث قال •

• لقد زاد الحياة الي حبا • بناتي انهن من الضعاف •
• احاذر ان يرين البوس بعدي • وان يشربن رنقا بعد صاف •

انتهى كلامه وقال غيرهما لو تركوا لو يمتنع بها الشيء لامتناع غيره وخافوا جواب لو انتهى فظاهر
هذه النصوص ان لو هنا هي التي تكون تعليقا في الماضي وهي التي يعبر عنها سيبويه
بانها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ويعبر غيره عنها بانها حرف يدل على امتناع الشيء
لامتناع غيره وذهب صاحب التسهيل الى ان لو هنا شرطية بمعنى ان فتقلب الماضي
الى معنى الاستقبال والتقدير وليخش الذين ان تركوا من خلفهم قال ولو وقع بعد هذه
مضارع لكان مستقبل المعنى كما يكون بعد ان قال الشاعر •

• لا يلفك الراجيك الا مظهرا • خلق الكريم ولو تكون عديما •

وكان قائل هذا توهم انه لما امروا بالخشية والامر مستقبل ومتعلق الامر هو موصول لم
يصلح ان تكون الصلة ماضية على تقدير دالة على العدم الذي ينافي امتثال الامر وحسن
مكان لو لفظ ان فقال انها تعليق في المستقبل وانها بمعنى ان وكان الزمخشري عرض له هذا التوهم
فلذلك قال معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان يتركوا فلم توهمه
لا يلزم في الصلة الا ان كانت الصلة ماضية في المعنى واقعة في الفعل اذ معنى لو تركوا من
خلفهم ماتوا فتركوا من خلفهم فلو كان كذلك للزم التاويل في لو ان تكون بمعنى ان اذ لا يجامع
الامر باتباع من مات بالفعل اما اذا كان ماضيا على تقدير يصح ان يقع صلة وان يكون
العائد في الموصول الفعل المستقبل نحو قولك ليزرنا الذي لو مات امس بكيناه واصل
لو ان يكون تعليقا في الماضي ولا يذهب الى انه يكون في المستقبل بمعنى ان الا اذا دل على
ذلك قرينة كالبيت المتقدم لان جواب لو محذوف مستقبل لاستقبال ما دل عليه وهو قوله
لا يلفك وكذلك قوله •

• قوم اذا حاربوا شدوا مازرهم • دون النسا ولو باتت باطهار •

لدخول ما بعدها في حيز اذا واذا للمستقبل ولو قال قايل لو قام زيد قام عمرو لتبادر الى
الذهن انه تعليق في الماضي دون المستقبل ومن خلفهم متعلق بتركوا واجاز ابو البقا ان
يكون في موضع الحال من ذرية وقرا الجمهور ضعافا جمع ضعيف كظريف وظراف وامال
فتحة العين حمزة وجمعه على فعال قياس وقرا ابن محيصن ضعفا بضمتين وتنوين الفاء
وقرات عايشة والسلمي والزهري وابو حيوة وابن محيصن ايضا ضعفا بضم الضاد
والمد كظريف وظرفا وهو ايضا قياس وقرا ضعفا فاضعفا في بالامالة نحو سكارى وسكارى
واما حمزة خافوا للكسرة التي تعرض له في نحو خفت وانظر الى حسن تركيب هذه
الاوامر حيث بدا اولا بالخشية التي محلها القلب وهي الاحتراز من الشيء بمقتضى العلم وهي
الحاملة على التقوى ثم امر بالتقوى ثانيا وهي متسببة عن الخشية اذ هي جعل المرء
نفسه في وقاية مما يخشاه ثم امر بالقول السديد وهو ما يظهر عن الفعل الناشئ عن
التقوى الناشئة عن الخشية وليس المراد تخصيص القول السديد فقط بل المعنى على الفعل
والقول السديدين وانما اقتصر على القول السديد لسهولة ذلك على الانسان
كانه قيل اقل ما يسلك هو القول السديد قال مجاهد يقولون للذين يفرقون المال

زه فلانا واعط فلانا وقيل هو الامر باخراج الثلث فقط وقيل هو تلقين المحتضر الشهادة
وقيل الصدق في الشهادة وقيل الموافق للحق وقيل للعدل وقيل للقصد وكلها
متقاربة والسداد الاستوا في القول والفعل واصل السداد ازالة الاختلال والسديد
يقال في معنى الفاعل وفي معنى المفعول ورجل سديد متردد بين المعنيين فانه يسدد
من قبل متبوعه ويسدد من قبل تابعه **ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون**
في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا نزلت في المشركين كانوا ياكلون اموال اليتامى ولا
يورثونهم ولا النسا قاله ابن زيد وقيل في حنظلة ابن الشمردل ولي يتيما فاكل ماله
وقيل نزلت في مرثد بن زيد الغطفاني ولي مال ابن اخيه فاكله قاله مقاتل وقال الاكثرون
نزلت في الاوصيا الذين ياكلون من اموال اليتامى ما لم يبح لهم وهي تتناول كل اكل بظلم
وان لم يكن وصيا وانتصاب ظلما على انه مصدر في موضع الحال او مفعول من اجله وخبر
ان هي الجملة من قوله انما ياكلون وفي ذلك دليل على جواز وقوع الجملة المصدرة بان
خبرا لان وفي ذلك خلاف وحسن ذلك هنا تباعدهما بكون اسم ان موصولا فطال الكلام
بذكر صلته وفي بطونهم معناه ملء بطونهم يقال اكل في بطنه وفي بعض بطنه كما قال •
• كلوا في بعض بطنكم تعفوا • فان زمانكم زمن خميص •
والظاهر تعلق في بطونهم بياكلون وقاله الحوفي وقال ابو البقا في موضع الحال من قوله
نارا ونبه بقوله في بطونهم على نقصهم ووصفهم بالشره في الاكل والتهافت في نيل الحرام
بسبب البطن وانى يكونوا هولا من قول الشاعر • تراه خميص البطن والزاد حاضر •
وقول الشنفرى •
• وان مدت الايدي الى الزاد لم اكن • باعجلهم اذ اجشع القوم اعجل •
وظاهر قوله نارا انهم كانوا ياكلون نارا حقيقة وفي حديث ابي سعيد عن ليلة الاسرا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم
من ياخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرا من نار يخرج من اسافلهم فقلت يا جبريل
من هولا فقال هم الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وتاكلهم النار حقيقة قالت طائفة
وقيل هو مجاز لما كان اكل مال اليتيم يجر الى النار والتعذيب بها عبر عن ذلك بالاكل في
البطن ونبه على الجاهل على اخذ المال وهو البطن الذي هو اخس الاشيا التي ينتفع
بالمال لاجلها اذ ما يوضع فيه الى الاضمحلال والذهاب في اقرب زمان ولذلك قال
ما ملا الانسان وعا شرا من بطنه وقرا الجمهور وسيصلون مبنيا للفاعل من الثلاثي
وقرا ابن عامر وابو بكر بضم اليا وفتح اللام مبنيا للمفعول من الثلاثي وابن ابي عبلة
بضم اليا وفتح الصاد واللام مشددة مبنيا للمفعول والصلا من التسخن بقرب النار
او الاحراق اتلاف الشي بالنار وعبر بالاصلا بالنار عن العذاب الدائم بها اذ النار
لا تذهب ذواتهم ولا تفنيهم بالكلية بل كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها ليذوقوا العذاب وهذا وعيد عظيم على هذه المعصية وجا ياكلون بالمضارع دون
السين للاستقبال وسيصلون بالسين فان كان الاكل للنار حقيقة فهو مستقبل
واستغنى عن تقييده بالسين بعطف المستقبل عليه وان كان مجازا فليس بمستقبل
اذ المعنى ياكلون ما يجر الى النار ويكون سببا الى العذاب بها ولما كان لفظ نارا مطلقا في قوله
انما ياكلون في بطونهم نارا اتى في قوله سعيرا اذ هو الجمر المتقد • وتضمنت
هذه الايات من ضروب البيان والفصاحة الطباق في واحدة وزوجها وفي غنيا وفقيرا
وفي قل او كثر والتكرار في اتقوا وفي خلق وفي خفتم ان لا تقسطوا وان لا تعدلوا من جهة
المعنى وفي اليتامى وفي النسا وفي فادفعوا اليهم اموالهم وفي نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون وفي قوله فليخش وخافوا من جهة المعنى على قول من جعلهما مترادفين
واطلاق اسم المسبب على السبب في ولا تاكلوا وشبهه لان الاخذ سبب للاكل وتسمية
الشي باسم ما كان عليه في واتوا اليتامى سماهم يتامى بعد البلوغ والتاكيد بالاتباع
في هنيئا مريئا وتسمية الشي باسم ما يؤول اليه في نصيب مما ترك وفي نارا على قول

من زعم

نزلت ه

من م

من زعم انها حقيقة والتجنيس المماثل في فادفعوا فاذا دفعتم والمغاير في وقولوا لهم قولا والزيا
دة في المعنى في فليستعفف والطلاق كل على بعض في الاقربون اذ المراد ارباب الفرايض
واقامة الظرف المكاني مقام الزماني في من خلفهم اي من بعد وفاتهم والاختصاص في بطونهم خصها
دون غيرها لانها محل للماكولات والتعريض في بطونهم عرض بذلك البطن لخستهم وسقوط هممهم
والعرب تذم بذلك قال •
• دع المكارم لا ترحل لبغيتها • واقعد فانك انت الطاعم الكاسي •
والتاكيد الحقيقة بما يرفع احتمال المجاز بقوله في بطونهم رفع المجاز العارض في قوله ايحب احدكم ان
ياكل لحم اخيه ميتا وهذا على قول من حمله على الحقيقة ومن حمله على المجاز فيكون عنده من ترشيح
المجاز ونظيره كونه رافعا للمجاز قوله يطير بجناحيه وقوله يكتبون الكتاب بايديهم والحذف في
عدة مواضع **يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين** لما ابهم في قوله نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون في المقدار والاقربين بين في هذه الاية المقادير ومن يرث من الاقربين وبدا
بالاولاد وارثهم من والديهم كما بدا في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان بهم وفي قوله يوصيكم
الله في اولادكم اجمال ايضا بينه بعد وبدا بقوله للذكر وتبيين ما له ودلالة على فضله
وكان تقدير الذكر ادل على فضله من ذكر بيان نقص الانثى عنه ولانهم كانوا يورثون الذكور
دون الاناث فكانما هم اضعف لهم نصيب الاناث فلا يحرمن اذ هن يدلين بما يدلون به
من الولدية وقد اختلف القول في سبب النزول وتضمن اكثر ذلك الاقاويل انهم كانوا
لا يورثون البنات كما تقدم فنزلت تبيينا لذلك ولغيره وقيل نزلت في جابر اذ مرض
فعاده النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف اصنع في مالي وقيل كان الارث للولد
والوصية للوالدين فنسخ بهذه الايات وقيل معنى يوصيكم يامركم كقوله ذلكم وصاكم به
وعدل الى لفظ الايصا لانه ابلغ ودال على الاهتمام وطلب حصوله سرعة وقيل يعهد اليكم
كقوله ما وصى به نوحا وقيل يبين لكم في اولادكم مقادير ما اثبت لهم من الحق مطلقا كقوله
للرجال نصيب واولوا الارحام وقيل يفرض لكم وهذه اقوال متقاربة والخطاب في
يوصيكم للمؤمنين وفي اولادكم هو على حذف مضاف اي في اولاد موتاكم لانه لا يجوز ان يخاطب
الحي بقسمة الميراث في اولاده ويفرض عليه ذلك وان كان المعنى يوصيكم يبين جاز ان
يخاطب الحي ولا يحتاج الى حذف مضاف والاولاد يشمل الذكور والاناث الا انه خص من
هذا العموم من قام به مانع الارث فاما الرق فمانع بالاجماع واما الكفر فكذلك الا ما ذهب اليه
معاذ رضي الله عنه من ان المسلم يرث الكافر واما القتل فان قتل اباه لم يرث وكذا اذا قتل
جده او اباه او عمه لا يرث من واحد منهم هذا مذهب ابن المسيب وعطا ومجاهد والزهري
والاوزاعي ومالك واسحاق وابي ثور وابن المنذر وقال ابو حنيفة وسفيان
واصحاب الراي والشافعي واحمد لا يرث من المال ولا من الدية شيئا واستثنى النخعي
من عموم اولادكم الاسير فقال لا يرث من المال ولا من الدية وقال الجمهور اذا علمت حياته
يرث فان جهلت حياته حكمه حكم المفقود واستثني من العموم الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم
واما الجنين فان خرج ميتا لم يرث وان خرج حيا فقال القاسم وابن سيرين وقتادة والشعبي
والزهري ومالك يستهل صارخا ولو عطس او تحرك او صاح او رضع او كان فيه نفس وقال
الاوزاعي والشافعي اذا عرفت حياته بشي من هذه وان لم يستهل فحكمه حكم الحي في الارث واما
الجنين في بطن امه فلا خلاف في انه يرث وانما الخلاف في قسمة المال الذي له فيه اسم وذلك
مذكور في كتب الفقه واما الخنثى فداخل في عموم اولادكم ولا خلاف في توريثه والخلاف فيما
يرث وفيما يعرف به انه خنثى وذلك مذكور في كتب الفقه واما المفقود فقال ابو حنيفة
لا يرث في حال فقده من احد شيئا وقال الشافعي يوقف نصيبه حتى يتحقق موته وهو ظاهر
قول مالك واما المجنون والمعتوه والسفيه فيرثون اجماعا والولد حقيقة في ولد الصلب
ويستعمل في ولد الابن والظاهر انه مجاز اذ لو كان حقيقة بطريق الاشتراك او التواطي لشارك
ولد الصلب مطلقا والحكم انه لا يرث الا عند عدم ولد الصلب او عند وجود من لا ياخذ جميع
الميراث منهم وهذا البحث جار في الاب والجد والام والجدة والاظهر انه ليس على سبيل

كلام

وسفيان م

الحقيقية لاتفاق الصحابة على ان الجد ليس له حكم مذكور في القران ولو كان اسم الاب يتناوله حقيقة
لما صح هذا الاتفاق ولو اوصى لولد فلان فعند الشافعي لا يدخل ولد الولد وعند مالك يدخل وعند
ابي حنيفة يدخل ان لم يكن لفلان ولد صلب والذكر اما ان يقدر يحذوف اي للذكر منهم او تنوب الالف
واللام عن الضمير على راي من يرى ذلك التقدير لذكرهم ومثل صفة لمبتدا محذوف تقديره
حظ مثل وقال الفرا ولم يعمل يوصيكم في مثل اجراه مجرى القول في حكاية الجمل فالجملة في موضع
نصب بيوصيكم وقال الكسائي ارتفع مثل على حذف ان تقديره ان للذكر وبه قرا ابن ابي عبلة
وابن زيد تقوله للذكر مثل حظ الانثيين حالة اجتماع الذكر والانثيين فله سهمان كما ان لهما
سهمين واما اذا انفرد الابن فياخذ المال او البنتان فسياتي ذكر حكم ذلك ولم يتعرض الاية
للنص في هاتين المسئلتين وقال ابو مسلم الاصبهاني بنصيب الذكر هو الثلثان فوجب ان يكون
نصيب الانثيين وقال ابو بكر الرازي اذا كان نصيبها مع الذكر الثلث فلان يكون نصيبها مع
انثى الثلث اولى لان الذكر اقوى من الانثى وقيل حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى والا لزم
حظ الذكر مثل حظ الانثى وهو خلاف النص فوجب ان يكون حظهما الثلثين لانه لا قايل بالفرق فهذه
وجوه ثلاثة مستنبطة من الاية تدل على ان فرض البنتين الثلثان ووجه رابع من القياس
الجلي وهو انه لم يذكر هنا حكم الثنتين وذكر حكم الواحدة وما فوق الثنتين وفي اخر السورة ذكر
حكم الاختين ولم يذكر حكم الاخوات فصارت الايتان مجملا من وجه مبينا من وجه فنقول لما كان
نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بذلك لانهما اقرب الى الميت ولما كان نصيب
البنات الكثيرة لا يزاد على الثلثين وجب ان لا يزاد نصيب الاخوات على ذلك لان البنت
لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زايدا على الاقوى وقال الماتريدي
في الاية دليل على ان المال كله للذكر اذا لم يكن معه انثى لانه جعل للذكر مثل ما للانثيين وقد
جعل للانثى النصف اذا لم يكن معها ذكر بقوله وان كانت واحدة فلها النصف فدل على ان للذكر
حالة الانفراد وقيل ذلك ومثلا النصف هو الكل انتهى وقرا الحسن وابن ابي عبلة
يوصيكم بالتشديد وقرا الحسن ونعيم بن ميسرة والاعرج ثلث وثلث والربع والسدس
والثمن باسكان الوسط والجمهور بالضم وهي لغة الحجاز وبني اسد قال النحاس من الثلث الى
العشر وقال الزجاج هي لغة واحدة والسكون تخفيف وتقدير الاية يوصيكم الله في شان
اولادكم للوارث للذكر مثل حظ الانثيين حالة اجتماعهما ما ترك المورث ان انفردا لا ارث
فان كان معهما ذو فرض كان معهما ما يبقى من المال لهما والفروض هي المذكورة في القران وهي ستة
النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس **فان كن نساء فوق اثنتين فلهن
ثلثا ما ترك** ظاهر هذا التقسيم ان ما زاد على البنتين من الاولاد يرثن الثلثين مما ترك
الاولاد نها وظاهر السياق اعتبار الوارث منهن ولما كان لفظ الاولاد يشمل الذكور والاناث
وقصد هنا بيان حكم الاناث اخلص الضمير على احد القسمين وكان قوله تعالى في اولادكم
في قوة قوله في اولادكم الذكور والاناث واذا كان الضمير قد عاد على جمع التكسير والعاقل
المذكر بالنون في نحو قوله ورب الشياطين ومن اضللن كما يعود على الاناث كقوله
والوالدات يرضعن فلا يعود على جمع التكسير العاقل الجامع للمذكر والمؤنث باعتبار احد
القسمين الذي هو المؤنث اولى واسم كان الضمير الذي هو المؤنث العايد على احد قسمي الاولاد
والخبر نساء بصفته الذي هو فوق اثنتين لانه لا يستقل فائدة الاخبار بقوله نساء
وحده وهي صفة للتاكيد ترفع ان يراد بالجمع قبلها بطريق المجاز اذ قد يطلق الجمع ويراد
به التثنية واجاز الزمخشري ان يكون نساء خبرا وفوق خبرا ثانيا لكان وليس بشيء لان
الخبر لا بد ان يستقل به فائدة الاسناد ولو سكت على قوله فان كن نساء لكان نظير ان
كان الزيدون رجالا وهذا ليس بكلام وقال بعض البصريين التقدير وان كان المتروكات
نساء فوق اثنتين وقدره الزمخشري البنات او المولودات وقال الزمخشري فان قلت
هل يصح ان يكون الضمير في كن وكانت مبهما ويكون نساء او واحدة تفسيرا لها على ان كان
تامة قلت لا ابعد ذلك ويعني بالابهام انها لا تعود على مفسر متقدم بل يكون

بفسرها

يفسرها ما بعده وهو المنصوب بعدها وهذا الذي لم يبعده الزمخشري هو بعيد او ممنوع البتة
لان كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها مضمرا بل هذا مختص من الافعال بنعم وبئس وما
حمل عليهما وفي باب التنازع على ما قرر في النحو ومعنى فوق اثنتين اكثر من اثنتين بالغات
ما بلغن من العدد ومن زعم ان معنى قوله نساء فوق اثنتين اثنتين فما فوقهما وان قوة الكلام
تقتضي ذلك كابن عطية او ان فوق زائدة مستدلا بان فوق قد زيدت في قوله فاضربوا فوق
الاعناق فلا يحتاج في رد ما زعم الى حجة لوضوح فساده وذكروا ان حكم الثنتين في الميراث
الثلثان كالبنات قالوا ولم يخالف في ذلك الا ابن عباس فانه يرى لهما النصف اذا انفردا كحالهما
اذا اجتمعا مع الذكر وما احتجوا به تقدم ذكره وورد في الحديث في قصة اوس بن ثابت انه
صلى الله عليه وسلم اعطى البنتين الثلثين وبنات الابن او الاخوات الاشقا او الاب كبنات
الصلب في الثلثين اذا انفردن عمن يحجبهن **وان كانت واحدة فلها النصف** قرا الجمهور
واحدة بالنصب على انه خبر كان اي وان كانت هي اي البنت فذة ليس معها اخرى وقرا نافع
واحدة بالرفع على ان كان تامة وواحدة الفاعل وقرا السلمي النصف بضم النون وهي قراءة علي
وزيد في جميع القران وتقدم الخلاف في ضم النون وكسرها في فنصف ما فرضتم في البقرة وبنت
الابن اذا لم يكن بنت صلب والاخت الشقيقة او لاب والزوج اذا لم يكن للزوجة ولد ولا ولد ابن
كبنت الصلب لكل منهن النصف **ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد**
لما ذكر الفروع ومقدار ما يرثون اخذ في ذكر الاصول ومقدار ما يرثون فذكر ان الميت يرث منه
ابواه لكل واحد السدس ان كان للميت ولد وابواه هما ابوه وامه وغلب لفظ الاب في التثنية
كما قيل القمران فغلب القمر لتذكيره على الشمس وهي تثنية لا تنقاس ويشمل قوله ولد
ولد الذكر والانثى والواحد والجماعة وظاهر الاية ان فرض الاب السدس اذا كان للميت ولد كان
وباقي المال للولد ذكرا كان او انثى والحكم عند الجمهور انه لو كان الولد انثى اخذ السدس اذا كان
للميت ولد اي ولد كان وباقي المال للولد ذكرا كان او انثى الى والاب في تعصيبا وتعلقت
الروافض بظاهر لفظ ولد فقالوا السدس لكل واحد من ابويه والباقي للبنت او الابن
اذ الولد يقع على الذكر والانثى والجد وبنات الابن مع البنت والاخوات لاب مع اخت لاب
وام والواحدة من ولد الام والجدات كالاب مع البنت في السدس وقال مالك لا ترث جدة ابي
الاب وقال ابن سيرين لا ترث ام الام والضمير في ابويه عائد على ما عاد اليه الضمير
في ترك وهو ضمير الميت الدال عليه معنى الكلام وسياقه ولكل واحد منهما بدل من ابويه
وتفيد معنى التفصيل وينبغي ان السدس لكل واحد منهما اذ لولا هذا البدل لكان الظاهر
اشتراكهما في السدس وهو ابلغ واكد من قولك لكل واحد من ابويه السدس اذ تكرر ذكرهما
مرتين مرة بالاظهار ومرة بالضمير العايد عليهما وقال الزمخشري والسدس مبتدا وخبره
لابويه والبدل متوسط بينهما انتهى وقال ابو البقا السدس رفع بالابتدا ولكل واحد
منهما الخبر ولكل بدل من الابوين ومنهما نعت لواحد وهذا البدل هو بدل بعض من كل ولذلك
اتى بالضمير ولا يتوهم انه بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة لجواز ابواك يصنعان كذا بل تقول
يصنع كذا وفي قول الزمخشري والسدس مبتدا وخبره لابويه نظر لان البدل هو الذي يكون
الخبر له دون المبدل منه كما مثلناه في قولك ابواك كل واحد منهما يصنع كذا اذا اعربنا كلا بدلا
وكما تقول ان زيدا عينه حسنة فلذلك ينبغي ان يكون اذا وقع البدل خبرا فلا يكون المبدل
منه هو الخبر واستغني عن جعل المبدل منه خبرا بالبدل كما استغني عن الاخبار عن اسم ان وهو
المبدل منه بالاخبار عن البدل ولو كان التركيب ولابويه السدس لكان لا يوهم التنصيف والترجيح
في المقدار بين الابوين فكان هذا التركيب القراني في غاية البلاغة والفصاحة وظاهر قوله
ولابويه انهما اللذان ولد الميت قريبا لا من سفل كالابوين لابينا ولد لا من ولداه قريبا
لا من علا او على حمل اللفظ على مجازه يشترك اللفظان في ذلك فينطلق الابوان على من
ولداه قريبا ومن علا كما ينطلق الاولاد على ولدهم قريبا ومن سفل ويبين حمله على
الحقيقة في الموضعين ان ابن الابن لا يرث مع الابن وان الجدة لا يفرض لها الثلث باجماع

فلم يتنزل ابن الابن منزلة الابن مع وجوده ولا الجدة منزلة الام **فان لم يكن له ولد وورثه ابواه**
فلامه الثلث قوله فان لم يكن له ولد قسيم لقوله ان كان له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث
ويدل على انهما انفردا بميراثه ليس معهما احد من اهل السهام لا ولد ولا غيره فيكون قوله وورثه
ابواه مفيدا لهما بجميع المال فاذا خلص للام الثلث كان الباقي وهو الثلثان للاب فذكر القسم الواحد
يدل على الاخر كما تقول هذا المال لزيد وعمرو ولزيد منه الثلث فيعلم قطعا ان باقيه وهو
الثلثان للاب فذكر القسم الواحد يدل على الاخر كما تقول هذا المال لزيد وعمرو ولزيد منه الثلث
فيعلم قطعا ان باقيه وهو الثلثان لعمرو فلو كان معهما زوج كان للام السدس وهو الثلث
بالاضافة الى الاب وقال ابن عباس وشريح للام الثلث من جميع المال مع الزوج والنصف
للزوج وما بقي للاب فيكون معنى وورثه ابواه منفردين او مع غير ولد وهو مخالف لظاهر
قوله وورثه ابواه ان يدل على انهما انفردا بالارث فيتقاسمان للذكر مثل حظ الانثيين ولا شك
ان الاب اقوى في الارث من الام اذ يضعف نصيبه على نصيبها اذا انفردا بالارث ويرث بالفرض
والتعصيب وبهما وفي قول ابن عباس وشريح يكون لها مع الزوج والاب مثل حظ الذكرين
فيصير اقوى من الاب وتصير الانثى مثلا حظ الذكر ولا دليل على ذلك من نص به ولا قياس
وفي اقامة الجد مقام الاب خلاف فمن قال انه اب وحجب به الاخوة جماعة منهم ابو بكر
رضي الله عنه ولم يخالفه احد من الصحابة في ايام حياته مع اختلافهم بعد وفاته ابي ومعاذ وابو
الدرداء وابن عباس وابن الزبير عبد الله وعايشة وعطا وطاوس والحسن وقتادة وابو
حنيفة واسحاق وابو ثور وذهب علي وزيد وابن مسعود الى توريث الجد مع الاخوة
ولا ينقص من الثلث مع الاخوة للاب والام او للاب الا مع ذوي الفروض والشافعي
ومحمد وابي يوسف وكان علي رضي الله عنه يشرك بين الجد والاخوة في السدس ولا ينقصه
من السدس شيا مع ذوي الفرايض وغيرهم وهو قول ابن ابي ليلى وذهب الجمهور
الى ان الجد يسقط بني الاخوة من الميراث الا ما روي عن الشعبي عن علي رضي الله عنه انه
اجرى بني الاخوة في المقاسمة مجرى الاخوة واما ام الام فتسمى اما مجازا لكن لا يفرض لها
الثلث اجماعا واجمعوا على ان للجدة السدس اذا لم يكن للميت ام وعلى ان الام تحجب امها وام
الاب وعلى ان الاب لا يحجب ام الام واختلفوا في توريث الجدة وابنها حي فروي عن عثمان وعلي
وزيد انها لا ترث وابنها حي وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وابو ثور واصحاب الراي
وروي عن عثمان وعلي ايضا وعمر وابن مسعود وابي موسى وجابر انها ترث معه
وبه قال شريك وعبيد الله بن الحسن واسحاق وابن المنذر وقال كما ان الجد لا يحجبه
الا الاب كذلك الجدة لا يحجبها الا الام وقرا الاخوان فلامه هنا وفي
القصص في امها وفي الزخرف في ام الكتاب بكسر الهمزة ولمناسبة الكسرة ايضا وكذا
قرا في بطون امهاتكم في النحل والزمر والنجم او بيوت امهاتكم في النور وحمزة في هذه
الكسرة الميم اتباعا لكسرة الهمزة وهذا في الدرج فاذا ابتدا بضم الهمزة وهي قراءة الجماعة
درجا وابتداء وذكر سيبويه ان كسر الهمزة من ام بعد الياء والكسرة لغة وذكر الكسائي
والفراء انها لغة هوازن وهذيل **فان كان له اخوة فلامه السدس** المعنى ان كان اب
وام واخوة كان نصيب الام السدس وحطها الاخوة من الثلث الى السدس وصار الاب
ياخذ خمسة اسداس وحطها. وذهب ابن عباس الى ان الاخوة ياخذون ما حجبوا الام
عنه وهو السدس ولا ياخذ الاب. وروي ان الاب ياخذه لا الاخوة كقول الجماعة من
العلماء قال قتادة وانما اخذه الاب دونهم لانه يمونهم ويلي نكاحهم والنفقة عليهم
وظاهر لفظ الاخوة اختصاصه بالجمع المذكر لان اخوة جمع اخ وقد ذهب الى ذلك طايفة
فقالوا الاخوة تحجب الام عن الثلث دون الاخوات وعندنا يتناول الجمعين على سبيل التغليب
فاذا يصير المراد بقوله اخوة مطلق الاخوة اي اشقا او لاب او لام ذكورا او اناثا او الصنفين
فظاهر لفظ اخوة الجمع وان الذين يحطون الام الى السدس ثلاثة فصاعدا وهو قول ابن عباس
الاخوان عنده في حكم الواحد لا يحطان كما لا يحط والجمهور على ان الاخوين حكمهما في الحط

حكم

حكم الثلاث فصاعدا ومنشا الخلاف هل الجمع اقله اثنان او ثلاثة وهي مسالة يبحث عنها في اصول
الفقه والبحث فيها في علم النحو اليق. وقال الزمخشري الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير
كمية والتثنية كالتثليث والتربيع في افادة الكمية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل
بالاخوة عليه انتهى ولا يسلم له دعوى ان الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بل تفيد معنى الجمعية
التي بعد التثنية بغير كمية فيما بعد التثنية فيحتاج في دعواه الى دليل وظاهر اخوة ه
الاطلاق فيتناول الاخوة من الام فيحجبون كما قلنا. وذهبت الروافض الى ان الاخوة
من الام لا يحجبون الام لانهم يدلون بها فلا يجوز ان يحجبوها ويجعلوه لغيرها فيصيرون
ضارين لها نافعين لغيرها واستدل بهذه الاية على ان البنت نقلت حق الام من الثلث
الى السدس بقوله فان كان له اخوة لانها اذا حرمت الثلث بالاخوة وانتقلت الى السدس فلان
تحرم بالبنت اولى **من بعد وصية يوصي بها او دين** المعنى ان قسمة المال بين ذكر انما تكون
بعد خروج ما يجب اخراجه بوصية او دين وليس تعلق الوصية والدين بالتركة سوا اذ لو هلك
من التركة شي قبل القسمة ذهب من الورثة والموصى له جميعا ويبقى الباقي بينهم بالشركة ولا
يسقط من الدين شي من التركة وتفصيل الميراث على ما ذكر وان بعد الوصية يدل على انه
لا يراد اطلاق فظاهر قصة من جواز الوصية بقليل المال وكثيره بل ذلك على جواز
الوصية ببعض المال ويبين ذلك ايضا قوله للرجال نصيب اذ لو جازت الوصية بجميع المال
لكان هذا الجواز ناسخا لهذه الاية وقد دل الخبر الذي تلقته الامة بالقبول
على ان الوصية غير جايزة في اكثر من الثلث وقد استحبوا النقصان عنه هذا اذا كان
له وارث فان لم يكن له وارث فقال مالك والاوزاعي والحسن بن صالح لا تجوز الوصية
الا في الثلث وقال شريك وابو حنيفة واصحابه يجوز بجميع ماله لان الامتناع في الوصية
باكثر من الثلث معلل بوجود الورثة فاذا لم يوجد واجاز لظاهر اطلاق الوصية
لانه اذا فقد موجب تخصيص البعض جاز حمل اللفظ على ظاهره وقد استدل بقوله من
بعد وصية يوصي بها او دين على انه اذا لم يكن دين لادمي ولا وصية يكون جميع المال
للورثة وانه ان كان عليه حج او زكاة او كفارة او نذر لا يجب اخراجه الا ان يوصي بذلك
وفي هذا الاستدلال نظر. والوصية مندوب اليها وقد كانت واجبة قبل نزول الفرايض
فنسخت وادعى قوم وجوبها وتتعلق بمن نجد وفاء يستحقون ذلك كما فصل من
بعد وصية ويوصي في موضع الصفة وبها تتعلق بيوصي وهو مضارع وقع موقع الماضي
والمعنى من بعد وصية اوصى بها ومعنى او دين اي لزمه وقدم الوصية على الدين وان
كان ادا الدين هو مقدم على الوصية باجماع اهتماما بها وبعثا على اخراجها اذ كانت
من غير عوض شاقا على الورثة اخراجها مظنة للتفريط فيها بخلاف الدين فان نفس الوارث
موطنة على ادائه ولذلك سوى بينهما وبين الذي بلفظ او في الوجوب اولان الوصية
مندوب اليها في الشرع محضوض عليها فصارت للمعين كالامر اللازم له والدين لا يلزم
ان يوجد اذ قد يكون على الميت دين وقد لا يكون بل واذ لو كان الدين لا يموت احد الا وهو
ثابت لازم له لكان العطف بالواو لان الوصية حظ مساكين وضعاف والدين حظ غريم
يطلبه بقوة وله فيه مقال قاله الزمخشري فان قلت ما معنى او قلت معناها
الاباحة وانه ان كان احدهما او كلاهما قدم على قسمة الميراث كقولك جالس الحسن
او ابن سيرين انتهى ودلت الاية على ان الميراث لا يكون الا بعد اخراج ما وجب بالوصية
او الدين فدل على ان الاخراج ما وجب بهما سابق على الميراث على انها اسبق مما يخرج
من ملك الميت اذ الاسبق هو مونة تجهيزه من غسله وتكفينه وحمله ووضعه في قبره
وما يحتاج اليه من ذلك وقرا الابنان وابو بكر يوصي فيهما مبنيا للمفعول وتابعهم
حفص على الثاني فقط وقراها الباقون مبنيا للفاعل **اباؤكم وابناؤكم لا تدرون**
ايهم اقرب لكم نفعا قال ابن عباس والحسن هو في الاخرة لا تدرون اي الوالدين ارفع
درجة عند الله ليشفع في ولده وكذا الولد في والديه وقال مجاهد وابن سيرين والسدي

معناه في الدنيا اذا اضطروا الى انفاقهم والنفقة وحكي ابه الزجاج وقد ينتفعون دون اضطرار
وقال ابن زيد في الدنيا والاخرة واللفظ يقتضي ذلك وروي مجاهد اقرب لكم نفعا
في الميراث والشفاعة وقال ابن بحر اسرعهم موتا فيرثه الاخر وقال ابن عيسى اي
فاقسموا الميراث على ما بين لكم من يعلم النفع والمصلحة فانكم لا تدرون انتم ذلك وقريب
منه قول الزجاج قال معنى الكلام لينه تعالي فرض الفرائض على ما هو عنده حكمة ولو
وكل ذلك اليكم لم تعلموا ايهم انفع لكم فتضعون الاموال على غير حكمة ولهذا اتبعه بقوله
ان الله كان عليما حكيما اي عليم بما يصلح لخلقه حكيم بما فرض وقال ابن عطية وهذا تعريض
للحكمة في ذلك وتانيس للعرب الذين كانوا يورثون على غير هذه الصفة وقيل تضمنت
هذه الجملة النهي عن تمني موت الموروث وقيل المعنى في اقرب لكم نفعا الاب بالحفظ
والتربية او الاولاد بالطاعة والخدمة والشفقة وقريب من هذا قول ابي علي قال
الاباء والابناء يتفاوتون في النفع حتى لا يدري ايهم اقرب نفعا لان الاولاد ينتفعون في
صغرهم بالاباء والاباء ينتفعون في كبرهم بالابناء وقال الزمخشري متعلق هذه الجملة
بالوصية وانها جاءت ترغيبا فيها وتاكيدا قال لا تدرون من ابائكم وابنائكم الذين
يموتون امن اوصي منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصي ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة
بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا واحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل
ثواب الاخرة احضر واقرب من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر لان عرض الدنيا وان
كان عاجلا قريبا في الصورة الا انه فان في الحقيقة فهو الابعد الاقصى وثواب الاخرة وان كان
اجلا الا انه باق فهو في الحقيقة الابعد الادنى انتهى كلامه وهو خطابه والوصية في الاية
لم يات ذكرها لمشروعيتها واحكامها في نفسها وانما جاء ذكرها لتبين ان القسمة تكون بعد
اخراجها واخراج الدين فليست مما يحدث عنها وتفسير هذه الجملة بهذا وكلنا اختلف حكم الابن
كالاب في الميراث وكان حكم الاب اذا مات الاب عنه وعن انثى ان يرث مثل حظ الانثيين
وكان حكم الابوين اذا مات الابن عنهما وعن ولد ان يرث كل منهما السدس كان يتبادر الى
الذهن ان يكون نصيب الوالد اوفر من نصيب الابن اذ ذاك لما عمل الوالد من الاحسان
والتربية من تشبيه اكتسابه المال الي موته مع ما ادركه الابن فجاء ترتيب ابرابه ويكون
نصيبه مثل نصيب ابنه في تلك الحالة اجرا للاصل مجرى الفرع في الارث فبين تعالى
ان قسمته هي القسمة التي اختارها وشرعها وان الاباء والابناء الذين شرع في ميراثهم
ما شرع لا ندري نحن ايهم اقرب نفعا بل علم ذلك منوط بعلمه وحكمته فالذي شرعه
هو الحق لا ما يخطر بعقولنا نحن فاذا كان كذلك علم ذلك تعين علينا فلا نخوض فيما
لا نعلمه اذ هي اوضاع من الشارع لا نعلم نحن عللها ولا ندركها بل يجب التسليم فيها لله ولرسوله
وجميع المقدورات الشرعية في كونها لا تعقل عللها هي مثل قسمة المواريث سوا اولا وارتفع
ايهم على الابتدا وخبره اقرب والجملة في موضع نصب لتدرون وتدرون من افعال القلوب
وايهم استفهام معلق عن العمل في لفظه لان الاستفهام في غير الاستثناءات لا يعمل فيه
لا قبله على ما قرر في علم النحو ويجوز فيه عندي وجه اخر لم يذكروه وهو على مذهب
سيبويه وهو ان يكون ايهم موصولة مبنية على الضم وهي مفعوله لتدرون واقرب
خبر مبتدا محذوف تقديره هم اقرب فيكون نظير قوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد
وقد اجتمع شرط جواز بنائها وهو انها مضافة لفظا محذوف صدر صلتها **فريضة من
الله** انتصب فريضة انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة لان معنى يوصيكم
الله يفرض لكم وقال مكي وغيره هي حال مؤكدة لان الفريضة مصدر **ان الله كان عليما
حكيما** اي عالما بمصالح العباد حكيما فيما فرض وقسم من المواريث وتقدم الكلام في كان
اذا جاءت في نسبة الخبر الى الله تعالى ومن زعم انها تامة وانتصب عليما على الحال
فقوله ضعيف او انها زائدة فقوله خطا **ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد
فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين** لما ذكر تعالى

ميراث

ميراث الفروع من الاصول وميراث الاصول من الفروع اخذ في ذكر ميراث المتصلين بالسبب
لا بالنسب وهي الزوجية هنا ولم يذكر في القران التوارث بالولا والتوارث المستقر في الشرع
هو بالنسب والسبب الشامل للزوجية والولا وكان في صدر الاسلام يتوارث بالموالاة
والحلف والهجرة فنسخ ذلك وقدم ميراث سبب الزوجية على ذكر الكلالة وان كان بالنسب
لتواشج ما بين الزوجين واتصالهما واستغنا كل منهما بعشرة صاحبه دون عشرة الكلالة
وبدا بخطاب الرجال لما لهم من الدرجات على النسا ولما كان الذكر من الاولاد حظه مع الانثى
مثل حظ الانثيين جعل في سبب التزوج الذكر له مثل حظ الانثى ومعنى كان لهن ولد اي منكم
ايها الوارثون او من غيركم والولد هنا ظاهره انه من ولدتها لبطنها ذكرا كان او انثى واحدا
او اكثر وحكم بني الذكور وان سفلوا حكم الولد للبطن في ان فرض الزوج منها الربع مع وجوده
باجماع **ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من
بعد وصية توصون بها او دين** الولد هنا كالولد في تلك الاية انهما يحطان فرضهما الذكور
في الابنتين من غير عول والي ذلك ذهب ابن عباس وذهب الجمهور الى ان العول يلحق
فرض الزوج والزوجة كما يلحق سائر الفرائض المسماة **وان كان رجل يورث كلالة
او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس** الكلالة خلو الميت عن الوالد وعن الولد
قاله ابو بكر وعمر وعلي وسليم بن عبيد وقتادة والحكم وابن زيد والسبيعي وقالت طائفة
هي الخلو من الولد وروي عن ابي بكر وعمر ثم رجعا عنه الي القول الاول وروي ايضا
عن ابن عباس وذلك مستقرا من قوله في الاخوة الي القول مع الوالدين انهم يحطون الام
ولا ياخذون ما يحطونها ويلزم على قوله اذ ورثهم بان الفريضة كلالة ان يعطيهم الثلث
بالنص وقالت طائفة منهم الحكم بن عتيبة هي الخلو من الولد قال ابن عطية وهذان
القولان ضعيفان لان من بقي والده او ولده فهو موروث بنسب لا بتكلل وعلى هذا مضت
الاعصار والامصار انتهى واختلف في اشتقاقها فقيل من الكلال وهو الاعيا فكانه
يصير الميراث الي الوارث من بعد اعيا قال الاعشى •

• فاليت لا ارثي لها من كلالة • ولا من وجي حتى تلاقي محمدا •

قال الزمخشري والكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعيا فهي
فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد والوالد لانها بالاضافة الي قرابتهما كالة ضعيفة انتهى وقيل
مشتقة من تكللة النسب احاطه به واذا لم يترك والدا ولا ولدا فقد انقطع طرفاه وبقي عموداه نسبه
وبقي يورثه من يتكلله نسبه اي يحيط به من نواحيه كالاكليل ومنه روض مكلل بالزهر
وقال الفرزدق •

• ورثتم قناة المجد لا عن كلالة • وعن ابني مناف عبد شمس وهاشم •

وقال الاخفش الكلالة من لا يرثه اب ولا ام والذي عليه الجمهور ان الكلالة الميت الذي لا والد
له ولا مولود وهو قول جمهور اهل اللغة صاحب العين وابي منصور اللغوي وابن عرفة
وابن الانباري والقتبي وابو عبيدة وغلط ابي في ذكر الاخ مع الاب والد وقطرب في قوله
الكلالة اسم لمن عدا الابوين والاخ وسمي ما عدا الاب والولد كلالة لانه بذهاب طرفيه تكلله
الورثة وطافوا به من جوانبه وترجح هذا القول بنزول الاية في جابر ولم يكن له يوم نزولها
اب ولا ابن لان اباه قتل يوم احد فصارت قصة جابر بيانا لمراد الاية وقال الكلالة
اسم لكل وارث قال الشاعر •

• والمرء يجمع للغني • وللكلالة ما يسيم •

وقال عمر وابن عباس الكلالة الميت الموروث وقالت طائفة الورثة جملتها كلهم كلالة وقرا
الجمهور يورث بفتح الرا مبنيا للمفعول من اورث مبنيا للمفعول وقرا الحسن بكسرها مبنيا
للفاعل من اورث ايضا وقرا ابو رجا والحسن والاعمش بكسر الراء وتشديدها من ورث
فاما على قراءة الجمهور ومعنى الكلالة انه الميت او الوارث فانتصاب الكلالة على الحال من
الضمير المستكن في يورث واذا وقع على الوارث احتيج الى تقدير ذا كلالة لان الكلالة
اذ ذاك ليست نفس الضمير في يورث وان كان معنى الكلالة القرابة فانتصابها

على الحال والمفعولان محذوفان التقدير يورث وارثه ماله في حال كونه كلالة وان كان المعنى بها الوارث فانتصاب الكلالة على المفعول به بيورث ويكون المفعول الثاني محذوفا تقديره يورث كلالة ماله او القرابة فعلى المفعول من اجله والمفعولان محذوفان ايضا ويجوز في كان ان تكون ناقصة فتكون يورث في موضع نصب على الخبر وتامة فتكون في موضع رفع على الصفة ويجوز اذا كانت ناقصة والكلالة بمعنى الميت ان تكون يورث صفة وتنتصب الكلالة على خبر كان او بمعنى الوارث فيجوز ذلك على حذف مضاف وان كان رجل مورث ذا كلالة وقال عطا الكلالة المال فينتصب كلالة على انه مفعول ثان بني الفعل للفاعل وللمفعول وقال ابن زيد الكلالة الوراثة وينتصب على الحال او على النعت لمصدر محذوف تقديره وراثة كلالة وقد كثر الاختلاف في الكلالة تتخلص مما قيل فيها انها الوارث او الميت المورث او المال الموروث او الوراثة او القرابة وظاهر قوله يورث اي يورث منه فيكون هو الموروث لا الوارث ويوضحه قراءة من كسر الرا وقال الزمخشري فان قلت فان جعلت يورث على البنا للمفعول من اورث فما وجهه قلت الرجل حينئذ هو الوارث لا الموروث فان قلت فالضمير في قوله فلكل واحد منهما الى من يرجع قلت الى الرجل والى اخيه واخته وعلى الاول فان قلت اذا رجع الضمير اليهما افاد استواءهما في حيازة السدس من غير مفاضلة الذكر والانثى فهل يبقى هذه الفايدة قايمة في هذا الوجه قلت نعم لانك اذا قلت السدس له او لواحد من الاخ او الاخت على التخيير فقد سويت بين الذكر والانثى انتهى كلامه وملخص ما قال ان يكون المعنى ان كان احد الذين يورثهما غيرهما من رجل وامراة لواحد هذين من اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس وعطف وامراة على رجل وحذف منها ما قيد به المعطوف عليه والتقدير او امراة تورث كلالة وان كان مجرد العطف لا يقتضي تقييدا للمعطوف عليه والضمير في وله عايد على الرجل نظير واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها في كونه عاد على المعطوف عليه وان كان يجوز ان يعاد الضمير على المعطوف تقول زيد او هند قام او زيد او هند قامت نقل ذلك الاخفش والفرا وقد تقدم لنا ذكر هذا الحكم وزاد الفرا وجها ثالثا وهو ان يسند الضمير اليهما قال الفرا عادة العرب اذا ردت بين اسمين بان يعيد الضمير اليهما جميعا والى احدهما ايهما شيت تقول من كان له اخ او اخت فليصله وان شيت فليصلهما وان شيت فليصلها انتهى وعلى هذا الوجه ظاهر قوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما وقد تاوله من منع هذا الوجه واصل اخت اخوة على وزن شررة كما ان بنتا اصله بينة على احد القولين فمن ابن اهو المحذوف منه واو لما قيل فلم حذفت لام الكلمة وتا التانيث والحقوا الكلمة بقفل وجذع بزيادة التا اخرهما قال الفرا ضم اول اخت ليدل على ان المحذوف واو وكسر اول بنت ليدل على ان المحذوف يا انتهى ودلت هذه التا التي للالحاق على ما دلت عليه تا التانيث من التانيث وظاهر قوله وله اخ او اخت الاطلاق اذ الاخوة تكون بين الاخياف والاعيان واولاد العلات واجمعوا على ان المراد من هذه الاية الاخوة للام ويوضح ذلك قراءة ابي وله اخ او اخت من الام وقراءة سعد بن ابي وقاص وله اخ او اخت من ام واختلاف الحكمين هنا وفي اخر السورة يدل على اختلاف المحكوم له اذ هنا الاناث او الاخوة يشتركون في الثلث فقط ذكورا واناثا بالسوية بينهم وهناك يحوزون المال للذكر مثل حظ الانثيين والبنتان لهما الثلثان والضمير في منهما الظاهر انه يعود على اخ او اخت وعلى ما جوزه الزمخشري يعود على احد رجل وامراة واحد اخ او اخت ولو مات عن زوج وام واخوين شقيقين فله النصف ولها السدس ولهم الباقي او لام فلهم الثلث او اخوين لام واخوين شقيقين فهذه الحمارية فهل يشترك الجميع في الثلث ام ينفرد به الاخوان لام قولان قال بالتشريك عمر في اخر قضائه وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو حنيفة واصحابه وقال بالافراد علي وابو موسى وابي وابن عباس **فان كانوا اكثر من ذلك** الاشارة بذلك الى اخ او اخت اي اكثر من واحد لان المحكوم عليه بان له السدس هو كل واحد من الاخ او الاخت فهو واحد ولم يحكم

علي

على الاثنين بان لهما جميعا السدس فيصح الاكثر منها اشير اليه وهو ذلك بل المعنى هنا هو باكثر يعني فان كان من يرث زايدا على ذلك اي على الواحد لانه لا يصح ان تقول هذا اكثر من واحد الا بهذا المعنى لتنافي معنى كثير وواحد اذ الواحد لا كثرة فيه وفي قوله فان كانوا فهم شركا حمل على ضمير المذكر ولذلك جاء بالواو وبلفظ فهم وهذا كله على ما قررت فيه الاحكام وظاهر الاية انه اذا ترك اخا او اختا اي احد هذين فلكل واحد منهما السدس او اكثر اشتركوا في الثلث اما اذا ترك اثنين من اخ واخت فلا يدل على ذلك الاية **من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله** في يوصى عايد على رجل كما عاد عليه في وله اخ ويقوى عود الضمير عليه انه هو الموروث لا الوارث لان الذي يوصي او يكون عليه الدين هو الموروث لا الوارث ومن فسر قوله وان كان رجل هو الوارث جعل الفاعل في يوصي عايدا على ما دل عليه المعنى من الوارث كما دل المعنى على الفاعل في قوله فلهن ثلث ما ترك لانه علم ان الموصي والتارك لا يكون الا الموروث لا الوارث والمراد غير مضار ورثته بوصيته او دينه ووجوه المضارة كثيرة كان يوصي باكثر من الثلث او لوارثه او بالثلث او يحابي او يهبه او يصرفه الى وجوه القرب من عتق وشبهه فرارا من وارث محتاج او يقر بدين عليه ومشهور مذهب مالك انه ما دام في الثلث لا يعد مضارا وينبغي اعتبار هذا القيد لهو انتفا الضرر فيما تقدم من ذكر قوله من بعد وصية يوصي بها توصون ويوصين ويكون قد حذف مما سبق لدلالة ما بعده عليه فلا يختص من حيث المعنى انتفا الضرر بهذه الاية فيما تقدم من ذكر قوله من بعد وصية يوصي بها وتوصون ويوصين بهذه الاية المتاخرة قال ابن عباس الضرار في الوصية من الكباير ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريرة من ضار في وصيته القاه الله في وادي جهنم وقال قتادة نهى الله عن الضرار في حال الحياة وعند الممات قالوا وانتصاب غير مضار على الحال من الضمير المستكن في يوصى والعامل فيها يوصى ولا يجوز ما قالوه لان فيه فصلا بين العامل والمعمول باجنبي منهما وهو قوله او دين لان قوله او دين معطوف على وصية الموصوفة بالعامل في الحال ولو كان على ما قالوه من الاعراب لكان التركيب من بعد وصية يوصى بها غير مضار او دين وعلى قراءة من قرا يوصى بفتح الصاد مبنيا للمفعول لا يصح ان يكون حالا لما ذكرناه ولان المضار لم يذكر لانه محذوف قام مقامه المفعول الذي لم يسم فاعله ولا يصح وقوع الحال من ذلك المحذوف لو قلت ترسل الرياح مبشرا بها بكسر الشين لم يجز وان كان المعنى ويكون عاما يرسل الله الرياح مبشرا بها والذي يظهر انه يقدر له ناصب يدل عليه ما قبله من المعنى ويكون عاما لمعنى ما يتسلط على المال بالوصية او الدين وتقديره يلزم ذلك ماله او يوجبه غير مضار بورثته بذلك الالزام او الايجاب وقيل يضمر يوصى لدلالة يوصى عليه كقراءة يسبح بفتح الباء وقال رجال اي يسبحه رجال وانتصاب وصية من الله على انه مصدر موكد اي يوصيكم الله بذلك وصية كما انتصب فريضة من الله وقال ابن عطية هو مصدر في موضع الحال والعامل يوصيكم وقيل هو نصب على الخروج من قوله فلكل واحد منهما السدس او من قوله فهم شركا في الثلث وجوز هو والزمخشري نصب وصية بمضار على سبيل التجوز لان المضارة في الحقيقة انما تقع بالورثة لا بالوصية لانه لما كان الورثة قد وصى الله تعالى بهم صار الضرر الواقع بالورثة كانه وقع بالوصية ويويد هذا التخريج قراءة الحسن غير مضار وصية بخفض وصية باضافة مضار اليه وهو نظير يا سارق الليلة المعنى يا سارقا في الليلة لكنه اتسع في الفعل فعداه الى الظرف تعديته للمفعول به وكذلك التقدير في هذا غير مضار في وصية من الله فاتسع وعدى اسم الفاعل الى ما يصل اليه بواسطة في تعديته للمفعول **والله غفور حليم** عليم بمن جار او عدل حليم عن الجاير لا يعاجله بالعقوبة قاله الزمخشري وفيه دسيسة الاعتزال اي ان الجاير وان لم يعاجله بالعقوبة فلا بد له منها

والذي يدل لفظ حليم انه لا يواخذ بالذنب كما يقوله اهل السنة وعلى قولهم يكون هذا الوصف
يدل على الصفح عنه البتة وحسن ذلك هنا لانه لما وصف نفسه بقوله عليم ودل على اطلاعه
على ما ينتحله المورث في مضارته بورثته في وصيته ودينه وان ذكر حلمه بذلك دليل على
ما زاد على مضارته اعقبه ذلك بالصفة الدالة على الصفح عمن شاء وذلك على عادة اكثر
القران بانه لا يدل على العقاب الا ويردف بما يدل على العفو ونظرا الى حسن هذا التقسيم
في الميراث وسبب الميراث هو الاتصال بالميت فان كان بغير واسطة فهو [illegible] فقدم
الاول على الثاني لانه ذاتي والثاني عرضي واخر الكلالة عنها لان الاثنين لا يعرض لهما
سقوط بالكلية ولكون اتصالها بغير واسطة ولا كثير المخالطة انتهى ملخصا من كلام
الرازي في تفسيره **تلك حدود الله** قيل الاشارة بتلك الى القسمة المتقدمة في المواريث
والاولى ان تكون اشارة الى الاحكام السابقة في احوال اليتامى والزوجات والوصايا
والمواريث وجعل هذه الشرايع حدودا لانها مضروبة موقتة للمكلفين لا يجوز لهم ان
يتعدوها الى غيرها وقال ابن عباس حدود الله طاعته وقال السدي شروطه
وقيل فرايضه وقيل سننه وهذه اقوال متقاربة **ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم** لما اشار تعالى الى حدوده
التي حدها قسم الناس الى عامل بها مطيع والى غير عامل بها عاص وبدا بالمطيع لانه
الغالب على من كان مؤمنا بالله تعالى الطاعة اذ السورة مفتتحة بخطاب الناس عامة
اردف بخطاب من يتصف بالايمان الى اخر المواريث ولان قسم الخير ينبغي ان يبتدا به وان
يعتنى بتقديمه وحمل اولا على اللفظ في قوله ومن يطع ويدخله فافرد ثم حمل على المعنى
في قوله خالدين على الحال المقدرة والعامل فيه يدخله وصاحب الحال هو ضمير المفعول في
يدخله قال ابن عطية وجمع خالدين على معنى من بعد ان تقدم الافراد مراعاة للفظ
من وعكس هذا لا يجوز انتهى وما ذكر انه لا يجوز من تقدم الحمل على المعنى ثم على اللفظ جايز
عند النحويين وفي مراعاة الحملين الجملين تفصيل وخلاف مذكور في كتب النحو المطولة
وقال الزمخشري وانتصب خالدين وخالدا على الحال فان قلت هل يجوز ان يكون
صفتين لجنات ونارا قلت لا لانها جرت على غير من هما له فلا بد من الضمير وهو
قولك خالدين هم فيها خالدا هو فيها انتهى وما ذكره ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب
البصريين واما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج الى ابراز الضمير اذا لم يلبس على
تفسير لهم في ذلك ذكر في النحو وقد جوز ذلك في الاية الزجاج والتبريزي اخذا بمذهب
الكوفيين وقرا نافع وابن عامر ندخله هنا وفي ندخله نارا بنون العظمة وقرا الباقون
بالياء عايدا على الله قال الراغب ووصف الفوز بالعظم اعتبارا بفوز الدنيا الموصوف
بقوله قل متاع الدنيا قليل والصغير والقليل في وصفهما متقاربان **ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين** لما ذكر ثواب مراعي الحدود
ذكر عقاب من يتعداها وغلظ في قسم المعاصي ولم يكتف بالعصيان بل اكد ذلك بقوله
ويتعد حدوده ناسب الختم بالعذاب المهين لان العاصي المتعدي للحدود برز في صورة
من اغتر وتجاسر على معصية الله وقد تقل المبالاة بالشدايد ما لم ينضم اليها الهوان
ولذا قالوا المنية ولا الدنية قيل وافرد خالدا هنا وجمع في خالدين لان اهل الطاعة
اهل الشفاعة واذا شفع في غيره دخلها والعاصي لا يدخل النار به غيره فبقي وحدا
انتهى وتضمنت هذه الاية الايات من اصناف البديع التفصيل في الوارث والانصبا
بعد الابهام في قوله للرجال نصيب الاية والعدول من صفة يامركم الله الى يوصيكم لما في
الوصية من التاكيد والحرص على اتباعها والطباق في للذكر مثل حظ الانثيين وفي من
يطع الله ومن يعص واعادة الضمير الى غير مذكور لقوة الدلالة في قوله مما ترك اي تركه
الموروث والتكرار في لفظ كانت وفي فريضة من الله ان الله وفي ولد وابواه وفي من
بعد وصية يوصي بها او دين وفي وصية من الله ان الله وفي حدود الله وفي من يعص

بوصي

بوصي وتلوين الخطاب في من قرا ندخله بالنون والحذف في مواضع **المفردات** العشرة
الصحبة والمخالطة يقال عاشر وتعاشروا واعتشروا وكان ذلك من اعتشار الجزور لانها
مقاسمة ومخالطة • الافضاء الى الشي الوصول اليه وقضا ومنه اي سعة غير محصورة وفي مثل
الناس فوضى فضى اي مختلطون يباشر بعضهم بعضا ويقال فضا يفضو فضوا اذا اتسع فالف
افضى منقلبة عن واو اصلها واو • المقت البغض المقرون باستحقار حصل بسبب امر قبيح ارتكبه
صاحبه • العمة اخت الاب • الخالة اخت الام والفها منقلبة عن واو ودليل ذلك قولهم اخوال
في جمع الخال ورجل مخول كريم الاخوال • الربيبة بنت زوج الرجل من غيره • الحجر [illegible]
بفتح الحا وكسرها مقدم ثوب الانسان وما بين يديه منه في حال اللبس ثم استعملت
اللفظة في الستر والحفظ لان اللابس بما يحفظ طفلا ونحوه وما اشبهه في ذلك الموضع من
الثوب ويجمعه حجور • الحليلة الزوجة والحليل الزوج قال الشاعر •
• اغشى فتاة الحي عند حليلها • واذا غزا في الجيش لا اغشاها •
سميت حليلة لانها تحل مع الزوج حيث حل فهي فعيلة بمعنى فاعلة وذهب الزجاج وغيره
الى انها من لفظ الحلال فهي حليلة بمعنى محللة وقيل كل واحدة تحل ازار صاحبه • الصلب
الظهر وصلب صلابة قوي واشتد • وذكر الفرا في كتاب لغات القران له ان الصلب وهو
الظهر على وزن فعل هو لغة اهل الحجاز وتقول فيه تميم واسد الصلب بفتح الصاد واللام
قال وانشد بعضهم • وصلب مثل العنان المودم •
قال وانشد لي بعض بني اسد • اذا اقوم اشتكي صلبي •
• المحصنة المراة العفيفة يقال احصنت فهي محصن وحصنت فهي حصان عفت عن الريبة
وعفت نفسها عنها وقال شمر يقال امراة حصان وحاصن قال الشاعر •
• وحاصن من حاصنات ملس • من الاذى ومن قراف الوقس •
ومصدر حصنت حصن قاله سيبويه وقال ابو عبيدة والكسائي حصانة ويقال
في اسم الفاعل من احصن واسهب وافلج مفعل بفتح عين الكلمة وهو شذوذ نقله ثعلب
عن ابن الاعرابي واصل الاحصان المنع ومنه قيل للدرع وللمدينة حصينة والحصن
وفرس حصان • المسافحة والسفاح الزنا واصله من السفح وهو الصب لسفح كل من الزانيين
نطفته • الخدن والخدين الصاحب • الطول الفضل يقال منه طال يطول طولا فضل عليه
وقال الليث والزجاج الطول القدرة انتهى ويقال له عليه طول اي زيادة وفضل
وقد طاله طولا فهو طايل وقال الشاعر •
• لقد زادني حبا لنفسي انني • بغيض الى كل امري غير طايل •
ومنه الطول في الجسم لانه زيادة فيه كما ان القصر قصور فيه ونقصان • الفتاة
الحديثة السن والفتى الحداثة قال فقد ذهبت المروة الفتا • وقال ابو منصور الجواليقي
المتفتية والفتاة الراهقة والمعنى الرونق ومنه واذ قال موسى لفتاه والفتى العبد
ومنه لا يقل احدكم عبدي ولا امتي وليقل فتاي وفتاتي • الميل العدول عن الشي
وعن طريق الاستوا **واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم فاستشهدوا عليهن اربعة
منكم فان شهدوا** قال مجاهد واختاره ابو مسلم بن بحر الاصبهاني هذه الاية نزلت في
النسا والمراد بالفاحشة هنا المساحقة جعل حدهن الحبس الى ان يمتن او يتزوجن
قال ونزلت واللذان ياتيانها منكم في اهل اللواط والتي في النور في الزانية والزاني
وخالف جمهور المفسرين وبناه ابو مسلم على اصل له وهو يرى انه ليس في القران ناسخ ولا
منسوخ ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما امر بالاحسان الى النسا وذكر ايتا
صدقاتهن وتوريثهن وقد كن لا يورثن في الجاهلية ذكر التغليظ عليهن فيما ياتينه من
الفاحشة وفي الحقيقة هو احسان اليهن اذ هو نظر في امر اخرتهن ولئلا يتوهم ان الاحسان
اليهن ان لا تقام عليهن الحدود فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع المفاسد ولانه تعالى
لما ذكر حدوده • واشار بذلك الى جميع ما تقدم من اول السورة الى موضع الاشارة وكان
في مبدا السورة التخصيص بالتزويج واباحة ما اباح من نكاح اربع لمن اباح ذلك استطرد بعض

ذلك الى حكم من خالف ما امر الله به من النكاح من الزواني وافردهن بالذكر اولا لانهن على ما قيل
ادخل في باب الشهوة من الرجال ثم ذكرهن ثانيا مع الرجال الزانيين في قوله واللذان
يأتيانها منكم فصار ذكر النسا الزواني مرتين مرة بالافراد ومرة بالشمول واللاتي جمع من حيث
المعنى للتي ولها جموع كثيرة افصحها اللاتي واعرابها اعراب الهندات ومعنى يأتين الفاحشة
يجئن ويغشين والفاحشة هنا الزنا باجماع من المفسرين الا ما نقل عن مجاهد وتبعه ابو
مسلم في ان المراد به المساحقة ويأتي الكلام معه في ذلك واطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادة
في القبح على كثير من القبائح **فان قيل** القتل والكفر اكبر من الزنا **قيل** النوع
المدبرة للبدن ثلاث الناطقة وفسادها بالكفر والبدعة وشبههما والغضبية وفسادها
بالقتل والغضب وشبههما والشهوانية وفسادها بالزنا واللواط والسحق وهي اخس
هذه القوى ففسادها اخس انواع الفساد فلهذا خص هذا العمل بالفاحشة وحجة ابي مسلم
في ان الفاحشة هي السحاق قوله واللاتي يأتين ومن نسائكم وفي الرجال واللذان يأتيانها منكم
وظاهره التخصيص وبان ذلك لا يكون فيه نسخ وبانه لا يلزم فيه التكرار وبان تفسير
السبيل بالرجم او الجلد والتغريب عند القائلين بانها نزلت في النسا يكون عليهن
وعلى قولنا يكون السبيل تيسير الشهوة لهن بطريق النكاح ورد واعلى ابي مسلم
بان هذا قول لم يقله احد من المفسرين فكان باطلا واجاب بانه قاله مجاهد فلم يكن اجماعا
وتفسير السبيل بالحديث الثابت فقد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد فدل
على ان ذلك في الزناة واجاب بانه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه غير
جائز وبان الصحابة اختلفوا في احكام اللوطية ولم يتمسك احد منهم بقوله واللذان يأتيانها
منكم فدل على انها ليست فيهم واجاب بان مطلوب الصحابة هل يقام الحد على
اللوطي وليس فيها دلالة على ذلك لا بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليه انتهى ما احتج
به ابو مسلم وما رد به عليه وما اجاب به والذي يقتضيه ظاهر اللفظ هو قول مجاهد
وغيره ان اللاتي مختص بالنسا وهو عام في احصنت او لم تحصن وان واللذان مختص
بالذكر وهو عام في المحصن فعقوبة النسا الحبس وعقوبة الرجال الاذى ويكون هاتان
الآيتان والآية التي في النور قد استوفت اصناف الزناة ويؤيد هذا الظاهر قوله من نسائكم
وقوله منكم لا يقال ان السحاق واللواط لم يكونا معروفين في العرب ولا في الجاهلية لان
ذلك كان موجودا فيهم لكنه كان قليلا ومن ذلك قول طرفة بن العبد

• ملك النهار وانت الليل مومسة • ماء الرجال على فخذيك كالفرس •

وقال الراجز •

• يا عجبا لساحقات الورس • الجاعلات الكس فوق الكس •

وقرا عبد الله فاللاتي يأتين بالفاحشة وقوله من نسائكم اختلف هل المراد الزوجات او الحواير
او المؤمنات او الثيبات دون الابكار لان لفظ النسا مختص في العرف في الثيب اقوال
الاول قاله قتادة والسدي وغيرهما قال ابن عطية قوله من نسائكم اضافة في معنى
الاسلام لان الكافرة قد تكون من نساء المسلمين بنسب ولا يلحقها هذا الحكم انتهى وظاهر
استعمال النسا مضافة للمؤمنين في الزوجات كقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم والذين
يظاهرون منكم من نسائهم وكون المراد الزوجات وان كان الآية فيهم هو قول اكثر المفسرين
وامر تعالى باستشهاد اربعة تغليظا على المدعي وسترا لهذه المعصية وقيل ليترتب
على كل واحدة شاهدان وقوله عليهن اي على اتيانهن الفاحشة والظاهر انه يختص
بالذكور المؤمنين لقوله اربعة منكم وانه يجوز الاستشهاد لمعاينة الزنا وان تعمد النظر الى
الفرج ولا يقدح في العدالة اذا كان ذلك لاجل الزنا واعراب اللاتي مبتدا وخبره
فاستشهدوا وجاز دخول الفاء في الخبر وان كان لا يجوز زيدا فاضربه على الابتداء
والخبر لان المبتدا موصول بفعل مستحق به الخبر وهو مستوف شروط ما يدخل الفاء
في خبره فاجري الموصول لذلك مجرى اسم الشرط فلا يصح ان يفسر هكذا قال بعضهم
واجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره اقصدوا اللاتي وقيل خبر اللاتي محذوف

تقديره

تقديره فيما يتلى عليكم حكم اللاتي يأتين كقول سيبويه في قوله والسارق والسارقة وفي قوله
الزانية والزاني وعلى ذلك حمله سيبويه ويتعلق من نسائكم بمحذوف لانه في موضع الحال
من الفاعل في يأتين تقديره كائنات من نسائكم ومنكم يحتمل ان يتعلق بقوله فاستشهدوا او بمحذوف
فيكون صفة لاربعة اي كائنين منكم **فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن
الموت او يجعل الله لهن سبيلا** اي فان شهد اربعة منكم عليهن والمخاطب بهذا الامر هم
الازواج امروا بذلك اذا بدت من الزوجة فاحشة الزنا ولا يقربوهن عقوبة لهن وكان
من جنس جريمتهن او الاولياء اذا بدت لهم ممن لهم عليهن ولاية فيحبسوهن حتى يمتن او اولوا
الامر من الولاة والقضاة اذ هم الذين يقيمون الحدود وينهون عن الفواحش اقوال ثلاثة
والظاهر ان الامساك في البيوت الى الغاية المعروفة كان على سبيل الحد لهن وان حدهن
كان ذلك حتى نسخ وهو الصحيح قاله ابن عباس والحسن والجبهي وفي البيت المراد جمع
من الضرب والاهانة لا سيما اذا انضاف الى ذلك اخذ المهر على ما قاله السدي لان الم
الحبس مستمر والم الضرب يذهب قال ابن زيد منعهن من النكاح حتى يمتن عقوبة لهن
حين طلبن النكاح من غير وجهه وقال قوم ليس بحد بل هو امساك لهن بعد ان يحدهن الامام
صيانة لهن ان يقعن في مثل ما جرى لهن بسبب الخروج من البيوت وعلى هذا يكون
الامساك حدا واذا كان يتوفى بمعنى يميت فيكون التقدير حتى يتوفاهن ملك الموت
وقد صرح بهذا المضاف المحذوف وهنا في قوله قل يتوفاكم ملك الموت وان كان المعنى بالتوفي
الاخذ فلا يحتاج الى حذف مضاف اذ يصير التقدير حتى ياخذهن الموت والسبيل الذي
جعله الله لهن مبني على الاختلاف في المراد بالآية فقيل هو النكاح المحصن لهن المغني عن
السفاح وهذا على ان الخطاب للاوليا وللامرا والقضاة دون الازواج وقيل السبيل
هو ما استقر عليه حكم الزنا من الحد وهو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب
رمي بالحجارة وثبت تفسير السبيل بهذا من حديث عبادة بن الصامت في حديث مسلم
عن النبي صلى الله عليه وسلم فوجب المصير اليه وحديث عبادة ليس بناسخ لهذه الآية
ولا لآية الجلد بل هو مبين لمجمل في هذه الآية اذ غيا امساكهن في البيوت الى ان يجعل لهن
سبيلا وهو مخصص لعموم آية الجلد وعلى هذا لا يصح طعن ابي بكر الرازي على الشافعي
في قوله ان السنة لا تنسخ القرآن بدعواه ان آية الحبس منسوخة بحديث عبادة وحديث
عبادة منسوخ بآية الجلد وآية الجلد منسوخة بآية الرجم **واللذان يأتيانها منكم فآذوهما**
تقدم قول مجاهد واختيار ابي مسلم انها في اللواطة ويؤيده ظاهر التثنية وظاهر
منكم ان ذلك في الحقيقة هو للذكر والجمهور على انها في الزناة الذكور والاناث فاللذان
يريد به الزاني والزانية وغلب المذكر على المؤنث ورتب الاذى على اتيان الفاحشة وهو مقيد
بالشهادة على اتيانها وبين ذلك في الآية السابقة وهو شهادة اربعة والامر بالاذى يدل
على مطلق الاذى بقول او فعل او بهما فقال ابن عباس هو النيل باللسان واليد وضرب النعال
وما اشبهه وقال قتادة والسدي هو التعيير والتوبيخ وقال قوم بالفعل دون القول
وقالت فرقة هو السب والجفا دون تعيير وقيل الاذى المأمور به هو الجمع بين الحدين
الجلد والرجم وهو قول علي رضي الله عنه وفعله في الهمدانية جلدها ثم رجمها وظاهر
قوله واللذان يأتيانها العموم وقال قتادة والسدي وابن زيد وغيرهم هي في الرجل والمراة
البكرين واما الاولى ففي النسا المتزوجات ويدخل معهن في ذلك من احصن من الرجال
بالمعنى ورجح هذا القول الطبري واجمعوا على ان هاتين الآيتين منسوختان بآية الجلد
الا في تفسير الاذى فلا نسخ والا في قول من قال ان الاذى بالتعيير مع الجلد باق فلا نسخ
عنده اذ لا تعارض بل يجتمعان على شخص واحد واذا حملت الاتيان على الزنا تكون الاولى
قد دلت على حبس الزواني والثانية على ايذائهما فايذائهن يكون الايذا مشتركا بينهما والحبس
مختص بالمراة فيجمع عليها الحبس والاذية هذا ظاهر اللفظ وقيل جعلت عقوبة المراة
الحبس لتنقطع مادة هذه المعصية وعقوبة الرجل الاذية ولم يجعل الحبس لاحتياجه
الى البروز والاكتساب واما على قول قتادة والسدي من ان الاولى في الثيب والثانية

في البكر من الرجال والنساء فقد اختلف متعلق العقوبتين فليس ذلك تكرارا وذهب
الحسن الى ان هذه الاية المتقدمة نزلت فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتبن واصررن
فامسكوهن الى اتضاح حالهن وهذا قول يوجب فساد الترتيب فهو بعيد وعلى هذه الاقوال
يظهر للتكرار فوايد وعلى قول قتادة والسدي لا تكرار وكذلك لا تكرار على قول مجاهد وابي
مسلم واعراب اللذان كاعراب واللاتي وقرا الجمهور واللذان بتخفيف النون وقرا ابن كثير
بالتشديد وذكر المفسرون علة حذف الياء وعلة تشديد النون وموضوع ذلك علم النحو وقرا
عبد الله والذين يفعلونه منكم وهي قراءة مخالفة لسواد المصحف الامام ومتدافعة مع ما قبله
اذ قبله جمع وضمير جمع وما بعدها ضمير تثنية لكنه يتكلف له تاويل بان الذين جمع
تحته صنفان الذكور والاناث فعاد الضمير بعده مثنى باعتبار الصنفين كما عاد ضمير الجمع
على المثنى باعتبار ان المثنى تحته افراد كثيرة هي في معنى الجمع في قوله وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا وهذان خصمان اختصموا والاولى اعتقاد قراءة عبد الله انها على جهة
التفسير وان المراد بالتثنية العموم في الزناة وقرئ واللذان بالهمزة وتشديد
النون وتوجيه هذه القراءة انه لما شدد النون التقى ساكنان ففر القاري من
التقائهما الى ابدال الالف همزة تشبيها لها بالف فاعل على المدغم عينه في لامه كما قرئ
ولا الضالين وجان وقد تقدم لنا الكلام في ذلك مشبعا في قوله ولا الضالين في
الفاتحة **فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما** اي ان تابا عن الفاحشة واصلحا عملهما فاتركوا
اذاهما والمعنى اعرضوا عن اذاهما وقيل الامر بذلك الاذى منهما منسوخ باية الجلد
قال ابن عطية وقوة اللفظ تعطي ان الزناة وان تابوا فان تركهم انما هو اعراض الا ترى
الى قوله واعرض عن الجاهلين وليس هذا الاعراض في الايتين امرا بهجرة ولكنها متاركة
معرض وفي ذلك احتقار لهم بسبب المعصية المتقدمة انتهى كلامه **ان الله كان توابا
رحيما** رجاعا بعباده عن معصيته الى طاعته رحيما بهم بتركه اذاهم اذا تابوا **انما التوبة
على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم
وكان الله عليما حكيما** تقدم الكلام على انما وفي دلالتها على الحصر من حيث الوضع والاستعمال
ام لا دلالتها عليه وتقدم الكلام في التوبة وشروطها فاغنى عن ذلك وقوله انما التوبة
مترتب على تفضل الله فتكون على باقية على بابها وقال الزمخشري يعني انما القبول والغفران
واجب على الله تعالى لهولاء انتهى وهذا الذي قاله على طريق المعتزلة والذي نعتقده
ان الله لا يجب عليه شي من جهة العقل فاما ما ظاهره الوجوب من جهة السمع على قسمين
كتخليد الكفار وقبول الايمان من الكافر مطرد لذلك واقع قطعا واما قبول التوبة
فلا يجب على الله عقلا واما من جهة السمع فتظافرت ظواهر الايات والسنة على قبول الله
التوبة وافادت القطع بذلك وقد ذهب ابو المعالي الجويني وغيره الى ان هذه الظواهر
انما تفيد غلبة الظن لا القطع بقبول التوبة والتوبة فرض باجماع الامة وتصح ان تنقضها
في ثاني حال بمعاودة الذنب ومن ذنب وان اقام على ذنب غيره خلافا للمعتزلة ومن
نحا نحوهم ممن ينتمي الى السنة اذ ذهبوا الى انه لا يكون تائبا من اقام على ذنب وقيل على
بمعنى عند وقال الحسن بمعنى من والسوء يشمل الكفر والمعاصي غيره سمي بذلك لانه تسوء
عاقبته بجهالة حال اي جاهلين ذو سفه وقلة تحصيل اذ ارتكاب السوء لا يكون الا عن
غلبة الهوى للعقل والعقل يدعو الى الطاعة والهوى والشهوة يدعوان الى المخالفة
فكل عاص جاهل بهذا التفسير ولا يكون الجهل هنا التعمد كما ذهب اليه الضحاك وروي
عن مجاهد لاجماع المسلمين على ان من تعمد الذنب وتاب تاب الله عليه واجمع اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل معصية هي بجهالة عمدا كانت او جهلا وقال
الكلبي بجهالة اي لا يجهل كونها معصية لكن لا يعلم كنه العقوبة وقال عكرمة امور الدنيا
كلها جهالة يعني ما اختص بها وخرج من طاعة الله وقال الزجاج جهالة من حيث اثر
اللذة الفانية على اللذة الباقية والحظ العاجل على الاجل وقيل الجهالة الاصرار على المعصية
ولذلك عقبه بقوله ثم يتوبون من قريب وقيل معناه فعله غير مصر عليه فاشبه الجاهل

الذي

الذي لا يتعمد الشيء وقال الماتريدي بجهل الفعل او وقوع فيه من غير قصد فيكون المراد منه العفو
عن الخطا ويحتمل قصدا للفعل والجهل عن موقعه اي انه حرام او في الحرمة اي قدر فترك مع الجهالة
اي لا يتعمد الاستخفاف به وانما وثب به والعمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة فيعمل لغرض
اقتضاء الشهوة على طمع انه سيتوب من بعد ويصير صالحا وقد يكون على طمع المغفرة والاتكال على سعة
رحمته وكرمه وقد تكون الجهالة جهالة العقوبة عليه ومعنى من قريب اي من زمان قريب والقرب
هنا بالنسبة الى زمان المعصية وهي بقية مدة حياته الى ان يغرغر وبالنسبة الى زمان
مفارقة الروح فانها كانت توبته تقبل في هذا الوقت فقبله احرى وقد بين غاية منع قبول
التوبة في الاية بعدها بحضور الموت وقيل قبل ان يحيط السوء بحسناته اي قبل ان تكثر سياته
وتربي على حسناته فيبقى كانه بلا حسنات وقيل قبل ان تتراكم ظلمات قلبه بكثرة ذنوبه ويؤدي
ذلك الى الكفر المحبط وقال عكرمة والضحاك ومحمد بن قيس وابو مجلز وابن زيد وغيرهم
قبل المعاينة للملايكة والسوق وقال ابن عباس والسدي قبل المرض والموت فذكر ابن عباس احسن
اوقات التوبة وذكر من قبله اخر وقتها وقال ابن عباس ايضا قبل ان ينزل به سلطان الموت
وروى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر وعن الحسن
ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن ادم ما دام روحه في جسده قال
وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر قيل وسميت هذه المدة قريبة لان الاجل قريب
وتنبيها على ان مدة الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة ولان الانسان يتوقع كل لحظة
نزول الموت به وما هذه حاله فانه يوصف بالقرب وارتفاع التوبة على الابتدا والخبر هو على الله
وللذين متعلق بما تعلق به على الله والتقدير انما التوبة مستقرة على فضل الله واحسانه للذين
وقال ابو البقا في هذا الوجه يكون للذين يعملون السوء حالا من الضمير في قوله على الله
والعامل فيها الظرف والاستقرار اي ثابتة للذين انتهى ولا يحتاج الى هذا التكليف واجاز
ابو البقا ان يكون الخبر للذين ويتعلق على الله بمحذوف ويكون حالا من محذوف ايضا والتقدير
انما التوبة اذا كانت او اذ كانت على الله واذ واذا ظرفان العامل فيهما للذين لان الظرف
يعمل فيه المعنى وان تقدم عليه وكان تامة وصاحب ضمير الفاعل لكان قال ولا يجوز ان يكون
على الله حالا يعمل فيها للذين لانه عامل معنوي والحال لا يتقدم على المعنوي ونظير هذه
المسالة قولهم هذا بسرا اطيب منه رطبا انتهى وهو وجه متكلف في الاعراب غير متضح في المعنى وبجهالة
في موضع الحال اي مصحوبين بجهالة ويجوز عندي ان يكون باء السبب اي الحامل على عمل السوء
الجهالة اذ لو كانوا عالمين بما يترتب على المعصية متذكرين له حالة اتيان المعصية ما عملوها
كقوله لا يزني الزاني [illegible] لان العقل حينئذ يكون مغلوبا او مسلوبا ومن في قوله
من قريب تتعلق بيتوبون وفيها وجهان احدهما انها للتبعيض اي بعض زمان قريب فكانه
جزء من اجزاء هذا الزمان اتى بالتوبة فهو تائب من قريب والثاني ان تكون لابتداء الغاية
اي تبتدي التوبة من زمان قريب من المعصية لئلا يقع في الاصرار ومفهوم ابتداء الغاية
انه لو تاب من زمان بعيد فانه يخرج عمن خص بكرامة حتم قبول توبته على الله المذكورة
في قوله تعالى على الله وقوله يتوب الله عليهم ويكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله
فاولئك عسى الله ان يتوب عليهم ودخول من الابتدائية على الزمان لا يجيزه البصريون وحذف
الموصوف وهو زمان واقامت الصفة التي هي قريب مقامه ليس بقياس لان هذه الصفة
وهي القريب ليست من الصفات التي يجوز حذفها قياسا لانها ليست مما استعملت
استعمال الاسما فلم يلفظ بموصوفها كالابطح والابرق ولا مختصة بجنس الموصوف نحو مررت
بمهندس ولا تقدم ذكر موصوفها نحو اسقني ماء ولو باردا وما لم يكن كذلك مما كان الوصف به
اسما وظرف فيه الموصوف واقيمت صفته مقامه فليس بقياس **فاولئك يتوب الله عليهم**
لما ذكر ان قبول التوبة على الله بين ذكر تعالى انه هو يتعطف عليهم ويرحمهم ولذلك اختلف
متعلقا التوبة باختلاف المجرور لان الاول على الله والثاني عليهم فتفسر كل بما يناسبه ولما
ضمن يتوب معنى ما يتعدى بعلى عداه بعلى كانه قال يعطف عليهم ودل على الاولى روعي فيها
المضاف المحذوف وهو قبول التوبة وقال الزمخشري فان قلت ما فائدة قوله فاولئك

يتوب الله عليهم عدة بانه يفي بما يجب عليه واعلام بان الغفران كاين لامحالة كما يعد العبد بالوفا
الواجب انتهى كلامه وهو يشير الى طريق الاعتزال في قولهم انه يجب عليه وتقدم ذكر مذهبهم
في ذلك وقال محمد بن عمر الرازي ما ملخصه ان قوله تعالى انما التوبة على الله اعلام بانه يجب قبولها
لزوم احسان لا استحقاق ويتوب عليهم اخبار بانه سيفعل ذلك وتكون الاولى بمعنى الهداية
الى التوبة والارشاد ويتوب عليهم يعني يقبل توبتهم **وكان الله عليما حكيما** اي عليما بمن يطيع
ويعصي حكيما يضع الاشيا مواضعها فيقبل توبة من اناب اليه **وليست التوبة للذين يعملون
السيات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار**
نفى تعالى ان تكون التوبة للعاصي الصاير في حيز الياس من الحياة ولا الذي وافا على الكفر
فالاول كفرعون اذ لم ينفعه ايمانه وهو في غمرة الماء والغرق وكالذين قال تعالى فلم يك
ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وحضور الموت اول احوال الاخرة فكما ان من مات على الكفر لا تقبل
منه التوبة في الاخرة فكذلك هذا الذي حضره الموت قال الزمخشري سوى بين الذين
سوفوا في توبتهم الى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر في انه لا توبة لهم لان هذه
تكون اول الاخرة كما ان الموت على الكفر فاتت التوبة على اليقين فكذلك المسوف الى حضرة
الموت لمجاوزة كل واحد منهما اوان التكليف والاختيار انتهى كلامه وهو على طريق الاعتزال
زعمت المعتزلة ان العلم بالله في دار التكليف يجوز ان يكون نظريا فاذا صار العلم بالله ضروريا
سقط التكليف وكذلك الحالة التي يحصل عندها العلم بالله على سبيل الاضطرار والذي
قاله المحققون ان القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لان جماعة من بني اسرايل اماتهم الله
ثم احياهم وكلفهم فدل على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف فلان الشدايد التي تلقاها عند
قرب الموت ليست اكثر مما تلقاها بالقولنج والطلق وغيرهما وليس شي هنا يمنع من
بقاء التكليف فلذلك تلك ولانه عند القرب يصير مضطرا فكيف يكون سببا للقبول ولكنه
تعالى يفعل ما يشا وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعدله اخبر عن عدم قبولها
في وقت اخر وله ان يجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسال عما يفعل وهم يسالون
وقد رد على المعتزلة في دعواهم سقوط التكليف بالعلم بالله اذا صار ضروريا وفي دعواهم
ان مشاهدة احوال الاخرة يوجب العلم بالله على سبيل الاضطرار وقال الربيع نزلت
وليست التوبة في المسلمين ثم نسخها ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا فحرم
ان لا يغفر للكافرين وارجى المومنين الى مشيته وطعن على ابن زيد في ان الاية خبر والاخبار
لا تنسخ واجيب بانها تضمنت تقرير حكم شرعي فيجوز نسخ ذلك الحكم ولا يحتاج الى ادعا نسخ
لان هذه الاية لم تتضمن ان من لا توبة له مقبولة من المومنين لا يغفر له فيحتاج الى ان ينسخ
بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وظاهر قوله ولا الذين يموتون وهم كفار ان هولا مغايرون
لقوله للذين يعملون السيات لان اصل المتعاطفين ان يكونا غيرين ولتاكيد لا المشعرة
بانتفاء الحكم عن كل واحد تقول ليس هذا لزيد ولا لعمرو فتنفي عن كل واحد منهما
ولا يجوز ان تقول بل ولاحدهما فاذا تقرر هذا اتضح ضعف قول الزمخشري في قوله فان
قلت من المراد بالذين يعملون السيات اهم الفساق من اهل القبلة ام الكفار قلت
فيه وجهان احدهما ان يراد به الكفار لظاهر قوله وهم كفار وان يراد الفساق لان الكلام
انما وقع في الزانيين والاعراض ان تابا واصلحا ويكون قوله وهم كفار واردا على سبيل
التغليظ كقوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقوله فليمت ان شا يهوديا او نصرانيا
من ترك الصلاة فقد كفر لان من كان مصدقا ومات ولم يحدث نفسه بالتوبة حاله قريبة من
حال الكافر لانه لا يجتري على ذلك الا قلب مصمت انتهى كلامه وهو في غاية الاضطراب
لانه قبل ذلك حمل الاية على انها دالة على قسمين احدهما الذين سوفوا التوبة الى حضور
الموت والثاني الذين ماتوا على الكفر وفي هذا الجواب حمل الاية على انما اريد بها احد
القسمين اما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عنده بانهم يعملون السيات ويموتون على الكفر
وعلل هذا الوجه بقوله لظاهر قوله وهم كفار فجعل هذه الحالة دالة على انه اريد بالذين

يعملون

يعملون السيات هم الكفار واما الفساق من المومنين فيكون قوله وهم كفار لا يراد به الكفر حقيقة
ولا انهم يوافون على الكفر حقيقة وانما جا ذلك على سبيل التغليظ بعده فقد خالف تفسيره
في هذا الجواب صدر تفسير الاية اولا وكل ذلك انتصار لمذهبه حتى يترتب العذاب اما للكافر
واما الفاسق فيخرج بذلك عن قوانين النحو والحمل على الظاهر لان قوله وهم كفار ليس ظاهره
الا انه قيد في قوله ولا الذين يموتون وظاهره الموافاة على الكفر حقيقة وكما انه شرط في انتفا قبول
توبة الذين يعملون السيات ايقاعها في حال حضور الموت كذلك شرط في ذلك كفرهم حالة الموت
وظاهر العطف التغاير والزمخشري كما نقل حبك الشي يعمي ويصم وجاء يعملون بصيغة المضارع
لا بصيغة الماضي اشعارا بانهم مصرون على عمل السيات الى ان يحضرهم الموت وظاهر قوله قال اني
تبت الان هو توبتهم عند معاينة العذاب الموت كما تقدم تفسيره فلا تقبل توبتهم لانها توبة دفع
وقيل قوله تبت الان توبة شرعية فلم يقبل لانه لم يقع بها وقوله وليست التوبة وظاهره
النفي لوجودها والمعنى على نفي القبول اي ان توبتهم وان وجدت فليست بمقبولة وظاهر قوله
ولا الذين يموتون وهم كفار وقوع الموت حقيقة فالمعنى انهم لو تابوا منها في الاخرة لم تقبل
توبتهم لانه لا يمكن ذلك في الدنيا لانهم كانوا ملتبسين بالكفر وقيل ويحتمل ان يراد بقوله
يموتون يقربون من الموت كما في قوله حضر احدهم الموت اي علاماته فكما ان التوبة عند الموصية
لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت **اولئك اعتدنا لهم عذابا
اليما** يحتمل ان تكون الاشارة الى الصنفين ويكون قد شركا في اعداد العذاب لهما وان كان عقاب
احدهما منقطعا والاخر خالدا ويكون ذلك وعيدا للعاصي الذي لم يتب الا عند معاينة الموت
حيث شرك بينهم وبين الذي وافى على الكفر ويحتمل ان يكون اولئك اشارة يجري
مجرى الضمير الى اقرب مذكور ويكون اعداد العذاب مرتبا على الموافاة على الكفر اذ
الكفر منقطع من عفو الله وظاهر الاعداد ان النار مخلوقة وسبق الكلام على ذلك
وقال الزمخشري اولئك اعتدنا لهم في الوعيد نظير قوله اولئك يتوب الله عليهم في الوعد
ليتبين ان الامرين كاينان لا محالة انتهى وتلطف الزمخشري في دسه اعتزاله هنا وذلك
انه كان قد قدم كلامه بان من نفى عنهم التوبة صنفان ثم ذكر عقيبه وفهم منه ان
الوعيد في حق هذين الصنفين كاين لا محالة كما ان الوعد للذين يقبل توبتهم من الصنف المذكور
قبل هذه الاية واقع لا محالة فدل على ان العصاة الذين لا توبة لهم وعيدهم كاين مع وعيد
الكفار وهذا مذهب المعتزلة ومع احتمال ان يكون اولئك اشارة الى الذين يوافون
الكفر رجح ذلك بان فعل الكافر اقبح من فعل الفاسق لا يتعين ان يكون الوعيد
مقطوعا به للفاسق وعلى تقدير ان يكون الوعيد للفاسق الذي لا توبة له فلا يلزم من وقوع
ما دل عليه ان يكون العقاب ويجوز العفو وفايدة وروده حصول التخويف للفاسق
وكل وعيد للفساق الذين ماتوا على الاسلام فهو مقيد بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
وهذه الاية المحكمة التي يرجع اليها وذهب ابو العالية الرياحي وسفيان الثوري الى ان قوله
للذين يعملون السيات في حق المنافقين واختاره المروزي قال فرق بين العطف
ودل على ان المراد بالاول المنافقون كما فرق بينهم بقوله فاليوم لا يوخذ منكم فدية ولا من
الذين كفروا لان المنافق كان مخالفا للكافر بظاهره في الدنيا وان الذي يظهر انه في عصاة
المومنين الذين يتوبون حال الياس من الحياة لان المنافقين مندرجون في قوله ولا
الذين يموتون وهم كفار في الكفر فهم قسم من الكفار لا قسيم لهم وقيل انما التوبة على الله
في الصغاير وليست التوبة للذين يعملون السيات في الكباير ولا الذين يموتون وهم كفار
في الكفر **يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها** قال ابن عباس وعكرمة
والحسن وابو مجلز كان اوليا الموت احق بامراته من اهلها ان شاوا تزوجها
احدهم او زوجوها غيرهم او منعوها وكان ابنه من غيرها يتزوجها وكان ذلك في
الانصار لازما وفي قريش مباحا وقال مجاهد كان الابن الاكبر احق بامراة ابيه
اذا لم يكن ولدها وقال السدي ان سبق الولي فوضع ثوبه عليها كان احق بها او
سبقته الى اهلها كانت احق بنفسها فاذهب الله ذلك بهذه الاية والخطاب على

هذا للأولياء نهوا أن يرثوا النساء المخلفات عن الموتى كما يورث المال فأذهب الله ذلك بهذه الآية
فالخطاب للأولياء والمراد نفي الوراثة في حال الطوع والكراهة لا جوازها في حال الطوع استدلالا بالآية
فخرج هذا الكره مخرج الغالب لأن غالب أحوالهن أن يكن مجبورات على ذلك إذ كان أولياؤه أحق
بهن من أوليائهن نفسها وقيل هو إمساكهن دون تزويج إلى أن يمتن فيرثوا أموالهن أو في حجره
يتيمة لها مال فيكره أن يزوجها غيره محافظة على مالها فيتزوجها كرها لأجله أو تحته عجوز
ذات مال ويتوق إلى شابة فيمسك العجوز لمالها ولا يقربها حتى تفتدي منه بمالها أو تموت
فيرثها مالها والخطاب للأزواج وعلى هذا القول وما قبله يكون الموروث مالهن لا هن وانتصب
كرها على أنه مصدر في موضع الحال من النساء فيقدر باسم الفاعل أي كارهات أو باسم مفعول
أي مكرهات وقرأ الحرميان وأبو عمرو بفتح الكاف هنا وفي براءة وحمزة والكسائي بضمهما وعاصم
وابن عامر بفتحها في هذه السورة وفي التوبة وبضمها في الأحقاف والمؤمنين وهما لغتان كالضعف
والضعف قاله الكسائي والأخفش وأبو علي وقال الفراء الفتح بمعنى الإكراه والضم من فعلك تفعله
كارها له من غير مكره كالأشياء التي فيها مشقة وتعب وقاله أبو عمرو بن العلاء وابن قتيبة
أيضا وتقدم الكلام عليه في قوله وهو كره لكم في البقرة وتوجيه لا يحل لكم بأن على تقدير
لا يحل لكم الوراثة كقراءة من قرأ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا أي إلا مقالتهم وانتصاب النساء
على أنه مفعول به إما لكونهن هن أنفسهن الموروثات وإما على حذف مضاف أي أموال النساء
ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن أي لا تحبسوهن وتضيقوا عليهن وظاهر
هذا الخطاب أنه للأزواج لقوله ببعض ما آتيتموهن لأن الزوج هو الذي أعطاها الصداق
وكان يكره صحبة زوجته ولها عليه مهر فيحبسها ويضر بها حتى تفتدي منه قاله ابن عباس
وقتادة والضحاك والسدي أو ينكح الشريفة فيفارقها على أن لا تتزوج إلا بإذنه ويشهد على
ذلك فإذا خطبت وأرضته أذن لها وإلا عضلها قاله ابن زيد أو كانت عادتهم مع المطلقة من الزوجة
ثلاثا فنهوا عن ذلك وقيل هو خطاب للأولياء كالذي في قوله لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها
وجعلها أن يكون خطابا للأولياء والأزواج في قوله يا أيها الذين آمنوا فهذا الخطاب ثم أفرد
كل في النهي بما يناسبه فخوطب الأولياء بقوله لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها وخوطب الأزواج
بقوله ولا تعضلوهن فعاد كل خطاب إلى من يناسبه وتقدم تفسير العضل في البقرة في قوله
فلا تعضلوهن والباء في ببعض للتعدية **إلا أن يأتين بفاحشة مبينة** هذا استثناء
متصل ولا حاجة إلى دعوى الانقطاع فيه كما ذهب إليه بعضهم وهو استثناء من ظرف زمان
عام أو من علة كأنه قيل ولا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت أن يأتين أو لا تعضلوهن
لعلة من العلل إلا أن يأتين والظاهر أن الخطاب بقوله ولا تعضلوهن للأزواج إذ ليس
للولي حبسها حتى يذهب بمالها إجماعا من الأمة وإنما ذلك للزوج على ما بين والفاحشة هنا
الزنا قاله أبو قلابة والحسن قال الحسن إذا زنت البكر جلدت مائة ونفيت سنة وردت
إلى زوجها ما أخذت منه وقال أبو قلابة إذا زنت المرأة بالرجل فلا بأس أن يضارها ويشق
عليها حتى تفتدي منه وقال السدي إذا فعلن ذلك فخذوا مهورهن وقال عطاء كان هذا
الحكم ثم نسخ بالحدود وقال ابن سيرين وأبو قلابة لا يحل الخلع حتى يوجد رجل في بطنها
وقال قتادة لا يحل له أن يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه يعني وإن زنت وقال ابن عباس
وعائشة والضحاك وغيرهم الفاحشة هنا النشوز فإذا نشزت حل له أن يأخذ مالها وهذا مذهب
مالك وقال قوم الفاحشة البذاء باللسان وسوء العشرة من جهتهن فيجوز أخذها لهن
على سبيل الخلع ويدل على هذا المعنى قراءة أبي إلا أن يفحشن عليكم وقراءة ابن مسعود إلا أن
يفحشن وعاشروهن وهي قراءتان مخالفتان لمصحف الإمام وكذا ذكره الداني عن ابن عباس
وعكرمة والذي ينبغي أن يحمل عليه أن ذلك على سبيل التفسير والإيضاح لا على أن ذلك قرآن
ورأى بعضهم أن يتجاوز ما أعطاها ركونا لقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وقال مالك
للزوج أن يأخذ من الناشز جميع ما تملك وظاهر الاستثناء يقتضي إباحة العضل له ليذهب
ببعض ما أعطاه لا كله ولا بما لم يعطها من ماله إذا أتت بالفاحشة المبينة وقرأ ابن كثير وأبو
بكر مبينة هنا وفي الأحزاب وفي الطلاق بفتح الياء فيهن من بينها ويضمها وقرأ الباقون

بالكسر

بالكسر أي بينة في نفسها ظاهرة وهي اسم فاعل من بين وهو فعل لازم بمعنى بان أي ظهر وظاهر
قوله ولا تعضلوهن أن لا نهي فالفعل مجزوم بها والواو عاطفة جملة طلبية على جملة خبرية فإن
قلت شرط عطف الجمل المناسبة فالمناسبة أن تلك الخبرية تضمنت معنى النهي كأنه قيل ولا ترثوا
النساء كرها فإنه غير حلال لكم ولا تعضلوهن وإن قلنا لا يشترط في العطف المناسبة وهو مذهب
سيبويه فظاهر وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون تعضلوهن نصبا عطفا على ترثوا فتكون الواو مشركة
عاطفة فعل على فعل وقرأ ابن مسعود ولا أن تعضلوهن فهذه القراءة تقوي احتمال النصب وأن
العضل مما لا يحل بالنص وعلى تأويل الجزم هو نهي معرض لطلب القرائن في التحريم أو الكراهة واحتمال
النصب أقوى انتهى ما ذكره من تجويز هذا الوجه وهو لا يجوز وذلك أنك إذا عطفت فعلا منفيا
بلا على مثبت وكانا منصوبين فالناصب لا يقدر إلا بعد حرف العطف فإذا قلت أريد أن أتوب ولا أدخل
النار فالتقدير أريد أن أتوب وأن لا أدخل النار لأن الفعل يطلب الأول على سبيل الثبوت والثاني
على سبيل النفي فالمعنى أريد التوبة وانتفاء دخولي النار فلو كان الفعل المتسلط على المتعاطفين
منفيا فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الآية لم يصح لو قلت لا يحل لكم أن لا تعضلوهن لم يصح إلا
أن تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر وأما أن تقدر بعد لا النافية فلا يصح وإذا قدرت
أن بعد لا كان من باب عطف المصدر المقدر لا من باب عطف الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية
العطفان وظن أنه بصلاحية تقدير أن بعد لا من عطف الفعل على الفعل وفرق بين قولك لا أريد
أن تقوم وأن لا تخرج وقولك لا أريد أن تقوم ولا أن تخرج ففي الأول نفي إرادة وجود قيامه
ووجود خروجه فلا تريد إلا القيام ولا الخروج وهذا في فهمه بعض غموض على من لم يتمرن في
علم العربية **وعاشروهن بالمعروف** هذا أمر بحسن المعاشرة والظاهر أنه أمر للأزواج لأن
التلبس بالمعاشرة غالبا إنما هو للأزواج وكانوا يسيئون معاشرة النساء وبالمعروف هو
النصفة في المبيت والنفقة والإجمال في القول ويقال المرأة تسمن من أذنها **فإن كرهتموهن
فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا** أدب عباده تعالى بهذا والمعنى لا تحملكم الكراهة
على سوء المعاشرة فإن كراهة الأنفس للشيء لا تدل على انتفاء الخير منه كما قال تعالى وعسى
أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ولعل ما كرهت النفس يكون أصلح في الدين وأحمد في العاقبة
وما أحبته يكون بضد ذلك ولما كان عسى فعلا جامدا دخلت عليه فاء الجواب وعسى
هنا تامة فلا تحتاج إلى اسم وخبر والضمير في فيه عائد على شيء ويجعل الله في ذلك الشيء
المكروه وقيل عائد على الكره وهو المصدر المفهوم من الفعل وقيل عائد على الصبر وفسر
ابن عباس والسدي الخير بالولد الصالح وهو على سبيل التمثيل لا الحصر وانظر إلى فصاحة
فعسى أن تكرهوا شيئا حيث علق الكراهة بلفظ شيء الشامل شمول البدل ولم يعلق الكراهة
بضميرهن فكان يكون فعسى أن تكرهوهن وسياق الآية يدل على أن المعنى الحث على إمساكهن
وعلى صحبتهن وإن كره الإنسان منهن شيئا من أخلاقهن ولذلك جاء بعده وإن أردتم استبدال
زوج مكان زوج وقيل معنى الآية ويجعل الله في فراقكن خيرا كثيرا لكم ولهن كقوله
وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته قاله الأصم وهذا القول بعيد من سياق الآية ومما يدل
عليه ما قبلها وما بعدها وقل أن ترى متعاشرين يرضى كل واحد منهما جميع خلق الآخر ويقال
ما تعاشر اثنان إلا وأحدهما يتغاضى عن الآخر وفي صحيح مسلم لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره
منها خلقا رضي منها آخر وأنشدوا في هذا المعنى قول الشاعر

ومن لا يغمض عينه عن صديقه ● وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب
ومن يتتبع جاهدا كل عثرة ● يجدها ولا يسلم له الدهر صاحب

وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا
لما أذن تعالى في مضارتهن إذا أتين بفاحشة ليذهب ببعض ما أعطاها بين تحريم ذلك في غير
حال الفاحشة وأقام الإرادة مقام الفعل فكأنه قال وإن استبدلتم أو حذف معطوف أي
وأن استبدلتم وظاهر قوله وآتيتم أن الواو للحال أي وقد آتيتم وقيل هو معطوف على
فعل الشرط وليس بظاهر والاستبدال وضع الشيء مكان الشيء والمعنى أنه إذا كان الفراق
من اختياركم فلا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا واستدل بقوله وآتيتم إحداهن قنطارا على

جواز المغالاة في الصدقات وقد استدلت بذلك المراة التي خاطبت عمر رضي الله عنه حين خطب وقالت
لا تغالوا في مهور نسائكم وقال قوم لا تدل على المغالاة لانه تمثيل على جهة المبالغة في الكثرة
كانه قيل وانيتم هذا القدر العظيم الذي لا يؤتيه احد وهذا شبيه بقوله عليه الصلاة والسلام
من بنى مسجدا لله ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة ومعلوم ان مسجدا لا يكون كمفحص
قطاة وانما هو تمثيل للمبالغة في الصغر وقد قال عليه الصلاة والسلام لمن امهر مائتين
وجا يستعين في مهره وغضب عليه الصلاة والسلام كانكم تقطعون الذهب والفضة من عرض الحرة
وقال محمد بن عمر الرازي لا دلالة فيها على المغالاة لان قوله وانيتم لا يدل على جواز ايتا القنطار
ولا يلزم من جعل الشي شرطا لشي اخر كون ذلك الشرط في نفسه جايز الوقوع كقوله من قتل
له قتيل فاهله بين خيرتين انتهى ولما كان قوله وان اردتم استبدال زوج خطابا لجماعة كان
متعلق الاستبدال ازواجا مكان ازواج واكتفى بالمفرد من الجمع لدلالة جمع المستبدلين اذ لا يوهم
اشتراك المخاطبين في زوج واحدة مكان زوج واحدة ولارادة معنى الجمع عاد الضمير
في قوله احداهن جمعا والتي نهي ان ياخذ منها هي المستبدل مكانها لا المستبدلة اذ تلك التي
اعطاها المال لا التي اراد استحداثها بدليل قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الي بعض
وقال وانيتم احداهن قنطارا البدل على ان قوله وانيتم المراد منه واتى كل واحد منكم احداهن اي
احدي الازواج قنطارا او المراد اتى كل واحد زوجته قنطارا فدل لفظ احداهن على ان الضمير
في اتيتم المراد منه كل واحد لدلالة احداهن وهي مفردة على ذلك وهذا من لطيف البلاغة
ولا يدل على هذا المعنى بايجز من هذا ولا افصح وتقدم الكلام في قنطار في آل عمران والضمير
في منه عايد على قنطار وقرا ابن محيصن بوصل الف احداهن كما قري انها لاحدي الكبر
بوصل الالف حذفت على جهة التخفيف كما قال الشاعر • وتسمع من تحت العجاج لها ازملا
وقال • ان لم اقاتل فالبسوني برقعا • وظاهر قوله فلا تاخذوا منه شيا تحريم اخذ
شي مما اتاها اذا كان استبدلها بارادته قالوا وهذا مقيد بقوله فان طبن لكم عن شي منه
نفسا فكلوه قالوا وانعقد عليه الاجماع ويجري هذا المجرى المختلعة لانها طابت نفسها ان
تدفع للزوج ما افتدت به وقال بكر بن عبد الله المزني لا ياخذ من المختلعة شيا لقوله
واية البقرة منسوخة بهذا وتقدم الكلام في ذلك في سورة البقرة وظاهر قوله واتيتم احداهن
قنطارا والنهي بعده يدل على عموم ما اتاها سواء كان مهرا او غيره بهبة وغيرها فلا يرجع
افضى بعضكم الي بعض لان هذا الافضا لا يختص بان يكون الذي اتاها مهرا فقط بل المعنى انه
قد صار بينهما من الاختلاط والامتزاج ما لا يناسب ان ياخذ شيا مما اتاها سواء كان مهرا
ام غيره وقال ابو بكر الرازي لا يمتنع تناول الخطاب عموما في جميع ما تضمنه الاسم ويكون المعطوف
عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الاول انتهى كلامه ونحن نسلم ان المراد
بقوله وكيف تاخذونه اي المهر وبينا انه لا يلزم ذلك قال ابو بكر الرازي وفي الاية
دليل على ان من اسلف امراته نفقتها لمدة ثم ماتت قبل انقضايها لا يرجع في ميراثها بشي
مما اعطاها لعموم اللفظ لانه جايز ان يريد ان يتزوج اخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان
الاولى وظاهر الامر قد تناول هذه الحالة انتهى وليس بظاهر لان الاستبدال يقتضي
وجود البدل والمبدل منه فاذا كانت قد عدمت فلا يصح ذلك لان المستبدل يترك هذا وياخذ
اخر بدلا منه فاذا كان معدوما فكيف يتركه وياخذ بدله آخر وظاهر الاية يدل على تحريم
اخذ شي مما اعطاها ان اراد الاستبدال واخر الاية يدل بتعليله بالافضا على العموم في حالة
الاستبدال وغيرها ومفهوم الشرط غير مراد وانما خص بالذكر لانها حالة قد يتوهم فيها انه
لمكان الاستبدال وقيام غيرها مقامها له ان ياخذ مهرها ويعطيه الثانية وهي اولى به
من المفارقة فبين تعالى انه لا ياخذ منها شيا واذا كانت هذه التي استبدل مكانها لم يبح له
اخذ شي مما اتاها مع سقوط حقه عن بضعها فاحرى ان لا يباح له ذلك مع بقاء حقه واستباحة
بضعها وكونه ابلغ في الانتفاع بها منها بنفسها وقرا ابو السمال وابو جعفر شيا بفتح اليا
وتنوينها حذف الهمزة والقى حركتها على اليا **اتاخذونه بهتانا واثما مبينا** اصل البهتان
الكذب الذي يواجه به الانسان صاحبه على جهة المكابرة فيبهت المكذوب عليه اي يتحير

ثم سمى

ثم سمى كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا وهذا الاستفهام على سبيل الانكار اي اتفعلون هذا
مع ظهور قبحه وسمي بهتانا لانهم كانوا اذا ارادوا تطليق امراة رموها بفاحشة حتى تخاف
وتفتدي منه بمهرها فجات هذه الاية على الامر الغالب وقيل سمي بهتانا لانه كان ينص
لها المهر واستعادته يدل على انه يقول لم يعرضه وهذا بهتانا وانتصب بهتانا واثما على انهما
مصدران في موضع الحال من الفاعل التقدير باهتين واثمين او من المفعول التقدير مبهتا
ومحققا للشنعة وقبح الاحدوثة او مفعولين لاجلهما اي اتاخذونه لبهتانكم واثمكم قال
ذلك الزمخشري قال وان لم يكن غرضا كقولك قعد عن القتال جبنا **وكيف تاخذونه**
وقد افضى بعضكم الي بعض وهذا استفهام انكار ايضا انكر اولا الاخذ ونبه على امتناع
الاخذ بكونه بهتانا واثما وانكر ثانيا حالة الاخذ وانها ليست مما يمكن ان يجامع حال الافضا
لان الافضا وهو المباشرة والدنو الذي ما بعده دنو يقتضي ان لا يوخذ معه شي مما
اعطاه الزوج ثم عطف على الافضا اخذ النسا الميثاق الغليظ من الازواج والافضا
الجماع قاله ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والسدي وقال عمر وعلي وناس من الصحابة
والكلبي والفرا هي الخلوة والميثاق وهو قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان
قاله ابن عباس وقال مجاهد وابن زيد الميثاق كلمة الله التي استحللتم بها فروجهن
وهي قول الرجل نكحت وملكت النكاح ونحوه وقال عكرمة هو قوله صلى الله عليه
وسلم استوصوا بالنسا خيرا فانهن عوان عندكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم
فروجهن بكلام الله وقال قوم الميثاق الولدان به يتاكد استحباب الحرمة وتقوى
دواعي الالفة وقيل ما يشترط في العقد من ان على واحد منهما تقوى الله وحسن الصحبة
والمعاشرة بالمعروف وما جرى مجرى ذلك وقال الزمخشري الميثاق الغليظ حق الصحبة
والمضاجعة كانه قيل واخذن منكم ميثاقا غليظا اي بافضا بعضكم الي بعض ووصفه
بالغلظ لقوته وعظمه فقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين
من الاتحاد والامتزاج انتهى كلامه **ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا الا ما قد سلف**
تقدم ذكر شي من سبب نزول هذه الاية في قوله لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها وقد
ذكروا قصصا مضمونها ان من العرب من كان يتزوج امراة ابيه وسموا جماعة تزوجات
ابايهم بعد موت ابايهم فانزل الله تحريم ذلك وتقدم الخلاف في النكاح اهو حقيقة في الوطي
ام في العقد ام مشترك قالوا ولم يات النكاح بمعنى العقد الا في فانكحوهن باذن اهلهن
وهذا الخصوص منقوض بقوله اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن واختلف
في ما من قوله ما نكح فالمتبادر الي الذهن انها مفعوله وانها واقعة على النوع كهي في قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النسا اي ولا تنكحوا النوع الذي نكح اباوكم وقد تقرر في علم العربية
ان ما تقع على انواع من يعقل وهذا على مذهب من منع وقوعها على احاد من يعقل اما من
يجيز ذلك فانه يتضح حمل ما في الاية عليه وقد زعم انه مذهب سيبويه وعلى هذا المفهوم
ما على الطلاق ما على المنكوحات الابا بلغت الصحابة الاية واستدلوا بها على تحريم نكاح الابنا
حلايل الابا قال ابن عباس كان اهل الجاهلية يحرمون ما يحرم الا امراة الاب والجمع بين
الاختين فنزلت هذه الاية في ذلك وقال ابن عباس كل امراة تزوجها ابوك دخل بها
او لم يدخل فهي عليك حرام وقال قوم ما مصدرية والتقدير ولا تنكحوا نكاح اباكم
اي مثل نكاح ابايكم الفاسد او الحرام الذي كانوا يتعاطونه في الجاهلية كالشغار وغيره
كما تقول ضربت زيدا ضرب الامير وتبين كونه حراما او فاسدا قوله انه كان فاحشة
واختار هذا القول محمد بن جرير قال ولو كان معناه ولا تنكحوا النسا اللاتي نكح اباوكم
لوجب ان يكون موضع ما من وحمل ابن عباس وعكرمة وقتادة وعطا النكاح هنا على
الوطي لانهم كانوا يرثون نكاح نسا ابايهم وقال ابن زيد في جماعة المراد به العقد الصحيح
لا ما كان منهم بالزنا انتهى والاستثنا في قوله الا ما قد سلف منقطع اذ لا يجامع الاستقبال
الماضي والمعنى انه لما حرم عليهم ان ينكحوا ما نكح اباوهم دل على ان متعاطي ذلك بعد التحريم

واخذن منكم ميثاقا غليظا

الهم وتطرق الوهم الي ما صدر منهم قبل النهي ماحكمه فقيل الا ما قد سلف اي لكن ما قد سلف
فلم يكن يتعلق به النهي فلا اثم عليه ولما حمل ابن زيد النكاح على العقد الصحيح حمل قوله الا ما قد
سلف على ما كان يتعاطاه بعضهم من الزنا فقال الا ما قد سلف من الآباء في الجاهلية من الزنا
بالنسا فذلكم جايز لكم زواجهم في الاسلام انه كان فاحشة ومقتا وكان فيه وقيل ولا تعقدوا على
من عقد عليه اباؤكم الا ما قد سلف من زناهم فانه يجوز لكم ان تتزوجوهم فيكون على هذا
استثنا منقطعا وقيل عن ابن زيد ان معنى الاية النهي ان يطا الرجل امراة وطيها ابوه الا
ما قد سلف من الاب في الجاهلية من الزنا بالمراة فانه يجوز للابن تزوجها فعلى هذا يكون الا ما قد
سلف استثنا متصلا لان ما قد سلف مندرج تحت قوله ما نكح لان المراد ما وطي اباؤكم وما وطي
يشمل الموطوة بزنا وغيره والتقدير ما وطي اباؤكم الا التي تقدم هو اباؤكم هوا هي وطوها بزنا من اباكم
فانكحوهن ومن جعل ما في قوله ما نكح مصدرية كما قررناه فالمعنى الا ما سلف بترك الاسلام
عليه قال الزمخشري فان قلت كيف استثنى ما قد سلف مما نكح اباؤكم قلت
كما استثنى غير ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف
فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته
كما يعلق بالمحال في نحو قولهم حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط انتهى كلامه
وقال الاخفش المعنى فانكم تعذبون به الا ما قد سلف فقد وضعه الله عنكم وقيل في الاية
تقديم وتاخير وتقديره ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا انه كان فاحشة ومقتا وسا
سبيلا الا ما قد سلف وهذا جهل منه بعلم النحو وعلم المعاني لان حيث علم النحو ما كان
في حيز ان لا يتقدم عليها وكذلك المستثنى لا يتقدم على الجملة التي هو منها متعلقا بها
بالاتصال او الانقطاع وان كان في هذا خلاف فلا يلتفت اليه واما من حيث المعنى فانه
اخبر انه فاحشة ومقت في الزمان الماضي فليس بفاحشة فلا يصح ان يستثنى منه لان معنى
ان يصير المعنى هو فاحشة في الزمان الماضي الا ما وقع منه في الزمان الماضي فليس بفاحشة
وهذا معنى لا يمكن ان يقع في القران ولا في كلام عربي لتهافته والذي يظهر من الايتين كل
امراة نكحها ابو الرجل بعقد او ملك فانه يحرم عليه ان ينكحها بعقد او ملك لان النكاح
يطلق على الموطوة بعقد او ملك فانه يحرم عليهم ان لا انه ليس الا نكاح او سفاح والسفاح
هو الزنا والنكاح هو المباح واشار الي تحريم ذلك بقوله **انه كان فاحشة ومقتا
وسا سبيلا** اي ان نكاح الابنا نساء اباءهم هو فاحشة اي بالغة في القبح ومقتا اي
بغضا لله فاعله قاله ابو سليمان الدمشقي او تمقته العرب اي مبغضا محتقرا عندهم
وكان ناس من ذوي المروات في الجاهلية يمقتونه قاله ابو عبيدة وغيره وكانت العرب
تسمي الولد الذي يجي من زوج الوالد المقتي نسبة الى المقت ومن فسر الا ما قد سلف
بالزنا جعل الضمير في انه عايدا عليه اي ان ما قد سلف من زنا الاباء كان فاحشة بل هو
متصف بالفحش في الماضي والحال والمستقبل بالفحش وصف لازم له وقال المبرد هي
زائدة ورد عليه بوجود الخبر اذ الزائدة لا خبر لها وينبغي ان يتناول كلامه على
ان كان لا يراد بها تقييد الخبر بالزمن الماضي فقط فجعلها زائدة بهذا الاعتبار وسا
سبيلا هذه مبالغة في الذم كما يبالغ ببيس وان كان الضمير فيها فان كان بها
ضمير يعود على ما عاد عليه ضمير انه كان فانها لا تجري عليها احكام بيس من الضمير
فيها انه بها كما زعم اهل البصرة تفسيره سبيلا ويكون المخصوص بالذم محذوفا ذلك التقدير
وبيس سبيلا سبيل هذا النكاح كما جا بيس الشراب اي ذلك الما الذي كالمهل وبالغ
في ذمه هذا السبيل اذ هي سبيل موصلة الى عذاب الله تعالى وقال البرا بن عازب
لقيت خالي ومعه الراية فقلت اين تريد قال ارسلني رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى رجل تزوج امراة ابيه من بعده ان اضرب عنقه **حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم**
تقدم تحريم نكاح امراة الاب على ابنه وليست امه كان تحريم امه اولي بالتحريم وليس

هذا

هذا من المجمل بل هو ما حذف منه المضاف لدلالة المعنى عليه لانه اذا قيل حرم عليكم الخمر انما
فهم منه شربها وحرمت عليكم الميتة اي اكلها وهذا من هذا القبيل فالمعنى نكاح امهاتكم ولانه
قد تقدم ما يدل عليه وهو قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا وقال محمد بن عمر الرازي
فيها عندي بحث من وجوه احدها انا بينا ان الفعل للمفعول لا تصريح فيه بان المحرم هو الله
وثانيها ان حرمت لا يدل على التابيد اذ يمكن تقسيمه الي المويد والموقت وثالثها ان عليكم
خطاب مشافهة فيخص بالحاضرين ورابعها حرمت عليكم ماض فلا يتناول الحال ولا
والمستقبل وخامسها انه يقتضي الظاهر انه يحرم على كل احد جميع امهاتهم وسادسها انه حرمت
يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان حراما لما قيل حرمت وثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الاية وحده
غير كاف في اثبات المطلوب انتهى ملخصا وهذه البحوث التي ذكرها لا يختص بهذا الموضع ولا
طائل تحتها اذ من البواعث على حذف الفاعل العلم به ومعلوم ان المحرم هو الله تعالى الاتري الى
اخر الاية وهو قوله وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما وقال
بعد واحل لكم ما ورا ذلكم على قراة من بناه للفاعل ومتى جا التحريم من الله فانه يستمر
الى التابيد فان كان له حالة والحدة ابا لخصه نص عليها كقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد واما
انه صيغة ماض فتخصيصها الافعال التي جات تستفاد منها الاحكام الشرعية وان كانت بصيغة
الماضي فلا تختص لانها نظير اقسمت لا اضربن زيدا لا يراد بها انه صدر منه اقسام في زمان
ماض فان كان الحكم ثابتا قبل ورود الفعل ففائدته تقرير هذا الحكم السابق وان لم يكن
ثابتا ففائدته انشاء ذلك الحكم وتجديده واما ان الظاهر انه يحرم على كل احد جميع امهاتهم
فليس بظاهر لانه يفهم من اللفظ لان عليكم امهاتكم عام قابل له عام وقد تقول العمومات
تقابل كل طرف واحد واحدا اما ان يا خذ ذلك على طريق الجمعية فلا لانها ليست دلالة العام
فانما المعنى حرم على كل واحد واحد منكم كل واحدة واحدة من امهاته والمعنى حرم على هذا
امه وعلى هذا امه والام المحرمة شرعا هي كل امراة رجع نسبك اليها بولادة من جهة ابيك او من جهة
امك ولفظ الام حقيقة في التي ولدتك نفسها ودلالة لفظ الام على الجدة ان كان بالتواطي او
بالاشتراك وجاز حمله على المشتركين كان حقيقة وتناولها النص وان كان بالمجاز وجاز حمله على
الحقيقة والمجاز فكذلك والا فيستفاد تحريم الجدات من الاجماع او من نص اخر وحرمة الامهات
والبنات كانت من زمان ادم عليه السلام الي زماننا هذا وذكروا ان سبب هذا التحريم الوطي
الاذلال وامتهان وحصنت الامهات عنه اذ انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام والبنت
المحرمة كل انثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او ذكور وبنت الابنة
هل تسمى بنتا حقيقة او مجازا الكلام فيها كالكلام في الجدة وقد كان في العرب من تزوج ابنته
وهو حاجب بن زرارة تمجس ذكر ذلك النضر بن شميل في كتاب المثالب **واخواتكم** الاخت
المحرمة كل من جمعك واياها صلب او بطن **وعماتكم وخالاتكم** العمة اخت الاب والخالة اخت
الام وخص تحريم العمات والخالات دون اولادهن ويحرم عمة الاب وخالته وعمة الام
وخالتها وعمة العمة واما خالة العمة فان العمة اخت الاب لام فقط فخالتها اجنبية من
بني ابيها تحل للرجال ويجمع بينها وبين النسا واما عمة الخالة فان كانت الخالة اخت
اولاب فلا تحل عمة الخالة لانها اخت جد وان كانت الخالة لام فقط فعمتها اجنبية من بني
اختها **وبنات الاخ وبنات الاخت** يحرم بناتها وان سفلن وافرد الاخ والاخت ولم
يات جمعا لانه اضيف اليه الجمع فكان لفظ الافراد واريد به الجنس المنتظم في الدلالة الواحدة
وغيره فهولا سبع من النسب يحرمن موبدا واما اللواتي صرن محرمات بسبب طاري
فذكرهن في القران سبعا وهن في قوله تعالى **وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة**
وسمى المرضعات امهات لاجل الحرمة كما يسمى ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما سمى
المرضعة اما والمرضعة من الراضع اختا نبه بذلك على اجرا الرضاع مجرى النسب وذلك
لانه حرم بسبب النسب سبع اثنتان هما المنتسبات بطريق الولادة وهما الام والبنت
وخمس بطريق الاخوة وهن الاخت والعمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت ولما ذكر الرضاع ذكر
كل قسم من هذين القسمين صورة تنبيها على الباقي وذكر من قسم قرابة الاولاد والامهات

كان مقتصر

ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ومنه يعلم ان المثالين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في
النسب ثم عليه الصلاة والسلام انه هذا نص صريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار
صريح الحديث مطابقا لما اشارت اليه الاية فزوج المرضعة ابوه وابواه جداه واخته عمته
وكل ولد ولده من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم اخوته واخواته لابيه وام المرضعة
جدته واختها خالته وكل من ولدها من هذا الزوج فهم اخوته واخواته لابيه وامه واما
ولدها فهم اخوته واخواته لامه وقالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسالتين احدهما انه
لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز له ان يتزوج اخت ابنه من الرضاعة لان المعنى
في النسب وطؤه امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع والثانية لا يجوز ان يتزوج ام اخته
من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطء الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع
وظاهر الكلام اطلاق الرضاع ولم تتعرض الاية الى سن المراضع ولا لعدد المرضعات ولا للبن الفحل
ولا لارضاع الرجل لبن نفسه للصبي ولا ايجاده به او تسعيطه بحيث يصل الى الجوف وفي هذا
كله خلاف مذكور في كتب الفقه وقرا الجمهور اللاتي ارضعنكم وقرا عبد الله اللايي بالياء وقرا
ابن هرمز التي وقرا ابو حيوة من الرضاعة بكسر الراء **وامهات نسائكم** الجمهور على انها على
العموم فسواء عقد عليها ولم يدخل او دخل بها وروي عن علي ومجاهد وغيرهما انه اذا
طلقها قبل الدخول بها فله ان يتزوج امها وانها في ذلك بمنزلة الربيبة **وربائبكم اللاتي
في حجوركم** ظاهره انه يشترط في تحريمها ان تكون في حجره والى هذا ذهب علي وبه اخذ داود
واهل الظاهر فلو لم تكن في حجره وفارق امها بعد الدخول جاز له ان يتزوجها قالوا حرم الله
الربيبة بشرطين احدهما ان تكون في حجر الزوج الثاني الدخول بالام فاذا فقد احد الشرطين
لم يوجد التحريم واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي
انها ابنة اخي من الرضاعة وقال الطحاوي وغيره انما هن الى الحجور حملا على الاغلب ما يكون الربائب وهي
محرمة وان لم تكن في الحجر وقال الزمخشري فان قلت ما فائدة قوله في حجوركم قلت
فائدته التعليل للتحريم وانهن لاحتضانكم لهن او لكونهن بصدد احتضانكم لهن انهن لكونهن بسبب
وفي حكم التقلب في حجوركم اذا دخلتم بامهاتهم وتمكن حكم الزوج بدخولكم جرت اولادهن مجرى
اولادكم كانكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم انتهى وفيه بعض اختصار **من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن** ظاهر هذا انه متعلق بقوله وربائبكم فقط واللاتي صفة لنسائكم المجرور
بمن ولا يجيز ان يكون اللاتي وصفا لنسائكم من قوله وامهات نسائكم ونسائكم المجرور
بمن لان العامل في المنعوتين قد اختلف هذا مجرور بمن وذاك مجرور بالاضافة والاجازة
ان يكون من نسائكم متعلقا بمحذوف بنتظم امهات نسائكم يكون من نسائكم لبيان الجنس ويميز
المدخول بها من غير المدخول بهن وبالنسبة الى قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن يكون من نسائكم لبيان ابتداء الغاية كما تقول هذا ابني من فلانة قال
الزمخشري الا ان اعلقته بالنساء والربائب فاجعل من للاتصال كقوله تعالى المنافقون
والمنافقات بعضهم من بعض وقوله
• فاني لست منك ولست مني • ما انا من دد ولا الدد مني •
وامهات النساء متصلات بالنساء لانهن امهاتهن كما ان الربائب متصلات بامهاتهن لانهن
بناتهن انتهى ولا نعلم احدا ذهب الى ان معاني الاتصال واما ما شبه به من الاية
والشعر والحديث فمتاول واذا جعلت من نسائكم متعلقا بالنساء والربائب كما زعم الزمخشري
فلا بد من صلاحيته لكل من النساء والربائب واما تركيبه مع الربائب فهي غاية
الفصاحة والحسن وهو نظم الاية واما تركيبه مع قوله وامهات نسائكم فانه يصير
وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فهذا تركيب لا يمكن ان يقع في القرآن
ولا في كلام فصيح لعدم الاحتياج في افادة هذا المعنى الى قوله من نسائكم والدخول هنا
كناية عن الجماع كقولهم بنى بها وضرب عليها الحجاب والباء للتعدية والمعنى اللاتي
ادخلتموهن الستر قاله ابن عباس وطاووس وابن دينار فلو طلقها بعد البناء وقبل الجماع

بدم

جاز ان يتزوج بنتها وقال عطاء ومالك وابو حنيفة والثوري والاوزاعي والليث اذا مسها بشهوة
حرمت عليه امها وابنتها وحرمت على الابن وهو احد قولي الشافعي واختلفوا في النظر اليها
بشهوة فقال ابن ابي ليلى لا يحرم النظر حتى تلمس وهو قول الشافعي وقال مالك يحرم النظر
الى صدرها او شعرها او شيء من محاسنها بلذة وقال الكوفيون يحرم النظر الى فرجها بشهوة
وقال الثوري يحرم اذا كان تعمد النظر الى فرجها ولم يذكر الشهوة وقال عطاء وحماد بن ابي
سليمان اذا نظر الى فرج امراة فلا ينكح امها ولا ابنتها فعقدوا هذا الحكم الى الاباء وقال
الحسن اذا ملك الامة وغمزها بشهوة او كشفها او قبلها لا تحل لولده بحال وامر مسروق
ان تباع جاريته بعد موته وقال اما اني لم اصب منها الا ما حرمها على ولدي من اللمس والنظر
وجرد عمر امة خلا بها واستوهبها ابن له فقال لا تحل لك **فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح
عليكم** اي في نكاح الربائب وليس جواز نكاح الربائب موقوفا على انتفاء مطلق الدخول
بل لا بد من محذوف تقديره فان لم تكونوا دخلتم بهن وفارقتموهن بطلاق منكم او بهن
او موت منهن **وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم** اجمعوا على تحريم ما عقد عليه الاباء على الابناء
وما عقد عليه الابناء على الاباء كان مع العقد وطء او لم يكن والحليلة اسم يختص بالزوجة
دون ملك اليمين ولذلك جاء في ازواج ادعيائهم ولما علق حكم التحريم بالنسب دون الوطء
اقتضى تحريمهن بالعقد او من شرط الوطء وجاء الذين من اصلابكم وهو وصف لقوله
ابنائكم برفع المجاز الذي يحتمله لفظ ابنائكم اذ كانوا يطلقون على من اتخذته العرب
ابنا من غيرهم وتبنيه كما كانوا يقولون زيد بن محمد الى ان نزل ما كان محمد ابا احد من رجالكم
الاية كما قالت امراة حذيفة في سالم انا كنا نراه ابنا وقد تزوج رسول الله صلى الله عليه
وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت عمته امية بنت عبد المطلب حين فارقها
زيد بن حارثة واجمعوا على ان حليلة الابن من الرضاع في التحريم كحليلة الابن من الصلب
استنادا الى قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وظاهر قوله
وحلائل ابنائكم اختصاص ذلك بالزوجات كما ذكرناه واتفقوا على ان مطلق عقد الشراء للجارية
لا يحرمها على ابيه ولا ابنه فلو لمسها او قبلها حرمت على ابيه وابنه لا يختلف في تحريم
ذلك واختلفوا في مجرد النظر بشهوة **وان تجمعوا بين الاختين** ان تجمعوا في موضع رفع لعطفه
على مرفوع والمعنى وان تجمعوا بين الاختين في النكاح لان سياق الاية انما هو في النكاح
وان كان الجمع بين الاختين اعم من ان يكون في زوجين او في ملك اليمين فاما اذا كانا على
سبيل التزويج فاجمعت الامة على تحريم العقد على ذلك سواء وقع العقدان معا او مرتبا
واختلفوا في تزويج المراة في عدة اختها فروي عن زيد وابن عباس وعبيدة وعطاء وابن
سيرين ومجاهد في اخرين من التابعين ان ذلك لا يجوز فبعضهم اطلق العدة وبعضهم
قال اذا كانت من الثلاث وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن
ابن صالح وروي عن عروة والقاسم وخلاس انه يجوز ذلك له اذا كانت من طلاق بائن وهو
قول مالك والاوزاعي والليث والشافعي واختلف عن سعيد والحسن وعطاء والجواز ظاهر
الاية اذا لم يكن الطلاق رجعيا واما الجمع بينهما في الوطء فذهب عمر وعلي وابن مسعود والزبير
وابن عمر وعمار وزيد الى انه يجوز ذلك وهل ذلك على سبيل الكراهة او التحريم مذهب ابن المنذر
عن جمهور اهل العلم الكراهة وذكر عن اسحاق التحريم وكان المستنصر بالله ابو عبد الله محمد بن الامير
ابي زكريا بن محمد بن ابي حفص ملك افريقية قد سال احد شيوخنا الذين لقيناهم
بتونس وهو الشيخ العابد المنقطع ابو العباس احمد بن علي بن خالص الاشبيلي الاثري
عن الجمع بين الاختين بملك اليمين في الوطء فاجابه بالمنع وكان غيره قد افتاه بالجواز كما
واستدل شيخنا ابو العباس على منع ذلك بظاهر قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وروي
عن عثمان وابن عباس اباحة ذلك واذا اندرج تحت الاختين ملك اليمين اندرج ايضا الجمع
بينهما بان يجمع بينهما في الوطء بتزوج وملك يمين فيكون قد تزوج واحدة وملك اختها
وقد اكثر المفسرون من الفروع هنا وموضع ذلك كتب الفقه **الا ما قد سلف** استثناء منقطع

ابي م

يتعلق بالاخير وهو ان يجمعوا بين الاختين والمعنى لكن ما سلف من ذلك ووقع وازالته شريعة
الاسلام حكمه فان الله يغفره والاسلام يجبه ويدل على عدم المؤاخذة به قوله **ان الله كان
غفورا رحيما** وقد يكون معنى قوله الا ما قد سلف فلا ينفسخ به العقد على اختين بل يخير
بين من يختار بين من شاء منهما فيطلق الواحدة ويمسك الاخرى كما جاء في حديث فيروز الديلمي
انه اسلم وتحته اختان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق احداهما وامسك الاخرى
وظاهر حديث فيروز التخيير من غير نظر الى وقت العقد وهو قول مالك ومحمد والليث
وذهب ابو حنيفة وابو يوسف والثوري الى انه يختار من سبق نكاحها فان كانا في عقد واحد
فرق بينه وبينهما وقال عطا والسدي هذا الاستثناء يدل على انه ما تقدم قبل ورود النهي
كان مباحا لهذا ويعقوب عليه السلام جمع بين ام يوسف واختها ويضعف هذا القول قصة
اسناد قصة يعقوب في ذلك وكون هذا التحريم متعلقا شرعا نحو لا يظهر منه ذكر عفوه عنها
فعل غيرنا **والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم** الاحصان التزوج او الحرية او الاسلام
او العقد وعلى هذه المعاني تصرفت هذه اللفظة في القرآن وبحسب كل مكان ما يناسبه منها
وروى ابو سعيد ان الاية نزلت بسبب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا الى اوطاس
فلقوا عدوا واصابوا سبيا لهن ازواج من المشركين فتاثم المسلمون من غشيانهن فنزلت
فالمحصنات هنا المزوجات والمستثنى هو السبايا فاذا وقعت في سهمه من لها زوج فهي حلال
له والى هذا ذهب ابو سعيد وابن عباس وابو قلابة ومكحول والزهري وابن زيد وهذا
كما قال الفرزدق حيث قال

وذات حليل انكحتها رماحنا • حلال لمن يبني بها لم تطلق

وقيل المحصنات المزوجات والمستثنى هي الاماء فتحرم المزوجات الا ما ملكت منهن بشراء او هبة
او صدقة او ارث فان مالكها احق ببضعها من الزوج وبيعها وهبتها والصدقة بها وارثها
طلاق لها والى هذا ذهب عبد الله وابي وجابر وابن عباس ايضا وسعيد والحسن وذهب
عمر وابن عباس ايضا وابو العالية وعبيدة وطاووس وابن جبير وعطا الى المحصنات هن
العفائف واريد به كل النساء حرام وللشرايع كلها تقتضي ذلك والمستثنى معناه الا ما ملكت
ايمانهن وبهذا المعنى والتاويل يكون المعنى تحريم الزنا وروي عن عمر في المحصنات انهن
الحرائر فعلى هذا يكون قوله الا ما ملكت ايمانكم اي بنكاح ان كان الاستثناء متصلا وان
كان اريد به الاماء كان منقطعا والذي يقتضيه لفظ الاحصان ان يطلق بالقدر المشترك
بين معانيه الاربعة وان اختلفت جهات الاحصان ويحمل قوله الا ما ملكت على ظاهر استعماله
في القرآن وفي السنة وعرف العلماء من ان المراد به الاماء ويعود الاستثناء الى ما صح ان يعود عليه
من جهات الاحصان فكل ما صح ملكها ملك يمين حلت لمالكها من مسبية او مملوكة مزوجة
ولم يختلف القراء السبعة في فتح الصاد من قوله والمحصنات من النساء واختلفوا في سوى هذا
فقرأ الكسائي بكسر الصاد من قوله والمحصنات من النساء سواء كان معرفا بالالف واللام او منكرا
وقرأ باقيهم وعلقمة بالفتح كهذا المتفق عليه وقرأ يزيد بن قطيب والمحصنات بضم الصاد
اتباعا لضمة الميم كما قالوا منتن ولم يعتدوا بالحاجز لانه ساكن فهو حاجز غير حصين وقال
مكي فائدة قوله من النساء ان المحصنات تقع على الانفس فقوله من النساء يرفع ذلك الاحتمال
والدليل على انه يراد بالمحصنات الانفس قوله والذين يرمون المحصنات فلو اريد به
النساء لما حد من قذف رجلا بنص القرآن وقد اجمعوا على ان حده بهذا النص **كتاب الله
عليكم** انتصب بفعل وهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت عليكم
وكانه قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك كتابا ومن جعل ذلك متعلقا بقوله فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع كما ذهب اليه عبيدة السلماني فقد ابعد وكما ذهب اليه
الكسائي من انه يجوز تقديم المفعول في باب الاغراء بالظروف والمجرورات مستدلا بهذه
الاية اذ تقديره عنده عليكم كتاب الله اي الزموا كتاب الله لا يتم دليله لاحتمال ان يكون

مقدم

مصدرا

مصدرا مؤكدا كما ذكرناه ويؤيد هذا التاويل قراءة ابي حيوة ومحمد بن السميفع اليماني كتب الله عليكم
جمعه فعلا ماضيا رافعا ما بعده اي كتب الله عليكم تحريم ذلك وروي عن ابن السميفع ايضا
انه قرأ كتب الله عليكم جمعا اي هذه كتب الله عليكم اي فرائضه ولازماته **واحل لكم ما وراء ذلكم
ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين** لما نص على المحرمات في النكاح اخبر تعالى انه احل
ما سوى من ذكر وهو ظاهر ذلك العموم وبهذا الظاهر استدلت الخوارج ومن وافقهم من الشيعة
على جواز نكاح المراة على عمتها وعلى خالتها والجمع بينهما وقد اطال الاستدلال في ذلك ابو
جعفر الطوسي احد علماء الشيعة الاثني عشرية في كتابه في التفسير وملخص ما قال انه
لا تعارض في القرآن بخبر احاد هذا ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لا تنكح المراة على عمتها
ولا على خالتها بل اذا ورد حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض على القرآن فان
وافقه قبل والا رد وما ذهبوا اليه ليس بصحيح لان الحديث لم يعارض القرآن غايته ما فيه انه
تخصيص عموم ومعظم العمومات التي جاءت في القرآن لا بد فيها من التخصيصات وليس الحديث
خبر احاد بل مستفيض روي عن جماعة من الصحابة رواه علي وابن عباس وجابر وابن عمر وابو
موسى وابو سعيد وابو هريرة وعائشة حتى ذكر بعض العلماء انه متواتر يوجب العلم والعمل وذكر
ابن عطية اجماع الامة على تحريم الجمع وكانه لم يعتد بخلاف من ذكر لشذوذه ولا يعد هذا التخصيص
نسخا للعموم بالاقارب من غير ذوات المحارم كانه قيل واحل لكم ما وراء ذلكم من اقاربكم فهن حلال
لكم تزوجهن والى هذا ذهب عطا والسدي وخصه قتادة بالاماء اي واحل لكم ما وراء ذلكم
من اقاربكم فهن حلال لكم تزوجهن والى هذا ذهب عطا والسدي وخصه قتادة بالاماء
اي واحل ما وراء ذلكم من الاماء وابعد عبيدة والسدي في رد ذلك الى مثنى وثلاث
ورباع والمعنى واحل لكم ما دون الخمس ان تبتغوا باموالكم على وجه النكاح وقال السدي
ايضا في قوله ما وراء ذلكم يعني النكاح فيما دون الفرج والظاهر العموم الا ما خصته السنة
المستفيضة من تحريم الجمع بين المراة وعمتها وبين المراة وخالتها فيندرج تحت هذا العموم
بين المراة وبين عمتها وبينها وبين بنت خالتها او بنت خالتها وقد روي المنع عن ذلك عن
اسحاق بن طلحة وعكرمة وقتادة وعطا وقد نكح حسن بن حسين بن علي في ليلة واحدة
بنت محمد بن علي وبنت عمر بن علي وجمع بين ابنتي عم وقد كره مالك هذا وليس بحرام عنده
قال ابن المنذر لا اعلم احدا ابطل هذا النكاح وهما داخلتان في جملة ما ابيح بالنكاح
غير خارجتين منه بكتاب ولا سنة ولا اجماع وكذلك الجمع بين ابنتي خالة انتهى واندرج تحت
هذا العموم ايضا انه لو زنى بامراة لم يحرم عليه نكاحها لاجل زناه بها وكذلك لا تحرم عليه
امراته اذا زنى بامها او بابنتها ولو زنى ثم اراد نكاح امها او ابنتها لم يحرما عليه بذلك وعلى
هذا اكثر اهل العلم وروي عن عمران بن حصين والشعبي وعطا والحسن وسفيان واحمد
واسحاق انهما يحرمان عليه وبه قال ابو حنيفة ويندرج ايضا تحت هذا العموم انه لو عبث لجل
برجل لم تحرم عليه امه ولا ابنته وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعي واصحابهم قالوا لا تحرم
بالنكاح العبث بالرجال وقال الثوري وعبيد الله بن الحسن هو مثل وطي المراة سواء في تحريم
الام والابنة فمن حرم بهذا من النساء حرم من الرجال وقال الاوزاعي في غلامين يعبث
احدهما بالاخر فتولد للمفعول به جارية قال لا يتزوجها الفاعل وقرأ حمزة والكسائي
وحفص واحل مبنيا للمفعول وهو معطوف على قوله حرمت عليكم وقرأ باقي السبعة
واحل مبنيا للفاعل والفاعل ضمير يعود على الله تعالى وكلا الوجهين معطوف على قوله حرمت
ولا فرق في المعطوف على قوله حرمت ولا فرق في المعطوف بين ان يكون الفعل مبنيا للفاعل
او للمفعول ولا يشترط المناسبة ولا نختار وان اختلف الفاعل المحذوف لقيام المفعول مقامه
والفاعل الذي اسند اليه الفعل المبني للفاعل المحذوف لقيام المفعول مقامه والفاعل
فكيف اذا اتحد كهذا لانه معلوم ان الفاعل المحذوف في حرمت هو الله وهو الفاعل المضمر
في احل المبني للفاعل وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قوله واحل لكم
قلت على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله اي كتب الله كتاب الله عليكم
واحل لكم تحريم ذلك واحل لكم ما وراء ذلكم ويدل عليه قراءة اليماني كتب الله عليكم واحل لكم

ثم قال ومن قرأ واحل لكم على البنا للمفعول فقد عطفه على حرمت عليكم انتهى كلامه ففرق في العطف بين القراءتين وما اختاره من التفرقة غير مختار لان انتصاب كتاب الله عليكم انما هو انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت فالعامل فيه وهو كتب انما هو تاكيد لقوله حرمت فلم يؤت بهذه الجملة على سبيل التاسيس للحكم انما التاسيس حاصل بقوله حرمت وهذه جيء بها على سبيل التاكيد لتلك الجملة المؤسسة وما كان سبيله هذا فلا يناسب ان يعطف عليه الجملة المؤسسة للحكم انما يناسب ان يعطف على جملة مؤسسة مثلها لا سيما والجملتان متقابلتان اذ احداهما للتحريم والاخرى للتحليل فيناسب ان يعطف هذه على هذه وقد اجاز الزمخشري ذلك في قراءة واحل مبنيا للمفعول فكذلك يجوز فيه مبنيا للفاعل ومفعول احل هو ما وراء ذلكم قال ابن عطية والورا في هذه الاية ما يعتبر امره بعد اعتبار المحرمات فهو ورا اوليك بهذا الوجه وقال الفرا ما وراء ذلكم اي ما سوى ذلكم وقال الزجاج ما دون ذلكم اي ما بعد هذه الاشيا التي حرمت وهذه التفاسير بعضها يقرب من بعض وموضع ان تبتغوا نصب على انه بدل اشتمال من ورا ذلكم ويحتمل الابتغا بالمال النكاح والشرا وقيل الابتغا بالمال هو على وجه النكاح وقال الزمخشري ان تبتغوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم ارادة ان يكون ابتغاوكم باموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين غير مسافحين لئلا تضيعوا اموالكم وتفقروا انفسكم فيما لا يحل ولا نعمة اعظم مما جمع بين الخسرانين انتهى كلامه وانظر الى جعجعة هذه الالفاظ وكثرتها وتحميل لفظ القران وتفسير الواضح الجلي المتعقد ودس مذهب الاعتزال في مضمون هذه الالفاظ الطويلة دسا خفيا اذ فسر قوله واحل لكم بمعنى بين لكم ما يحل وجعل قوله ان تبتغوا على حذف مضاف اي بارادة ان يكون ابتغاوكم اي ارادة ابتغائكم باموالكم وفسر الاموال بالمهور وما يخرج في المناكح فتضمن تفسيره ان الله تعالى بين لكم ما يحل لارادته كون ابتغائكم بالمهور فاختصت ارادته بالحلال الذي هو النكاح دون السفاح وظاهر الاية غير هذا الذي فهمه الزمخشري اذ الله تعالى احل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات ذكرها باموالنا حالة الاحصان لا حالة السفاح وعلى هذا الظاهر لا يجوز ان يعرب ان تبتغوا مفعولا له كما ذهب اليه الزمخشري لانه فات شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له لان الفاعل بقوله واحل هو الله تعالى والفاعل في ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين فقد اختلفا ولما احس الزمخشري ان كان احس بهذا جعل ان تبتغوا على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل في قوله واحل وفي المفعول له ولم يجعل ان تبتغوا مفعولا له الا على حذف واقامته مقامه وهذا كله خروج عن الظاهر لغير داع الى ذلك ومفعول تبتغوا محذوف اختصارا اذ هو يعود ضمير على ما من قوله ما وراء ذلكم فتقديره ان تبتغوه وقال الزمخشري فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان يكون مقدرا وهو النسا واجود ان لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم انتهى كلامه فاما تقديره اذا كان مقدرا فانه لما جعله مفعولا له غاير بين متعلق المفعول له وبين متعلق المعلول واما قوله واجود ان لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم فهو مخالف للظاهر لان مدلول تبتغوا ليس مدلول تخرجوا ولان تعدي تبتغوا الى الاموال بالبا ليس على طريق المفعول به الصريح كما هو في تخرجوا وهذا كله ضعيف تكلف ينبغي ان ينزه كتاب الله عنه وظاهر قوله باموالكم انه يطلق على ما يسمى مالا وان قل وهو قول ابي سعيد والحسن وابن المسيب وعطا والليث وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح والشافعي وربيعة قالوا يجوز النكاح على قليل المال وكثيره وقيل لا مهر اقل من عشرة دراهم وروي عن علي والشعبي والنخعي في اخرين من التابعين وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد وقال مالك اقل المهر ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابو بكر الرازي من كان له درهم او درهمين لا اتفاق عنده مال وظاهر قوله باموالكم لا يدل على انه لا يجوز ان يكون المهر منفعة لا تعليم قران ولا غيره

وقد

وقد اجاز ان يكون تعليم سورة من القران الشافعي ومنع ذلك مالك والليث وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد في كتب الفقه وفي كتب احكام القران والاحصان العفة وتحصين النفس عن الوقوع في الحرام وانتصب محصنين على الحال وغير مسافحين حال مؤكدة لان الاحصان لا يجامع السفاح وكذلك قوله ولا متخذي اخدان والمسافحون هم الزانون المتبذلون وكذلك المسافحات هن الزواني المتبذلات اللواتي هن سوق للزنا ومتخذو الاخدان هم الزناة المستترون الذين يصحبون واحدة واحدة وكذلك متخذات الاخدان هن الزواني اللواتي يصحبن واحدا واحدا ويزنين خفية وهذان نوعان كانا في زنا الجاهلية قاله ابن عباس والشعبي والضحاك وغيرهم واصل المسافح من السفح وهو الصب للمني وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني وماذيني من المذي **فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة** قال ابن عباس ومجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم المعنى فاذا استمتعتم بالزوجة ووقع الوطء ولو مرة فقد وجب اعطا المهر وهو الاجر ولفظة ما تدل على ان يسير الوطء يوجب ايتاء الاجر وقال الزمخشري فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع او خلوة صحيحة او عقد عليهن فاتوهن اجورهن عليه انتهى كلامه وادرج في الاستمتاع الخلوة الصحيحة على مذهب ابي حنيفة اذ هو مذهبه وقد فسر ابن عباس وغيره الاستمتاع هنا بالوطء لانه ايتاء الاجر كاملا لا يترتب عليه وذلك على مذهبه ومذهب من يرى ذلك وقال ابن عباس ايضا ومجاهد والسدي وغيرهم الاية في نكاح المتعة وقرأ ابي وابن عباس لابي نضرة هكذا انزلها الله وروي عن علي انه قال لولا عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي وروي عن ابن عباس جواز نكاح المتعة مطلقا وقيل عنه بجوازها عند الضرورة والاصح عنه الرجوع الى تحريمها واتفق على تحريمها فقها الامصار وقال عمران بن حصين امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة ومات بعد ما امرنا بها ولم ينهنا عنها وقال رجل بعده برايه ما شاء وعلى هذا جماعة من اهل البيت والتابعين وقد ثبت تحريمها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث علي وغيره وقد اختلفوا في ناسخ نكاح المتعة وفي كيفيته وفي شروطه وفيما يترتب عليه من لحاق ولد او حد بما هو مذكور في كتب الفقه وكتب احكام القران وما من قوله فما استمتعتم به منهن مبتدا ويجوز ان تكون شرطية والخبر الفعل الذي يليها والجواب فاتوهن ولا بد اذ ذاك من راجع يعود على اسم الشرط فان كانت واقعة على الاستمتاع فالراجع محذوف تقديره فاتوهن اجورهن من اجله اي من اجل ما استمتعتم من اجله اي من اجل ما استمتعتم وان كانت ما واقعة على النوع المستمتع به من الازواج فالراجع هو المفعول باتوهن وهو الضمير ويكون اعاد اولا على لفظ ما واعاد على معنى فاتوهن ومن في منهن وعلى هذا يحتمل ان يكون تبعيضا وقيل يحتمل ان يكون للبيان ويجوز ان يكون ما موصولة وخبرها اذ ذاك هو فاتوهن ان كانت واقعة على النسا او محذوف ان كانت واقعة على الاستمتاع على ما بين قبل والاجور هي المهور وهذا نص على ان المهر يسمى اجرا اذ هو مقابل لما يستمتع به وقد اختلف في المعقود عليه النكاح ما هو اهو بدن المراة او منفعة العضو او الكل وقال القرطبي الظاهر هو المجموع فان العقد يقتضي كل هذا وان كان الاستمتاع هنا المنفعة فالاجر هنا لا يراد به المهر بل العوض لقوله ليجزيك اجر ما سقيت لنا وقوله لو شئت لتخذت عليه اجرا وظاهر الاية انه يجب المسمى في النكاح الفاسد لصدق قوله فما استمتعتم به منهن عليه وجمهور العلما على انه لا يجب عليه الا مهر المثل ولا يجب الا المسمى والحجة لهم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها مهر مثلها وانتصب فريضة على الحال من اجورهن او مصدر على غير الصدر اي فاتوهن اجورهن ايتاء لان الايتاء مفروض او مصدر اي فرض ذلك فريضة **ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة** لما امروا بايتاء اجور النسا المستمتع بهن كان ذلك يقتضي الوجوب فاخبر تعالى انه لا حرج ولا اثم في نقص ما تراضوا عليه او رده او تاخيره اعني الرجال والنسا من بعد الفريضة فلها ان ترد عليه وان تنقص وان تؤخر هذا يدل عليه سياق الكلام وهو نظير فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا والى هذا ذهب الحسن وابن زيد وقال السدي هو في المتعة والمعنى فيما تراضيتم

به من زيادة في الاجل وزيادة في المهر قبل استبرا الرحم وقال ابن عباس في رد ما اعطيتموهن
اليكم وقال ابن المعتمر فيما تراضيتم به من النقصان في الصداق اذا اعسرتم وقيل معناه ابرا المراة
عن المهر او توفيته او توفية الرجل كل المهر طلق قبل الدخول وقيل فيما تراضيتم به من فرقة او اقامة
بعد اداء الفريضة • وروي عن ابن عباس وقد استدل على الزيادة في المهر بقوله ولا جناح عليكم
فيما تراضيتم به من بعد الفريضة فقيل لان ما عموم في الزيادة والنقصان والتاخير والحط
والابرا وعموم اللفظ يقتضي جواز الجميع وهو بالزيادة اخص منه بغيرها مما ذكرناه لان البراة
والحط والتاجيل لا يحتاج في وقوعه الى رضا الرجل والاقتصار على ما ذكره دون الزيادة
يسقط فايدة ذكر تراضيهما • وذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الى ان الزيادة في الصداق
بعد النكاح جايزة وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة
وقال مالك تصح الزيادة فان طلقها قبل الدخول رجع ما زادها اليه وان مات عنها قبل ان
تقبض فلا شي عليه • وقال الشافعي في الزيادة هبة مستقبلة ان اقبضها والا بطلت
ان الله كان عليما بما يصلح امر عباده **حكيما** في تقديره وتدبيره وتشريعه **ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات**
الطول السعة في المال قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسدي وابن زيد ومالك في المدونة
وقال ابن مسعود وجابر وعطا والشعبي والنخعي وربيعة الطول هنا الجلد والصبر
لمن احب امة وهويها حتى صار لا يستطيع ان يتزوج غيرها فله ان يتزوجها وان كان يجد
سعة في المال لنكاح حرة والمحصنات هنا الحراير يدل على ذلك التقسيم بينهن وبين الاما
وقالت بعضهم العفايف وهو ضعيف واختلفوا في جواز نكاح الامة لواجد طول الحرة وظاهر
الاية يدل على ان من لم يستطع ما يتزوج به الحرة المومنة وخاف العنت فيجوز له ان يتزوج
الامة المومنة ويكون هذا تخصيصا لعموم قوله وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
وامايكم فيكون تخصيصا في الناكح بشرط ان لا يجد طول حرة ويخاف العنت وتخصيصا
في امايكم بقوله من فتياتكم المومنات وتخصيص نكاح الاما بالمومنات لغير واجد طول
الحرة هو مذهب اهل الحجاز فلا يجوز له نكاح الامة الكتابية وبه قال الاوزاعي والليث
ومالك والشافعي وذهب العراقيون وابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والحسن
ابن زياد والثوري ومن التابعين الحسن ومجاهد الى جواز ذلك ونكاح الامة
المومنة افضل فحملوه على الفضل لا على الوجوب واستدلوا على ان الايمان ليس بشرط
فيهن باتفاق لكنه افضل وقال ابن عباس وسع الله على هذه الامة بنكاح الامة
واليهودية والنصرانية وقد اختلف السلف في ذلك اختلافا كثيرا روي عن ابن عباس
وجابر وابن جبير والشعبي ومكحول لا يتزوج الامة الا من لا يجد طولا للحرة وهذا اظهر
ظاهر القران وروي عن مسروق والشعبي ومكحول ان نكاحها بمنزلة الميتة والدم ولحم
الخنزير يعني انه يباح عند الضرورة وروي عن علي وابي جعفر ومجاهد وابن المسيب
وابراهيم والحسن والزهري ان له نكاحها وان كان موسرا وروي عن عطا وجابر
ابن زيد انه يتزوجها ان خشي ان يزني بها ولو كان تحته حرة فقال عطا يتزوج الامة
على الحرة وقال ابن مسعود لا يتزوجها عليها الا المملوك وقال عمر وعلي وابن المسيب
ومكحول في اخرين لا يتزوجها عليها وهذا الذي يقتضيه النظر لان القران دل على انه
لا ينكح الامة الا من لا يجد طولا للحرة فاذا كانت تحته حرة فبالاولى انه لا يجوز له نكاح
الامة لان وجدان الطول للحرة انما هو سبب لتحصيلها فاذا كانت حاصلة كان اولى بالمنع
وقال ابراهيم يتزوج الامة على الحرة ان كان له من الامة ولد وقال ابن المسيب لا تنكح
عليها الا ان تشا الحرة ويقسم للحرة يومين وللامة يوما وظاهر قوله فمن ما ملكت
ايمانكم جواز نكاح عادم طول الحرة المومنة ارقاء من الاما ان شا وروي عن ابن عباس
انه لا يتزوج من الاما اكثر من واحدة واذا لم يكن شرطا في الحرة الايمان فظاهر قوله
فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم انه لو كانت الكتابية مولاها كافر لم يجز نكاحها لانه

خاطب بقوله فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات فاختص بفتيات المومنين وروي عن ابي يوسف
جواز ذلك على كراهة واذا لم يكن الايمان شرطا في نكاح الامة فالظاهر جواز نكاح الامة الكافرة
مطلقا سوا كانت كتابية ام مجوسية ام وثنية ام غير ذلك من جنس الكفار واجمعوا على تحريم
نكاح الامة الكافرة غير الكتابية كالمجوسية والوثنية وغيرهما واما وطي المجوسية بملك اليمين
فاجازه طاووس وعطا ومجاهد وعمرو بن دينار ودل على هذا القول ظواهر القران
في عموم ما ملكت ايمانكم وعموم الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قالوا وهذا قول شاذ مهجور
لم يلتفت اليه احد من فقها الامصار قالوا لا يحل له ان يطاها حتى تسلم وقالوا انما كان نكاح
الامة منحطا عن نكاح الحرة لما فيه من اتباع الولد لامه في الرق ولثبوت حق سيدها
فيها وفي استخدامها ولتبذلها بالولوج والخروج وهذا نقصان ناكحها ومهانته اذ رضي
بهذا كله والعفة من صفات المومنين ومن مبتدا وظاهره انه شرط والفا في فمن ما ملكت
ايمانكم فا الجواب ومن متعلق بمحذوف تقديره فلينكح مما ملكت ويجوز ان يكون من صفة
موصولة ويكون العامل المحذوف الذي تعلق له قوله مما ملكت جملة في موضع الخبر ومسوغات
دخول الفا في خبر المبتدا موجودة هنا والظاهر انه مفعول يستطيع هو طولا وان ينكح على
هذا الجائز فيه ان يكون اصله بحرف جر فمنهم من قدره باللام طولا الى ان ينكح او لان ينكح ثم حذف
حرف الجر فاذا قدر الى كان المعنى ومن لم يستطع منكم وصلة الى ان ينكح واذا اقدر باللام
كان في موضع الصفة التقدير طولا اي مهرا كائنا لنكاح المحصنات واجازوا ان يكون ان ينكح
في موضع نصب على المفعول به وناصبه طول اذ جعلوه مصدر طلت الشي ومنه قول
الفرزدق حيث قال •

• ان الفرزدق صخرة عادية • طالت فليس تنالها الاوعالا •

اي طالت الاوعال ويكون التقدير ومن لم يستطع منكم ان ينال نكاح المحصنات ويكون
قد اعمل المصدر المنون في المفعول به كقوله •

• بضرب بالسيوف رووس قوم • ازلنا هامهن عن المقيل •

وهذا على مذهب البصريين اذ اجازوا اعمال المصدر المنون وعلى ان طولا مفعول ليستطيع
وان ينكح في موضع مفعول بقوله طولا اذ هو مصدر ذهب ابو علي في التذكرة واجازوا
ايضا ان يكون ان ينكح بدلا من طول قالوا بدل الشي من الشي وهما لشي واحد لان الطول
هو القدرة والنكاح قدرة واجازوا ان يكون مفعول يستطيع قوله ان ينكح وفي نصب
قوله طولا وجهان احدهما ان يكون مفعولا من اجله على حذف مضاف اي ومن لم يستطع
منكم لعدم طول نكاح المحصنات والثاني قاله ابن عطية قال ويصح ان يكون طولا نصب
على المصدر والعامل فيه الاستطاعة لانها بمعنى يتقارب وان ينكح على هذا مفعول من
بالاستطاعة او بالمصدر انتهى كلامه وكانه يعني ان الطول هو استطاعة فيكون التقدير
ومن لم يستطع منكم استطاعة ان ينكح وما من قوله فمن ما موصولة اسمية اي فلينكح من
النوع الذي ملكته ايمانكم ومن فتياتكم في موضع الحال من الضمير المحذوف في ملكت
العايد على ما ومفعول الفعل المحذوف الذي هو فلينكح محذوف التقدير فلينكح امة
مما ملكت ايمانكم ومن للتبعيض نحو اكلت من الرغيف وقيل من في مما زايدة ومفعول ذلك
الفعل هو ما من قوله ما ملكت ايمانكم وقيل مفعوله فتياتكم على زيادة من وقيل
مفعوله المومنات والتقدير فلينكح مما ملكت ايمانكم من فتياتكم الفتيات المومنات والاظهر
ان المومنات صفة لفتياتكم وقيل ما مصدرية التقدير من ملك ايمانكم وعلى هذا يتعلق من
فتياتكم بقوله ملكت ايمانكم ومن اغرب ما سطروه في كتب التفسير ونقلوه عن قول الطبري
ان فاعل ذلك الفعل المحذوف هو قوله بعضكم من بعض وفي الكلام تقديم وتاخير والتقدير
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فلينكح بعضكم من بعض الفتيات وهذا
ينزه حمل كتاب الله عليه لانه قول جمع الجهل بعلم النحو وعلم المعاني وتفكيك نظم القران
عن اسلوبه الفصيح فلا ينبغي ان يسطر ولا يلتفت اليه ومنكم خطاب للناكحين وفي ايمانكم

من فتياتكم خطاب للمالكين وليس المعنى ان الرجل ينكح فتاة نفسه وهذا التوسع في اللغة
كثير **والله اعلم بايمانكم** لا خاطب المومنين بالحكم الذي ذكره من تجويز نكاح عادم طول الحرة
المومنة للامة المومنة نبه على ان الايمان هو وصف باطن وان المطلع عليه هو الله تعالى فالمعنى
انه لا يشترط في ايمان الفتيات ان تكونوا عالمين بذلك العلم اليقين لان ذلك انما هو لله تعالى
فيكفي الايمان منهن اظهاره فمتى كانت مظهرة للايمان فنكاحها صحيح وربما كانت خرساء او
قريبة عهد بسبا واظهرت الايمان فيكتفي بذلك منها والخطاب في بايمانكم للمومنين
ذكورهم واناثهم حرهم ورقهم وانتظم الاما في هذا الخطاب والمقصود بعموم الخطاب اذ كلهم محكوم
عليه بذلك وكم امة تفوق حرة في الايمان وفعل الخير وامراة تفوق رجلا في ذلك وفي هذا
تانيس لنكاح الاما وان المومن لا يعتبر الا فضل الايمان لا فضل الاحساب والانساب
ان اكرمكم عند الله اتقاكم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي الا بالتقوى **بعضكم
من بعض** هذه جملة من مبتدا وخبر وقد تقدم قول الطبري في ان ارتفاع بعضكم على
الفاعلية بالفعل المحذوف ومعنى هذه الجملة الابتدائية التانيس ايضا بنكاح الاما
وان الاحرار والارقا كلهم متواصلون متناسبون يرجعون الى اصل واحد وقد اشتركوا
في الايمان فليس بعضا بر نكاح الاما وفيه توطية لنفوس العرب اذ كانت في الجاهلية
تستهجن ولد الامة وكانوا يسمونه الهجين فلما جا الشرع ازال ذلك وما احسن ما روي
عن علي رضي الله عنه من قوله •

الناس من جهة التمثيل اكفا • ابوهم ادم والام حوا •

فانكحوهن باذن اهلهن هذا امر اباحة والمعنى بولاية ملاكهن والمراد بالنكاح هنا
امر اباحة والمعنى بولاية ملاكهن والمراد بالنكاح هنا العقد ولذلك ذكر ايتا الاجر
بعده اي المهر وسمي ملاك الاما اهلا لهن لانهم كالاهل اذ رجوع الامة الى سيدها
في كثير من الاحكام وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لمحمد ولا لال محمد
وقال صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم وقيل هو على حذف مضاف اي باذن
اهل ولايتهن واهل ولاية نكاحهن هم الملاك ويقتضي هذا الخطاب ان الاذن شرط في
صحة النكاح فلو تزوجت بغير اذن سيدها فان مذهب الحسن وعطا وابن المسيب وشريح
والشعبي ومالك وابي حنيفة موقوف على اذن السيد فان اجازه جاز وان رده بطل وقال
الاوزاعي والشافعي وداود لا يجوز اجازة المولى اذ لم يجزه واجمعوا على انه لا يجوز نكاح
العبد باذن سيده وكان ابن عمر يعده زانيا ويحده وهو قول ابي ثور وقال عطا
لا حد عليه وليس بزنا ولكنه اخطا السنة وهو قول اكثر السلف وظاهر قوله باذن
اهلهن انه يشمل الملاك ذكورا واناثا فيشترط اذن المراة في تزويج امتها واذا كان المراد
بالاذن هو العقد فيجوز للمراة ان تزوج امتها وتباشر العقد كما يجوز للذكر وقال
الشافعي لا يجوز بل توكل غيرها في التزويج وقال الزمخشري باذن اهلهن اشترط
الاذن للموالي في نكاحهن ويحتج به لقول ابي حنيفة ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن
لانه اعتبر اذن الموالي لا عقدهم **واتوهن اجورهن بالمعروف** الاجور هنا المهور وفيه
دليل على وجوب ايتا المراة مهرها لها وانها احق بمهرها من سيدها وهذا هو مذهب
مالك وقال ليس للسيد ان ياخذ مهر امته ويدعها بلا جهاز وجمهور العلما على انه يجب
دفعه للسيد دونها قيل الاما وما في ايديهن مال الموالي فكان اداوه اليهن ادا للموالي
وقيل على حذف مضاف اي واتوا مواليهن وقيل حذف باذن اهلهن بعد قوله واتوهن
اجورهن لدلالة قوله فانكحوهن باذن اهلهن عليه وصار نظير الحافظين فروجهم والحافظات
اي فروجهن والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي الله كثيرا وقال بعضهم اجورهن
نفقاتهن وكون الاجور يراد بها المهر هو الوجه لان النفقة تتعلق بالتمكين لا بالعقد وظاهر
قوله بالمعروف انه متعلق بقوله واتوهن اجورهن وقيل معناه بغير مطل وضرار

واحواج

واحواج الى اقتضا ولد وقيل معناه بالشرع والسنة اي المعروف من مهور امثالهن اللاتي ساوينهن
في المال والحسب وقيل بالمعروف متعلق بقوله فانكحوهن اي فانكحوهن بالمعروف باذن
اهلهن ومهر مثلهن والاشهاد على ذلك فان ذلك هو المعروف في غالب الانكحة **محصنات**
اي عفائف وقيل مسلمات **غير مسافحات** اي غير معلنات بالزنا **ولا متخذات اخدان**
اي ولا مستترات بالزنا مع اخدانهن وهذا تقسيم الواقع لان الزانية اما ان تكون لا ترد يد
لامس واما ان تقتصر على واحد وعلى هذين النوعين كان زنا الجاهلية قال ابن عباس
كان قوم يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه والخدن هو الصديق للمراة يزني
بها سرا فنهى الله تعالى عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن وانتصب محصنات على الحال
والظاهر ان العامل فيه واتوهن ويجوز على هذا الوجه ان يكون محصنات معناه مزوجات
اي واتوهن اجورهن في حال تزويجهن لا في حال سفاحهن ولا اتخاذ خدن قيل ويجوز
ان يكون العامل في محصنات فانكحوهن محصنات اي عفائف او مسلمات غير زوان **فاذا
احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** قال الجمهور ومنهم
ابن مسعود الاحصان هنا الاسلام والمعنى ان الامة المسلمة عليها نصف حد الحرة المسلمة وقد
ضعف هذا القول بان الصفة لهن بالايمان قد تقدمت في قوله من فتياتكم المومنات فكيف
يقال في المومنات فاذا اسلمن قاله اسماعيل القاضي وقال ابن عطية ذلك غير لازم
لانه جائز ان يقطع في الكلام ويزيد فاذا كن على هذه الحالة المتقدمة من الايمان فان
اتين فعليهن وذلك سائغ صحيح وليس كلامه بظاهر لان اسلمن فعل دخلت عليه
اداة الشرط فهو مستقبل مفروض التمييز التجدد والحدوث فيما يستقبل فلا يمكن
ان يعبر به عن الاسلام لان الاسلام متقدم متصف به لهن ثم انه شرط جاء بعد قوله تعالى
فانكحوهن فكانه قيل فاذا احصن بالنكاح فان اتين ومن فسر الاحصان هنا بالاسلام
جعله شرطا في وجوب الحد فلو زنت الكافرة لم تحد وهذا قول الشعبي والزهري وغيرهما
وقد روي عن الشافعي وقالت فرقة هو التزويج وتحد الامة المسلمة بالسنة تزوجت
او لم تتزوج بالحديث الثابت في صحيح البخاري ومسلم انه قيل يا رسول الله الامة
اذا زنت ولم تحصن فاوجب عليها الحد قال الزهري فالمتزوجة محدودة بالقران
والمسلمة غير المتزوجة محدودة بالحديث وهذا السوال من الصحابة يقتضي انهم فهموا ان
معنى فاذا احصن تزوجن وجواب الرسول يقتضي تقرير ذلك ولا يتوهم ان شرط الاحصان
الذي هو التزوج ليلا يتوهم ان حدها اذا تزوجت كحد الحر اذا احصنت وهو الرجم فزال
هذا التوهم بالاخبار انه ليس عليها الا نصف الحد الذي يجب على الحراير اللواتي لم يحصن
بالتزويج وهو الجلد خمسين والمراد بالعذاب الجلد لقوله تعالى وليشهد عذابهما طايفة
من المومنين ولا يمكن ان يراد بالرجم لان الرجم لا يتنصف والمراد بفاحشة هنا الزنا
بدليل الزام الحد والظاهر انه يجب نصف ما على الحرة من العذاب والحرة عذابها
جلد ماية وتغريب عام فيجب على الامة خمسون وتغريب ستة اشهر والى هذا ذهب
جماعة من التابعين واختاره الطبري وذهب ابن عباس والجمهور انه ليس عليها الا جلد
خمسين فقط وان كانت للعهد في العذاب المستقر في الشرع على الحرة كان الجلد والتغريب
والظاهر وجوب الحق من قوله فعليهن فلا يجوز العفو عن الامة من السيد اذا زنت وهو
مذهب الجمهور وذهب الحسن الى ان للسيد ان يعفو ولم تتعرض الاية لمن يقيم الحد عليها
قال ابن شهاب مضت السنة ان يحد الامة والعبد في الزنا اهلوهم الا ان يرفع امرهم
الى السلطان فليس لاحد ان يفتات عليه وقال ابن ابي ليلى ادركت بقايا الانصار
يضربون الوليدة من ولايدهم اذا زنت في مجالسهم واقام الحد على عبيدهم جماعة من الصحابة
منهم ابن عمر وانس ونطقت بذلك ظواهر الاحاديث كقوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها
الحد وبه قال الثوري والاوزاعي وقال مالك والليث يحد السيد الا في القطع فلا
يقطع الا الامام وقال ابو حنيفة لا يقيم الحدود على العبيد والاما الا السلطان

دون الموالي وظاهر الاية يدل علي وجوب الحد عليها في حال كونها امة فلو عتقت قبل ان
يقام عليها الحد اتم عليها حد امة وهذا مجمع عليه والمحصنات هنا الابكار الحرائر
لان الثيب عليها الرجم وظاهر الاية انه لايجب الا نصف الحد وذهب اهل الظاهر منهم
داود الي انه لايجب بيعها اذا زنت زنية رابعة وقرا حمزة والكسائي احصن مبنيا للفاعل
وباقي السبعة مبنيا للمفعول الا عاصما فاختلف عنه ومن بناه للمفعول فهو ظاهر جدا في
انه اريد به التزوج ويقوي حمله مبنيا للفاعل على هذا المعنى اي احصن انفسهن بالتزوج
جواب فاذا الشرط وجوابه وهو قوله فان اتين بفاحشة فعليهن فالفاء في فان اتين فالجواب
لا للعطف فلذلك ترتب الثاني وجوابه على وجود الاول لان الجواب مترتب على الشرط
في الوجود وهو نظيران دخلت فان كلمت زيدا فانت طالق لا يقع الطلاق الا اذا دخلت
الدار اولا ثم كلمت زيدا ثانيا ولو اسقطت الفاء من الشرط الثاني لكان له حكم غير هذا وتفصيل
ذلك في النحو ومن العذاب في موضع الحال من الضمير المستكن في صلة ما **ذلك لمن خشي**
العنت منكم ذلك اشارة الي نكاح عادم طول الحرة المومنة الامة المومنة والعنت
هو الزنا قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والضحاك وعطية العوفي وعبد الرحمن
ابن زيد والعنت المشقة وسمي الزنا عنتا باسم ما يعقبه من المشقة في الدنيا والاخرة
قال المبرد اصل العنت ان يحمله العشق والشبق على الزنا فيلقى العذاب في الاخرة
والحد في الدنيا وقال ابو عبيدة والزجاج العنت الهلاك وقالت طائفة الاثم
الذي تؤدي اليه غلبة الشهوة وظاهر هذا انه اذا لم يخش العنت لا يجوز له نكاح الامة
والذي دل عليه ظاهر القران انه لا يجوز نكاح الحر الامة الا بثلاثة شروط اثنان
في الناكح وهما عدم طول الحرة المومنة وخوف العنت وواحد في الامة وهو الايمان
وان تصبروا خير لكم ظاهره الاخبار عن صبر خاص وهو عن نكاح الاما وقال ابن عباس
ومجاهد وابن جبير والسدي وجهة الخيرية كونه لا يرق ولده وان لا يبتذل هو
وينتقص في العادة بنكاح الامة • وفي سنن ابن ماجه حديث انس رضي الله تعالى عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اراد ان يلقى الله طاهرا فليتزوج
الحرائر ويروى في الحديث انكحوا الاكفا واختاروا لنطفكم وقيل المراد وان تصبروا عن
الزنا بنكاح الاما خير لكم وعلى هذا فالخيرية ظاهرة ويكون على هذا القول في الاية
ادماج لمدح نكاح الاما وتقريب منه ان كانت العرب تنفر عنه واذا جعل وان تصبروا عاما
اندرج فيه الصبر المقيد وهو عن نكاح الاما وهو نكاح الاما وعن الزنا اذ الصبر خير من
عدمه لانه يدل على شجاعة النفس وقوة عزمها وعظم ابائها وشدة حفاظها وهذا
كله يستحسنه ويندب اليه الشرع وربما اوجبه في بعض المواضع وجعل الله تعالى اجر الصابر
يوفاه بغير حساب وقد قال بعض اهل العلم ان سائر العبادات لا بد لها من الصبر واستعينوا
بالصبر والصلاة **والله غفور رحيم** لما ندب بقوله وان تصبروا الي الصبر عن نكاح الاما
صار لانه نحن الي الكراهة فجاء بصفة الغفران المؤذنة بان ذلك مما سامح تعالى فيه وبصفة
الرحمة حيث رخص في جاعتهن واباحته **يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من**
قبلكم ويتوب عليكم مفعول يريد محذوف وتقديره يريد الله هذا مذهب سيبويه
[illegible] ابن عطية اي تحليل ما حلل وتحريم ما حرم وتشريع ما تقدم ذكره والمعنى يريد
الله تكليف ما كلف به عباده مما ذكر لاجل التبيين لهم هدايتهم فمتعلق الارادة غير التبيين
لانه يؤدي تعدي الفعل الي مفعوله المتاخر بوساطة اللام والي اضمار ان بعد لام
ليست لام الجحود ولا لام كي وكلاهما لا يجوز عندهم ومذهب الكوفيين ان متعلق الارادة
هو التبيين واللام هي الناصبة بنفسها لا ان مضمرة بعدها وقال بعض البصريين
اذا جاء مثل هذا قدر الفعل الذي قبل اللام بالمصدر فالتقدير ارادة الله تعالى لما يريد
ليبين وكذلك اريد لانسى ذكرها اي ارادتي لانسى ذكرها وكذلك قوله تعالى وامرنا
لنسلم اي امرنا بما امرنا لنسلم انتهى وهذا القول نسبه ابن عيسى لسيبويه والبصريين

وهذا

وهذا عبث فيه في علم النحو وقال الزمخشري اصله يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام موكدة لارادة
التبيين كما زيدت في لا ابا لك لتاكيد اضافة الاب والمعنى يريد الله ما خفي عنكم من مصالحكم وافاضل
اعمالكم انتهى كلامه وهو خارج عن اقوال البصريين والكوفيين اما كونه خارجا عن اقوال
البصريين فلانه جعل اللام موكدة مقوية لتعدي يريد والمفعول متاخر واضمر ان بعد هذه اللام
واما كونه خارجا عن قول الكوفيين فانهم يجعلون النصب باللام لا بان وهو جعل النصب بان
مضمرة بعد اللام وذهب بعض النحويين الي ان اللام في قوله ليبين لكم لام العاقبة كما في قوله
ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يذكر مفعول يبين قال عطا يبين لكم ما يقربكم وقال الكلبي
يبين لكم ان الصبر عن نكاح الاما خير وقيل ما فصل من المحرمات والمحللات وقيل شرائع
دينكم ومصالح اموركم وقيل طريق من قبلكم الي الجنة ويجوز عندي ان يكون من باب الاعمال فيكون
مفعول ليبين ضميرا محذوفا يفسره مفعول ويهديكم نحو ضربت واهنت زيدا التقدير ليبينها
لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم والسنن جمع سنة وهي الطريقة واختلفوا في قوله
سنن الذين من قبلكم هل ذلك على ظاهره من الهداية لسننهم او على التشبيه اي سننا
مثل سنن الذين من قبلكم فمن قال بالاول قال ان اراد ان السنن هي ما حرم علينا وعليهم
بالنسب والرضاع والمصاهرة وقيل المراد بالسنن ما عني في قوله تعالى ثم اوحينا اليك
ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقيل المراد بها ما ذكره تعالى في قوله تعالى شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا وقيل طرق من قبلكم الي الجنة وقيل مناهج من كان قبلكم من الانبيا والصالحين
والطرق التي سلكوها في دينهم ليقتدوا بهم وهذا قريب مما قبله وعلى هذه الاقوال فيكون
الذين من قبلكم المراد بهم الانبيا واهل الخير وقيل المراد بقوله سنن طرق اهل الخير الرشد
والغي ومن كان قبلكم من اهل الحق والباطل ليجتنبوا الباطل ويتبعوا الحق والذين قالوا
ان ذلك على التشبيه قالوا ان المعنى ان طرق الامم السابقة في هدايتهم بارسال الرسل
وانزال الكتب وبيان الاحكام وكذلك جعل طريقكم انتم فاراد ان يرشدكم الي شرائع دينكم
واحكام ملتكم بالبيان والتفصيل كما ارشد الذين من قبلكم من المومنين وقيل الهداية في
احد امرين اما انا خوطبنا في كل قصة امرا كما خوطبوا هم ايضا في قصصهم وشرع لنا كما شرع
لهم فهدانا سننهم في الارشاد وان اختلفت احكامنا واحكامهم والامر الثاني ان هذا
سننه في انه سمعنا واطعنا كما سمعوا واطاعوا فوقع التماثل من هذه الجهة والمراد بالهداية
هنا الارشاد والتوضيح ولا يتوجه غير ذلك بقرينة السنن والذين من قبلنا هم المومنون من
كل شريعة وقال صاحب ري الظمآن وهو عبد الله محمد بن الفضل المرسي قوله تعالى يريد الله
ليبين لكم اي يريد ان يبين او يريد انزال الايات ليبين لكم وقوله تعالى ويهديكم قال المفسرون
معناهما واحد والتكرار لاجل التاكيد وهو ضعيف والقول ان المراد من الاول تبيين
التكاليف ثم قال ويهديكم وفيه قولان احدهما ان هذا دليل علي ان كل ما بين تحريمه لنا وتحريمه
من النسا في الايات المتقدمة فقد كان الحكم ايضا كذلك في جميع الشرايع والامم والملل
الثاني انه في بيان ما لكم من المصلحة لان الشرايع وان كانت مختلفة في نفسها متفقة
في باب المصالح انتهى وتقدم معنى هذه الاقوال التي ذكرها وقوله اي يريد ان يبين يوافق
لقول الزمخشري ويتوب عليكم اي يردكم من عصيانه الي طاعته ويوفقكم لها **والله عليم**
باحوالكم وبما تقدم من الشرايع والمصالح **حكيم** تصيب بالاشيا مواضعها بحسب الحكمة ••
والاتقان **والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا**
عظيما تعلق الارادة اولا بالتوبة على سبيل العلية على ما اخترناه من الاقوال لان قوله
ويتوب عليكم معطوف على العلة فهو علة هنا على سبيل المفعولية فقد اختلف التعلقان
فلا تكرار ولكن اراد سبب التوبة فقد اراد التوبة عليهم اذ قد يصح ارادة المسبب دون الفعل
ومن ذهب الي ان تتعلق الارادة في الموضعين واحد كان قوله والله يريد ان يتوب عليكم
تكرارا لقوله ويتوب عليكم لان قوله ويتوب عليكم معطوف على مفعول فهو مفعول قال

بينتا

ابن عطية وتكرار ارادة الله للتوبة تقوية للاخبار الاول وليس المقصود في الاية الاخبار عن ارادة الذين
يتبعون الشهوات فقد بل ارادة الله توطئة مظهرة لفساد ارادة متبعي الشهوات انتهى كلامه فاختار
مذهب الكوفيين في ان جعلوا قوله ليبين في معنى ان يبين فيكون مفعولا ليريد وعطف عليه
ويتوب فهو مفعول مثله ولذلك قال وتكرار ارادة الله التوبة على عباده الى اخر كلامه
وكان قد حكى قول الكوفيين قال وهذا ضعيف فرجع اخيرا الى ما ضعفه وكان قد تقدم ان
مذهب سيبويه ان مفعول يريد محذوف والتقدير يريد الله هذا ليبين والشهوات جمع شهوة
وهي ما يغلب على النفس محبته وهواه ولما كانت التكاليف الشرعية فيها قمع النفس وردها
عن مشتهياتها لان اتباع شهواتها سببا لكل مذمة وعبر عن الكافر والفاسق بمتبع الشهوات
كما قال تعالى فخلف من بعدهم خلفا اضاعوا الشهوات الصلاة واتبعوا الشهوات كما قال تعالى
فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا واتباع الشهوة
في كل حال مذموم لان ذلك ائتمار لها من حيث ما دعت الشهوة اليه اما اذا كان الاتباع من
حيث العقل والشرع فذلك هو اتباع لهما لا للشهوة ويتبعوا الشهوات هنا هم الزناة قاله
مجاهد واليهود والنصارى قاله السدي او اليهود خاصة لانهم ارادوا ان يتبعوا المسلمون
في نكاح الاخوات من الاب او المجوس كانوا يحلون نكاح الاخوات من الاب ونكاح بنات الاخ
وبنات الاخت فلما حرمهن الله تعالى قال فانكم تحلون بنت الخالة والعمة والعمة عليكم حرام
فانكحوا بنات الاخ والاخت او متبعوا كل شهوة قاله ابن زيد ورجحه الطبري وظاهره العموم
والميل وان كان مطلقا فالمراد هنا الميل عن الحق وهو الجور والخروج عن قصد السبيل ولذلك
قابل ارادة الله بالارادة متبعي الشهوات وشتان ما بين الارادتين واكد الميل بالمصدر
على سبيل المبالغة ولم يكتف حتى وصفه بالعظم وذلك ان الميول قد تختلف فقد يترك الانسان
فعل الخير لعارض شغل او لكسل او لفسق يلتذ به او لضلالة بان سبق له سوء اعتقاد وتتفاوت
رتب معالجة هذه الاشيا فبعضها اسهل من بعض فوصف ميل هؤلاء بالعظم اذ هو ابعد
الميول معالجة وهو الكفر كما قال تعالى ودوا لو تكفرون ويريدون ان تضلوا السبيل وقرا
الجمهور ان تميلوا بتاء الخطاب وقرئ بالياء على الغيبة فالضمير في يميلوا يعود على الذين يتبعون
الشهوات وقرا الجمهور ميلا بسكون الياء وقرا الحسن بفتحها وجاءت الجملة الاولى اسمية والثانية
فعلية لاظهار تاكيد الجملة الاولى لانها ادل على الثبوت ولتكرير اسم الله فيها على طريق الاظهار
والاضمار واما الجملة الثانية فجاءت فعلية مشعرة بالتجدد لان ارادتهم تتجدد في كل وقت
والواو في قوله ويريد للعطف كما قررناه واجاز الراغب ان تكون الواو للحال لا للعطف قال
تنبيها على انه يريد التوبة عليكم في حال ما تريدون ان تميلوا فخالف بين الاخبارين
في تقديم المخبر عنه في الجملة الاولى وتاخيره في الجملة الثانية ليبين ان الثاني ليس على
العطف انتهى وهذا ليس بجيد لان ارادته تعالى التوبة علينا ليست مقيدة بارادة غيره
المثل ولان المضارع باشرته الواو وذلك لا يجوز وقد جاء منه شي نادر يؤول على
اضمار مبتدا قبله لا ينبغي ان يحمل القران عليه لا سيما اذا كان للكلام محمل صحيح فصيح
فحمله على النادر تعسف لا يجوز **يريد الله ان يخفف عنكم** لم يذكر متعلق التخفيف وفي ذلك
اقوال احدها ان يكون في نكاح الامة وغيرها من الرخص الثاني في تكاليف النظر وازالة
الحرة فيما بين لكم ما يجوز من النكاح وما لا يجوز الثالث في وضع الاصر المكتوب على من
قبلنا وبمجيء هذه الملة الحنيفية سهلة سمحة الرابع بما يسر لكم الى ثواب ما كلفكم من تحمل
التكاليف الخامس ان يخفف عنكم اثم ما ترتكبون من الماثم بجهلكم واعربوا هذه الجملة حالا
من قوله والله يريد ان يتوب عليكم يريد ان يخفف عنكم وهذا الاعراب ضعيف لانه
قد فصل بين العامل والحال جملة معطوفة على الجملة التي في ضمنها العامل وهي جملة اجنبية
من الحال والعامل والحال فلا ينبغي ان يجوز الا بسماع من العرب ولانه رفع الفعل الواقع
حالا الاسم الظاهر وينبغي ان يرفع ضميره لان ظاهره يصير نظير زيد يخرج يضرب زيد
عمرا والذي سمع من ذلك انما هو في الجملة الابتدائية او في من نواسخها اما في جملة الحال

فلا اعرف

فلا اعرف ذلك وجواز ذلك فيها وقد انما هو فصيح حيث يراد التفخيم والتعظيم فيكون الربط في
الجملة الواقعة خبرا بالظاهر اما جملة الحال او الصفة فتحتاج الربط بالظاهر فيها الى سماع من
العرب والاحسن ان تكون الجملة مستانفة فلا موضع لها من الاعراب اخبر بها تعالى عن ارادته
التخفيف عنا كما جاء يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **وخلق الانسان ضعيفا** قال مجاهد
وطاوس وابن زيد الاخبار عن ضعف الانسان انما هو في باب النساء اي لما علمنا ضعفكم عن النساء
اباحة الاما قال طاوس ليس يكون الانسان اضعف منه في امر النساء وقال ابن المسيب
ما ايس الشيطان من بني ادم قط الا اتاه من قبل النساء فقد اتى علي ثمانون سنة وذهبت
احدى عيني وانا اعشو بالاخرى وانا اخوف ما اخاف علي فتنة النساء قال الزمخشري ضعيفا
لا يصبر عن الشهوات وعلى مشاق الطاعات قال ابن عطية ثم بعد هذا المقصد اي تخفيف
الله باباحة الاماء يخرج الاية مخرج التفضل لانها تتناول كل ما خفف الله عن عباده وجعله
الدين يسرا ويقع الاخبار عن ضعف الانسان عاما حسبما هو في نفسه ضعيف يستميله هواه
في الاغلب قال الراغب وصف الانسان بانه خلق ضعيفا انما هو باعتباره بالملا الاعلى
نحو انتم اشد خلقا ام السماء او باعتباره بنفسه دون ما يعتريه من فيض الله ومعونته او
اعتبارا بكثرة حاجاته وافتقار بعضهم الى بعض او اعتبارا بمبدئه ومنتهاه كما قال تعالى
الله الذي خلقكم من ضعف فاما اذا اعتبر بعقله وما اعطاه من القوة التي يتمكن بها من
خلافة الله في ارضه ويبلغ بها في الاخرة الى جواره تعالى فهو اقوى ما في هذا العالم ولهذا
قال تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وقال الحسن ضعيفا لانه خلق من ماء
مهين قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف وقرا ابن عباس ومجاهد وخلق مبنيا للفاعل
مسندا الى ضمير اسم الله وانتصاب ضعيفا على الحال وقيل انتصب على التمييز لانه يجوز
ان يتقدر بمن وهذا ليس بشي وقيل انتصب على اسقاط حرف والتقدير من شي ضعيف اي
من طين او من نطفة وعلقة ومضغة ولما حذف الموصوف والجار انتصبت الصفة بالفعل نفسه
قال ابن عطية ويصح ان يكون خلق بمعنى جعل فيكسبها ذلك قوة التعدي الى مفعولين فيكون
قوله ضعيفا مفعولا ثانيا انتهى وهذا الذي ذكره من ان خلق يتعدى الى اثنين لجعلها
بمعنى جعل فيكسبها ذلك قوة التعدي الى مفعولين فيكون قوله ضعيفا مفعولا ثانيا
انتهى وهذا الذي ذكره من ان خلق يتعدى الى اثنين لجعلها بمعنى جعل لا اعلم احدا من
النحويين ذهب الى ذلك بل الذي ذكر الناس ان من اقسام جعل ان يكون بمعنى خلق
فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور اي وخلق الظلمات
والنور اما العكس فلم يذهب الى ذلك احد فيما علمناه والمتاخرون الذين تتبعوا هذه
الافعال لم يذكروا ذلك وقد تضمنت هذه الايات انواعا من البيان والبديع
منها التجوز باطلاق اسم الكل على البعض في ياتين الفاحشة لان ال تستغرق كل فاحشة
وليس المراد بل بعضها وانما اطلق على البعض اسم الكل تعظيما لقبحه وفحشه فان كان
العرف في الفاحشة الزنا فليس من هذا الباب اذ تكون الالف واللام للعهد والتجوز
في الفاحشة بالمراد المطلق ببعض مدلوله في قوله فاذوهما اذا فسر بالتعيير او الضرب
بالنعال او الجمع بينهما وبقوله سبيلا والمراد الحد او رجم المحصن وقوله فاعرضوا عنهما
اي اتركوهما واسناد الفعل الى غير فاعله في قوله حتى يتوفاهن الموت وفي قوله
حتى اذا حضر احدهم الموت والتجنيس المغاير في فان تابا ان الله كان توابا وفي ارضعنكم
من الرضاعة وفي محصنات فاذا احصن والتجنيس المغاير في فان تابا ان الله كان
توابا وفي ارضعنكم ومن الرضاعة وفي محصنات والتجنيس المماثل في فان كرهتموهن
فعسى ان تكرهوا وفي ولا تنكحوا ما نكح والتكرار في اسم الله في مواضع وفي انما التوبة
وليست التوبة وفي زوج مكان زوج وفي امهاتكم وامهاتكم اللاتي وفي الا ما قد سلف

وفي المؤمنات في قوله المحصنات المؤمنات وفي فتياتكم المؤمنات وفي فريضة ومن بعد الفريضة وفي
المحصنات من النساء والمحصنات ونصف ما على المحصنات وفي بعضكم من بعض وفي يريد في اربعة مواضع
وفي ويتوب وان يتوب وفي اطلاق المستقبل على الماضي في واللاتي يأتين الفاحشة وفي واللذان
يأتيانها منكم وفي يعملون السوء وفي ثم يتوبون وفي يعملون السيئات وفي ثم يتوبون وفي يريد
ليبين لان ارادة الله تعالى وبيانه ذو [illegible] في كتبه المنزلة والارادة والكلام من
صفة ذاته وهي قديمة والاشارة والايماء في قوله كرها فان تحريم الارث كرها يومي الى جوازه
طوعا وقد صرح بذلك في قوله فان طبن وفي قوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن قبله ان تعضلوهن
على هذه الصفة لمصلحة لها تتعلق بها او بها في انه كان فاحشة او ما الى نكاح الابناء في الجاهلية
في نساء الاباء وفي واحل لكم ما وراء ذلكم الاشارة الى ما تقدم من المحرمات ذلك لمن خشي العنت منكم
اشارة الى تزويج الاماء والمبالغة في تفخيم الامر وتاكيده في قوله وآتيتم احداهن قنطارا
عظم الامر حتى ينتهي عنه والاستعارة في قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا استعارة الاخذ
للوثوق بالميثاق والتمسك به والوثوق بالميثاق لمعنى لا يتهيا فيه الاخذ حقيقة وفي كتاب
الله عليكم اي فرض الله استعارة للفرض الكتاب لثبوته وتقديره فدل بالامر المحسوس على المعنى
المعقول وفي محصنين استعار لفظ الاحصان وهو الامتناع في المكان الحصين للامتناع
بالعقاب واستعار لكثرة الزنا السفح وهو صب الماء من الانهار والعيون بتدفق وسرعة وكذلك
فآتوهن اجورهن استعار لفظ الاجور للمهور والاجر هو ما يبذل على عمل فجعل تمكين المراة
من الاستمتاع بها كانه عمل تعمله وفي قوله طولا استعارة للمهر يتوصل به الى الغرض والطول وهو
الفضل يتوصل به الى معالي الامور وفي قوله يتبعون الشهوات استعارة الاتباع والميل الذين
لها حقيقة في الاجرام لموافقة هوى النفس المؤدي الى الخروج عن الحق وفي قوله ان يخفف
والتخفيف اصله من خفة الوزن وثقل الجرم وتخفيف التكاليف رفع مشاقها من النفس
وذلك من المعاني وتسمية الشيء بما يؤول اليه في قوله ان ترثوا النساء كرها سمي تزويج النساء
او منعهن للازواج ارثا لان ذلك سبب الارث في الجاهلية وفي قوله وخلق الانسان ضعيفا
جعله ضعيفا باسم ما يؤول اليه او باسم اصله والطباق المعنوي في قوله وعسى ان تكرهوا شيئا
ويجعل الله فيه خيرا كثيرا وقد فسر الخير الكثير بما هو محبوب وفي قوله والمحصنات من النساء
اي حرام عليكم ثم قال واحل لكم والذي يظهر انه من الطباق اللفظي لان صدر الاية حرمت
عليكم امهاتكم ثم نسق المحرمات ثم قال والمسافح الذي يبتذله والاحتراس من قوله اللاتي دخلتم
بهن احترز من اللاتي لم يدخل بهن وفي وربائبكم اللاتي في حجوركم احترز من اللاتي ليست
في الحجور وفي قوله والمحصنات من النساء اذ المحصنات قد يراد بها الانفس المحصنات فيدخل
تحتها الرجال فاحترز بقوله من النساء والاعراض بقوله والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض
والحذف في مواضع لا يتم المعنى الا بها **المفردات** الجار القريب المسكن منك والقريب نسبة
عن واو ومن قولهم جاورت ويجمع على جيران وجيرة والجنب البعيد والجنابة البعد قال

• فلا تحرمني نائلا عن جنابة • فاني امرؤ وسط القباب غريب •

وهو من الاجتناب وهو ان يترك الرجل جانبا وقال تعالى واجنبني اي بعدني وهو وصف على
فعل كناقة سرح • المختال المتكبر وهو اسم فاعل من اختال والفه منقلبة عن ياء لقولهم الخيلاء
والمخيلة ويقال خال الرجل يخول خولا اذا تكبر واعجب بنفسه فتكون هذه مادة اخرى لان
تلك مركبة من خ ي ل وهذه مادة من خ و ل الفخور فعول من فخر والفخر عد المناقب على
سبيل الشفوف والتطاول • القرين فعيل بمعنى مفاعل من قارنه اذا لازمه وخالطه وبه سميت
الزوجة قرينة ومنه قيل لما يلزم من الابل والبقر قرينان وللحبل الذي يشدان به قرن قال
الشاعر [illegible] قال •

• وابن اللبون اذا ما لز في قرن • لم يستطع صولة البزل القناعيس •

وقال الاخر •

• كمدخل رأسه لم يدنه احد • من القرينين حتى لزه القرن •

يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه
تعالى بين كيفية التصرف في النفوس بالنكاح بين كيفية التصرف في الاموال الموصلة
الى النكاح والى ملك اليمين وان المهور والاثمان المبذولة في ذلك لا تكون مما ملكت بالباطل
والباطل هو كل طريق لم تبحه الشريعة فيدخل فيه السرقة والخيانة والغصب والقمار وعقود
الربا والاثمان البياعات الفاسدة فيدخل فيه بيع العربان وهو ان ياخذ منك السلعة ويكري
الدابة ويعطي درهما مثلا عربانا فان اشترى او ركب فالدرهم من ثمن السلعة او الكرا والا فهو
للبائع وهذا لا يصح ولا يجوز عند جمهور جماهير الفقهاء لانه من باب اكل المال بالباطل واجازه قوم منهم
ابن سيرين ومجاهد ونافع بن عبيد وزيد بن اسلم بيع العربان على ما وصفنا والحجج في كتب
الفقه وقد اختلف السلف في تفسير قوله بالباطل فقال ابن عباس والحسن هو ان ياكله بغير
عوض وعلى هذا التفسير قال ابن عباس هي منسوخة اذ يجوز اكل المال بغير عوض وقال
السدي هو ان ياكل بالربا والقمار والبخس والظلم وغير ذلك مما لم يبح الله تعالى اكل المال
به وعلى هذا تكون الاية محكمة وهو قول ابن مسعود والجمهور وقال بعضهم الاية مجملة لان معنى
قوله بالباطل بطريق غير مشروع ولما لم تكن هذه الطريق المشروعة مذكورة هنا على التفصيل
صارت الاية مجملة واضافة الاموال الى المخاطبين معناه اموال بعضكم كما قال تعالى فمما ملكت
ايمانكم وقوله ولا تقتلوا انفسكم وقيل يشمل قوله اموالكم مال الغير ومال نفسه فنهى ان ياكل
مال غيره الا بطريق مشروع ونهى ان ياكل مال نفسه بالباطل وهو انفاقه في معاصي الله تعالى
وعبر هنا عن اخذ المال بالاكل لان الاكل من اغلب مقاصده والزمها **الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم** هذا استثناء منقطع لوجهين احدهما ان التجارة لم تندرج في الاموال الماكولة بالباطل فتستثنى
منها سواء فسرت قوله بالباطل كما قال ابن عباس ام بغير طريق شرعي كما قاله غيره والثاني ان
الاستثناء انما وقع على الكون والكون معنى من المعاني ليس مالا من الاموال ومن ذهب الى انه استثناء
متصل فغير مصيب لما ذكرناه وهذا الاستثناء المنقطع لا يدل على الحصر في انه لا يجوز اكل المال
الا بالتجارة فقط بل ذكر نوع غالب من اكل المال به وهو التجارة اذ اسباب الرزق اكثرها متعلق
بها وفي قوله عن تراض دلالة على ان ما كان على طريق التجارة فشرطه الحكم التراضي وهو
من اثنين الباذل للثمن والبائع للعين ولم يذكر في الاية غير التراضي فعلى هذا ظاهر
الاية يدل على انه لو باع ما يساوي مائة بدرهم جاز اذا تراضيا على ذلك وسواء علم مقدار
ما يساوي ام لم يساوي ام لم يعلم وقالت فرقة اذا لم يعلم قدر الغبن وتجاوز الثلث
رد البيع وظاهرها يدل على انه اذا تعاقدا بالكلام انه تراض منهما ولا خيار لهما وان لم يتفرقا
وبه قال ابو حنيفة ومالك وروي نحوه عن عمر وقال الثوري والليث وعبيد الله بن الحسن
والشافعي رضي الله عنهم اذا عقدا فهما على الخيار ما لم يتفرقا واستثنوا صورا لا يشترط فيها
التفرق واختلفوا في التفرق فقيل بالابدان يتوارى كل منهما عن صاحبه وقال الليث
بقيام كل منهما من المجلس وكل من اوجب الخيار يقول اذا خيره في المجلس فاختار فقد وجب
البيع وروي خيار المجلس عن عمر ايضا واطال المفسرون بذكر الاحتجاج لكل من
هذه المذاهب وموضوع ذلك كتب الفقه والتجارة اسم يقع على عقود المعاوضات المقصود
منها طلب الارباح وان يكون في موضع نصب اي لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه وقرا
الكوفيون تجارة عن تراض بالنصب على ان يكون ناقصة على تقدير مضمر فيها يعود على الاموال
او يفسره التجارة والتقدير الا ان تكون الاموال تجارة اي اموال تجارة او يكون التقدير
الا ان تكون التجارة تجارة عن تراض منكم كما قال • اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا •
اي اذا كان اليوم يوما ذا كواكب واختار قراءة الكوفيين ابو عبيد وقرا باقي
السبعة تجارة بالرفع على ان كان تامة وقال مكي بن ابي طالب الاكثر في كلام العرب
ان قولهم الا ان تكون في الاستثناء بغير ضمير فيها على معنى يحدث او يقع وهذا
مخالف لاختيار ابي عبيد وقال ابن عطية تمام كان يترجح عند بعضهم لانها صلة فهي محطوطة
عن درجتها اذا كانت سليمة من صلة وغيرها وهذا ترجيح ليس بالقوي ولكنه حسن

ويحتاج هذا الكلام الي فكر ولعله نقص من النسخة شي يتضح به هذا المعني الذي اراده وعن تراض منكم
للتجارة اي تجارة صادرة عن تراض **ولا تقتلوا انفسكم** ظاهره النهي عن قتل الانسان نفسه كما
يفعله بعض الجهلة بقصد منه او يحملها علي غرر يموت بسببه كما يصنع بعض الفتاك بالملوك فانهم
يقتلون الملك ويقتلون بلا شك وقد احتج عمرو بن العاص رضي الله عنه بهذه الاية حين
امتنع من الاغتسال بالماء البارد واقر رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجاجه وقيل يحتمل
ان يكون المعني لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان قال
ابن عطية واجمع المتاولون ان القصد النهي عن ان يقتل بعض الناس بعضا وقال الزمخشري عن
عن الحسن لا تقتلوا اخوانكم انتهى وعلى هذا يكون اضاف القتل الي انفسهم لانهم كنفس واحدة
او من جنس واحد ومن جوهر واحد ولانه اذا قتل قتل علي سبيل القصاص فكانه هو الذي
قتل نفسه وما ذكره ابن عطية من اجماع المتاولين ذكره غيره بنية الخلاف فقال ما ملخصه يحتمل
ان يراد حقيقة القتل فيحتمل ان يكون المعني لا يقتل بعضكم بعضا ويحتمل ان يكون المعني
لا يقتل احد نفسه لضر نزل به او جرح اخرجه عن حد الاستقامة ويحتمل ان يراد مجاز القتل
اي باكل المال بالباطل او بطلب المال والانهماك فيه او يحمل نفسه على الغرر المودي الي الهلاك
او يفعل هذه المعاصي والاستمرار عليها فيكون القتل عبر به عن الهلاك بمجاز الاجابة شاهد
قتل ثلاثا نفسه والمشهود له والمشهود عليه اي اهلك وقرا علي والحسن ولا تقتلوا
بالتشديد **انه كان بكم رحيما** حيث نهاكم عن اتلاف النفوس وعن اكل الحرام وبين لكم جهة
الحل التي ينبغي ان تكون قوام النفس وحياتها بما يكتسب منها لان طيب المكسب ينبني عليه
صلاح العبادات وقبولها الا ترى ان ما ورد من حج بمال حرام انه اذا قال لبيك قال الله له
لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك والا تري الي الداعي ربه ومطعمه حرام وملبسه
حرام كيف جاء انى يستجاب له وكان النهي عن اكل المال بالباطل متقدما على النهي عن
قتل انفسهم لانه اكثر وقوعا وافشى في الناس من القتل لا سيما ان كان المراد ظاهر الاية
من انه نهي ان يقتل الانسان نفسه فان هذه الحالة نادرة وقيل رحيما حيث لا يكلفكم
قتل انفسكم حين التوبة كما كلف بني اسرائيل قتلهم انفسهم وجعل ذلك توبة لهم وتمحيصا
لخطاياهم **ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا** الاشارة بذلك الى ما وقع
النهي عنه في هذه الجملة من اكل المال بالباطل الاعتداء والظلم على هذا وقتل النفس لان
النهي جاء متسقا مسرودا ثم ورد الوعيد حسب النهي وذهب الي هذا القول جماعة وتقييد
اكل المال بالباطل بالاعتداء والظلم على هذا القول ليس المعنى ان يقع على جهة لا تكون
اعتداء وظلما بل هو من الاوصاف التي لا يقع الفعل الا عليها وقيل انما قال عدوانا وظلما
ليخرج منه السهو والغلط وما كان طريقه الاجتهاد في الاحكام واما قتل الانفس
على تفسير قتل بعضنا بعضا بقوله عدوانا وظلما فاتما ذلك لان القتل يقع لذلك
ويقع خطا وقصاصا وقيل الاشارة بذلك الي قرب مذكور وهو قتل الانفس
وهو قول عطا واختيار الزمخشري قال ذلك اشارة الي القتل اي ومن يقدم على قتل
الانفس عدوانا وظلما لا خطا ولا اقتصاصا انتهى ويكون نظير قوله ومن يقتل
مومنا متعمدا فجزاوه جهنم وذهب الطبري الي ان ذلك اشارة الي ما سبق من النهي
الذي لم يقترن به وعيد وهو من قوله يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها
ولا تعضلوهن الي هذا النهي الذي هو ولا تقتلوا انفسكم فاما ما قبل ذلك من النهي
فقد اقترن به الوعيد وما ذهب اليه الطبري بعيد جدا لان كل جملة قد استقلت بنفسها ولا يظهر لها تعلق
بما بعدها الا التعلق المناسبة لا التعلق الاعرابي المعنوي قول الطبري ما ذهب اليه
جماعة من ان ذلك اشارة الي كل ما نهي عنه من القضايا من اول السورة الي النهي الذي
اعتقبته بقوله ومن يفعل ذلك وجوز الماتريدي ان يكون ذلك اشارة الي اكل المال بالباطل
قال ويرجع الي ما سبق من اكل المال بالباطل وقتل النفس بغير حق او اليهما جميعا انتهى

فعلى هذا

فعلى هذا القول يكون في المشار اليه بذلك خمسة اقوال وانتصاب عدوانا وظلما على المفعول
من اجله وجوزوا ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي معتدين ظالمين وقري عدوانا بالكسر
وقرا الجمهور نصليه بضم النون وقرا النخعي والاعمش بفتحها من صلاه ومنه شاة مصلية
وقري ايضا نصليه مشددا وقري يصليه بالياء والظاهر ان الضمير الفاعل هو ضمير يعود
على الله تعالي اي فسوف يصليه هو اي الله تعالي واجاز الزمخشري ان يعود الضمير
على ذلك قال لكونه سببا للصلي وفيه بعد وقد لوك نارا بالتنكير والمراد والله اعلم
تقييدها بوصف الشدة او ما يناسب هذا الجرم العظيم من اكل المال بالباطل وقتل
الانفس **وكان ذلك على الله يسيرا** ذلك اشارة الي اصلائه النار ويسره عليه تعالي سهولته
لان حجته بالغة وحكمه لا معقب له وقال الزمخشري لان الحكمة تدعوا اليه ولا صارف عنه
من ظلم ونحوه وفيه دسيسة الاعتزال انتهى **ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سياتكم وندخلكم مدخلا كريما** مناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانه تعالي لما ذكر الوعيد
على فعل بعض الكبائر ذكر الوعد على اجتناب الكبائر والذنوب تنقسم الي كبائر وسيات
وهي التي عبر عنها اكثر العلماء بالصغائر وقد اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور الي انقسام
الذنوب الي كبائر وصغائر وفي الصغائر النظرة واللمسة والقبلة ونحو ذلك مما يقع
عليه اسم التحريم وتكفر الصغائر باجتناب الكبائر وذهب جماعة من الاصوليين
منهم الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وابو المعالي وابو نصر عبد الرحيم القشيري الي ان
الذنوب كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة بالاضافة الي ما هو اكبر منها كما يقال
الزنا صغيرة بالنسبة الي الكفر والقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة الي الزنا ولا ذنب
يغفر باجتناب ذنب اخر بل كل ذنب كبيرة وصاحبه ومرتكبه في المشيئة غير الكفر وحملوا
قوله تعالي كبائر ما تنهون عنه على انواع الشرك والكفر قالوا ويؤيده قراءة كبير على
التوحيد وقوله صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار
وحرم عليه الجنة فقال له رجل يا رسول الله وان كان يسيرا قال وان كان قضيبا من
اراك فقد جاء الوعيد على اليسير كما جاء على الكثير • وروي عن ابن عباس مثل
قول هولاء قال كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة والذين ذهبوا الي انقسام الذنوب كبائر
وصغائر وان الصغائر تكفر باجتناب الكبائر على اقتضاه ظاهر الاية وعضده الحديث
الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من قوله ما من امرئ مسلم
تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت له كفارة لما قبلها
من الذنوب ما لم يات كبيرة وذلك الدهر كله • وفي صحيح مسلم الصلوات الخمس والجمعة
الي الجمعة ورمضان الي رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر اختلفوا في
الكبائر فقال ابن مسعود هي ثلاث القنوط من رحمة الله والياس من روح الله والامن
من مكر الله • وروي عنه انها اربع فزاد الاشراك بالله وقال علي رضي الله عنه
هي سبع الاشراك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال اليتيم واكل الربا
والفرار يوم الزحف والتعرب بعد الهجرة وقال عبيد بن عمير الكبائر سبع كقول علي
في كل واحدة منها اية في كتاب الله وجعل الاية في التعرب ان الذين ارتدوا على
ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الاية وفي البخاري اتقوا السبع الموبقات فذكر
هذه الا التعرب فجاء بدله السحر • وقد ذهب قوم الي ان هذه الكبائر هي هذه
السبع التي ثبتت في البخاري • وقال ابن عمر رضي الله عنهما هي تسع فذكر هذه الا السحر
وزاد الالحاد في المسجد الحرام والذي يستسخر وبكاء الوالدين من العقوق وقال
ابن مسعود ايضا والنخعي هي جميع ما نهي عنه من اول سورة النسا الي ثلاثين اية منها
وهي ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه • وقال ابن عباس ايضا فيما روي عنه هي الي
السبعين اقرب منها الي السبع وقال ابن عباس ايضا الكبائر كل ما ورد عليه وعيد
بنار او عذاب او لعنة او ما اشبه ذلك والي نحو من هذا ذهب ابو محمد علي بن احمد بن

سعيد بن جبير الفارسي القرطبي قال قد اطلت التفتيش على هذا مدة سنين فصح لي ان
كل ما توعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر ووجدناه عليه الصلاة والسلام قد ادخل في الكبائر
بنص لفظه اشياء غير التي ذكر في الحديث يعني الذي في البخاري فمنها قول الزور وشهادة
الزور وعقوق الوالدين والكذب عليه صلى الله عليه وسلم وتعريض المرء ابويه للسب بان
يسب اباء الناس وذكر عليه الصلاة والسلام التوعد الشديد بالنار على الكبر وعلى
كفر نعمة المحسن في الحق وعلى النياحة في الماتم وحلق الشعر فيها وخرق الجيوب والنميمة
وترك التحفظ من البول وقطيعة الرحم وعلى الخمر وعلى تعذيب الحيوان بغير الذكاة
لاكل ما يحل اكله منها او ما ابيح اكله منها وعلى اسبال الازار على سبيل النخوة وعلى المنان بما يفعل
من الخير وعلى المنفق سلعته بالحلف الكاذب وعلى المانع فضل مائه من الشارب وعلى
الغلول وعلى متابعة الايمة في الدنيا فان اعطوا منها وفى لهم وان لم يعطوا منها لم يوف لهم
وعلى المقتطع بيمينه حق امرء مسلم وعلى الامام الغاش لرعيته وعلى من ادعى الى غير ابيه
وعلى العبد الابق وعلى من غل وعلى من ادعى ما ليس له وعلى لاعن من لا يستحق اللعن وعلى
بغض الانصار وعلى تارك الصلاة وعلى تارك الزكاة وعلى بغض علي ووجدنا الوعيد الشديد
في نص القران قد جاء على الزنا وعلى المفسدين في الارض بالحرابة فصح بهذا قول ابن عباس
انتهى كلامه بمعنى قوله هي الى السبعين اقرب منها الى السبع وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال هي الى سبع اقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار
وقد اختلف القايلون بانه تكفر الصغاير باجتناب الكباير هل التكفير قطعي او غالب ظن فجماعة
من الفقها واهل الحديث ذهبوا الى انه قطعي كما دلت عليه الاية والاحاديث والاصوليون
قالوا هو على غلبة الظن وقالوا لو كان ذلك قطعا لكانت الصغاير في حكم المباح
يقطع بان لا تبعة فيه ووصف مدخلا بقوله كريما ويعني كرمه فضيلته ونفي العيوب عنه
كما تقول ثوب كريم وفلان كريم المحتد ومعنى تكفير السيئات ازالتها يستحق عليها من
العقوبات وجعلها كان لم تكن وذلك مرتب على اجتناب الكباير وقرا ابن مسعود
وابن جبير ان تجتنبوا كبير على الافراد وقد ذكرنا من احتج به على انه اريد الكفر واما من
لم يقل ذلك فهو عنده جنس وقرا المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء على الغيبة
وقرا ابن عباس من سياتكم بزيادة من وقرا نافع مدخلا هنا وفي الحج ورويت
عن ابي بكر وقرا باقي السبعة بضمها وانتصاب المضموم الميم اما على المصدر اي ادخالا
والمدخل فيه محذوف وندخلكم الجنة ادخالا كريما واما على انه مكان الدخول فيجي الخلاف
الذي في دخل اهي متعدية لهذه الاماكن على سبيل التعدية للمفعول به ام على سبيل
الظرف فاذا دخلت همزة النقل فالخلاف واما انتصاب المفتوح الميم فيحتمل ان يكون مصدرا
لدخل المطاوع لادخل التقدير ويدخلكم فتدخلون دخولا كريما وحذف فتدخلون لدلالة
المطاوع عليه ولدلالة مصدره ايضا ويحتمل ان يراد به المكان فينتصب اذ ذاك اما
بيدخلكم واما بدخلتم المحذوف على الخلاف اهو مفعول به او ظرف **ولا تتمنوا ما فضل الله
به بعضكم على بعض** قال قتادة والسدي لما نزل للذكر مثل حظ الانثيين قال
الرجال انا لنرجو ان نفضل على النسا في الحسنات كالميراث وقالت النسا انا
لنرجو ان يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كالميراث فنزلت وقال عكرمة
قال النسا وددنا ان الله جعل لنا الغزو فنصيب من الاجر مثل ما يصيب الرجال وزاد مجاهد
ان ذلك عن ام سلمة وانها قالت وانما لنا نصف الميراث فنزلت وروي عنها انها قالت
ليتنا كنا رجالا فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما نهى عن اكل المال بالباطل
وعن قتل الانفس وكان ما نهي عنه مدعاة الى التبسط في الدنيا والعلو فيها وتحصيل
حطامها نهاهم عن تمني ما فضل الله بعضهم على بعض اذ التمني لذلك سبب موثر في تحصيل
الدنيا وشوف النفس اليها بكل طريق فلم يكتف بالنهي عن تحصيل المال بالباطل وقتل الانفس
حتى نهي عن السبب على ذلك وكانت المبادرة الى النهي عن المسبب اكد لفظاعته وشنعته

بندي به ثم اتبع بالنهي عن السبب حسما لمادة المسبب وليوافق العمل القلبي العمل الخارجي
فيستوي الباطن والظاهر في الامتناع عن الافعال القبيحة وظاهر الاية يدل على النهي ان
يتمنى الانسان لنفسه ما فضل به عليه غيره بل عليه ان يرضى بما قسم الله له وتمني ذلك هو
ان يكون له مثل ما لذلك المفضل وقال ابن عباس وعطا هو ان يتمنى مال غيره • وقال
الزمخشري نهوا عن الحسد وعن تمني ما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال
لان ذلك التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير وعلم باحوال العباد وبما
يصلح للمقسوم له من بسط في الرزق او قبض انتهى وهو كلام حسن وظاهر النهي انما يتناول
ما فضل الله به بعضهم على بعض اما تمني اشيا من احوال صالحة له في الدنيا واعمال يرجو بها الثواب
في الاخرة فهو حسن لم يدخل في الاية وقد جاء في الحديث وددت ان اقتل في سبيل الله
ثم احيى ثم اقتل وفي الاخرة واسيلوا الله من فضله فدل على جواز ذلك واذا كان
مطلق تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض منهيا عنه فان يكون ذلك بتمني زوال نعمة من فضل
عليه عنه بجهة الاحرى والاولى اذ هو الحسد المنهي عنه في الشرع والمستعاذ بالله منه في
نص القران وقد اختلفوا اذا تمنى حصول مثل نعمة المفضل عليه له من غير ان يذهب على المفضل
فظاهر الاية المنع وبه قال المحققون لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين
ومضرة عليه في الدنيا فلا يجوز ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان ولا زوجا مثل زوجته
بل يسال الله ما يشاء من غير تعرض لمن فضل عليه وقد اجاز ذلك بعض الناس **للرجال
نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن** قال ابن عباس وقتادة معناه
من الميراث لان العرب كانت لا تورث النسا وضعف هذا القول لان لفظ الاكتساب
ينبو عنه لان الاكتساب يدل على الاعمال والتطلب للمكسوب وهذا لا يكون في الارث لانه
مال ياخذه الوارث عفوا بغير اكتساب منه وتفسير قتادة هذا مترتب على ما قاله في سبب
نزول الاية وقيل يعبر بالكسب عن الاصابة كما روي ان بعض العرب اصاب كنزا فقال له
ابنه يا ابت اعطني من كسبك نصيبا اي مما اصبت ومنه قول خديجة وتكسب المعدوم ومنه
قول الشاعر حيث قال

فان اكسبوني نزر مال فانني • كسبتهم حمدا يدوم مع الدهر

وقالت فرقة المعنى ان الله جعل لكل من الصنفين مكاسب يختص به فلا يتمنى احد منهما
ما جعل للاخر فجعل للرجال الجهاد والانفاق في المعيشة وحمل التكاليف الشاقة كالاحكام
والامارة والحسبة وغير ذلك وجعل للنسا الحمل ومشقته وحسن التبعل وحفظ
غيب الزوج وخدمة البيوت • وقيل المعنى بما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان
يرضى بما قسم الله وهذه الاقوال الثلاثة هي بالنسبة لاحوال الدنيا وقالت فرقة
المعنى نصيب من الاجر والحسنات وقال الزمخشري جعل ما قسم لكل من الرجال
والنسا على حسب ما عرف الله من حاله الموجبة للبسط والقبض كسبا له انتهى وفي قوله
عرف الله نظر فانه لا يقال في الله عارف نص الايمة على ذلك لان المعرفة في اللغة
تستدعي اكتسابا من الشخص فاطلق الاكتساب على جميع ما قسم له تغليبا للاكثر وفي
تعليق النصيب بالاكتساب حض على العمل وتنبيه على كسب الخير **واسالوا الله من فضله**
اي من زيادة احسانه ونعمه لما نهاهم عن تمني ما فضل به بعضهم على بعض امرهم بان يجتهدوا
في المزيد عليه تبارك وتعالى وظاهر قوله من فضله العموم في ما يتعلق باحوال الدنيا
واحوال الاخرة لان ظاهر قوله ولا تتمنوا ما فضل العموم ايضا وهو قول الجمهور وقال ابن
جبير وليث بن ابي سليم هذا في العبادات والدين واعمال البر وليس في فضل الدنيا وفي قوله
من فضله دلالة على عدم تعيين المطلوب لكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لاصلاح
دينه ودنياه على سبيل الاطلاق كما قال تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الاخرة حسنة وقرا ابن كثير والكسايي واسلوا بحذف الهمزة والقا حركتها على

السين فيه لك اذا كان امرا للمخاطب وقبل السين واو وفاء نحو فسال الذين يقرون وفسئلوا
اهل الذكر وقرا باقي السبعة بالهمز قال ابن عطية الا في قوله واسالوا ما انفقتم فانهم
جمعوا على الهمز فيه انتهى وهذا الذي ذكره ابن عطية وهم بل نصوص المقرئين في كتبهم
على ان واسالوا ما انفقتم من جملة المختلف فيه بين ابن كثير والكسائي وبين الجماعة
ونص على ذلك بالمظه ابن شيطا في كتاب التذكار ولعل الوهم وقع له في ذلك من قول
مجاهد في كتاب السبعة له ولم يختلفوا في قوله وليسالوا ما انفقوا انه مهموز لانه لغائب
انتهى وروى الكسائي عن اسماعيل بن جعفر بن ابي جعفر وشيبة انهما لم يهمزا وسل ولا
فسل مثل قراءة الكسائي وحذف الهمزة في سل لغة الحجاز وانها لغة لبعض تميم وروى
اليزيدي عن ابي عمرو ان لغة قريش سل فاذا دخلوا الواو والفا همزوا واسال يتعدى
مفعولين والثاني لقوله واسالوا الله هو قوله من فضله كما تقول اطعمت زيدا من اللحم وكسوته
من الحرير والتقدير شيئا من فضله وشيئا من اللحم وشيئا من الحرير وقال بعض
النحويين من زائدة وسلوا الله فضله وهذا لا يجوز الا على مذهب الاخفش وقال
ابن عطية ويحسن عندي ان يقدر المفعول اماتكم اذ ما تقدم يحسن هذا المعنى **ان الله كان
بكل شيء عليما** اي علمه محيط بجميع الاشياء فهو عالم بما فضل به بعضكم على بعض وبما يصلح لكل منكم
من توسيع او تقتير فلا تكم والاعتراض بتمن او غيره وهو عالم ايضا بسؤالكم من فضله
فيستجيب دعاكم **ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت
ايمانكم فاتوهم نصيبهم** لما نهى عن التمني المذكور وامر بسؤال الله من فضله اخبر تعالى
بشيء من احوال الميراث وان في شرعة ذلك مصلحة عظيمة من تحصيل مال للوارث
لم يسع فيه ولم يتعب بطلبه ورب ساع لقاعد وكل لا تستقل لا احصا فيه اما الظاهر واما
مقدر واختلفوا في تعيين المقدر هنا فقيل المحذوف انسان وقيل المحذوف مال
والمولى لفظ مشترك بين معان كثيرة منها الوارث وهو الذي يحسن ان يفسر به هنا لانه
يصلح لتقدير انسان وتقدير مال وبذلك فسره ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم
ان الموالي العصبة والورثة فاذا فرعنا على ان المعنى ولكل انسان احتمل وجوها
احدها ان يكون لكل متعلقا بجعلنا والضمير في ترك عايد على كل المضاف لانسان
والتقدير وجعل لكل انسان وراثا مما ترك فتتعلق مما بما في معنى موالي من معنى
الفعل او بمضمر يفسره المعنى التقدير يرثون وتكون الجملة قد تمت عند قوله
مما ترك ويرتفع الوالدان على اضمار كانه قيل ومن الوارث فقيل هم الوالدان والاقربون
ويكون الوالدان والاقربون وراثا والكلام جملتان • الوجه الثاني ان يكون التقدير
وجعلنا لكل انسان موالي اي وراثا ثم اضمر فعل اي يرث الموالي مما ترك الوالدان فيكون
الفاعل بترك الوالدان وكانه لما ابهم في قوله وجعلنا لكل انسان موالي بين ان ذلك الانسان
الذي جعل له ورثة هو الوالدان والاقربون فاولئك الوراث يرثون مما ترك والداهم
واقربوهم ويكون الوالدان والاقربون موروثين وعلى هذين الوجهين لا يكون في جعلنا
مضمر محذوف ويكون مفعول جعلنا لفظ موالي والكلام جملتان • الوجه الثالث
ان يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم موالي اي وراثا نصيب مما تركه والداهم
واقربوهم فيكون جعلنا صفة لكل والضمير في الجملة الواقعة صفة محذوف وهو مفعول
جعلنا وموالي منصوب على الحال وفاعل ترك الوالدان والكلام منعقد من مبتدا وخبر
فيتعلق لكل بمحذوف اذ هو خبر المبتدا المحذوف القائم مقامه صفته وهو الجار والمجرور
اذ قدر نصيب مما ترك والكلام اذ ذاك جملة واحدة كما تقول لكل من خلقه الله انسانا
من رزق الله اي حظ من رزق الله واذا فرعنا على ان المعنى ولكل مال فقالوا التقدير
ولكل مال مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي وراثا يلونه ويحوزونه وعلى هذا
التقدير يكون مما ترك في موضع الصفة لكل والوالدان والاقربون فاعل بترك ويكونون

موروثين

موروثين ولكل متعلق بجعلنا الا ان في هذا التقدير الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المتعلق
بالفعل الذي فيها المجرور وهو نظير قولك بكل رجل مررت تميمي وفي جواز ذلك نظر
واختلفوا في المراد بالمعاقدة هنا فقال ابن عباس وابن جبير والحسن وقتادة وغيرهم
هي الحلف فان العرب كانت تتوارث بالحلف فشدد ذلك بهذه الاية ثم نسخ بقوله واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وعنه ايضا هي الحلف والنصيب هي الموازرة في
الحق والنصر والوفا بالحلف لا الميراث وقال ابن عباس ايضا هي المواخاة كانوا يتوارثون
بها حتى نسخ بما تقدم وبقي الثان النصيب من النصر والمعونة ومن المال على جهة
الندب في الوصية وقال ابن المسيب هي التبني والنصيب الذي امرنا باتيانه هو
الوصية لا الميراث ويعني عاقدت ايمانكم في هذا القول عاقدتهم ايمانكم وما مسحتموهم وقيل
كانوا يتوارثون بالتبني يرث المتبني من تبناه وقال الحسن ايضا هي الوصية لقوم
يموتون قبل نفوذ الوصية ووجوبها فامر الموصي ان يؤديها الى ورثة الموصى له وقيل
المعاقدة هنا الزواج والنكاح يسمى عقدا فذكر الوالدان والاقربين وذكر معهم الزوج
والزوجة وقيل المعاقدة هنا الزواج والنكاح يسمى عقدا الولا وقيل هي الحلف ابي بكر
الصديق ان لا يورث ولده عبد الرحمن شيئا فلما اسلم امره الله ان يؤتيه نصيبه من المال
وقال ابو روق وفيهما نزلت فتلخص من هذه الاقوال في المعاقدة اهي الحلف ام
الحلف ان لا يورث الحالف ام المواخاة ام التبني ام الوصية المشروحة ام الزواج ام الولا
سبعة اقوال قال ابن عطية ولفظة المعاقدة والايمان يرجح ان المراد الاحلاف لان
ما ذكر من غير الاحلاف ليس في جميعه معاقدة ولا ايمان انتهى وكيفية الحلف في الجاهلية
كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وثاري ثارك وحربي
حربك وسلمي سلمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل
عنك فيكون للحليف السدس من ميراث الحليف فنسخ الله ذلك وهذه الاقوال
السابقة تجاه الخلاف في قوله والذين عاقدت ايمانكم اهو منسوخ ام لا وقد استدل
بها على ميراث المولى الموالاة قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد فالوا من اسلم
على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره فميراثه له وروي نحوه عن عمر
ابن سعيد وربيعة وابن المسيب والزهري وابراهيم والحسن وعمر وابن مسعود
وقال مالك وابن شبرمة والثوري والاوزاعي والشافعي ميراثه للمسلمين وقد
اطال الكلام في هذه المسيلة ابو بكر الرازي ناصرا مذهب ابي حنيفة **وقرا** الكوفيون
عقدت بتخفيف القاف من غير الف وشدد القاف حمزة من رواية علي بن كبشة
والباقون عاقدت بالف وفي اعراب الذين وجوه احدها ان يكون مبتدا
والخبر فاتوهم والثاني ان يكون منصوبا من باب الاشتغال نحو زيدا فاضربه الثالث
ان يكون مرفوعا معطوفا على الوالدان والاقربون والضمير في فاتوهم عايد
على موالي اذا كان الوالدان ومن عطف عليهم موروثين وان كانوا وارثين فيجوز ان
يعود على الوالدان والمعطوف عليه • والرابع ان يكون منصوبا معطوفا على موالي قاله
ابو البقا وقال اي وجعلنا الذين عاقدت وراثا وكان ذلك ونسخ انتهى ولا يمكن على هذا
التقدير الذي قدره ان يكون معطوفا على موالي لفساد العطف اذ يصير التقدير ولكل
انسان او لكل شيء من المال جعلنا وراثا والذين عاقدت ايمانكم فان كان من عطف الجمل
وحذف المفعول الثاني لدلالة المعنى عليه امكن ذلك اي جعلنا وراثا لكل شيء من المال او لكل
انسان وجعلنا الذين عاقدت ايمانكم وراثا وهو بعد ذلك توجيه متكلف ومفعول
عاقدت ضمير محذوف اي عاقدتهم ايمانكم وكذلك في قراءة عقدت فهو محذوف تقديره
عقدت حلفهم او عهدهم ايمانكم واسناد المعاقدة او العقد للايمان سواء اريد بها القسم ام
الجارحة مجاز فاعل ذلك هو الشخص **ان الله كان على كل شيء شهيدا** لما ذكر
تعالى تشريع التوريث وامر بايتاء النصيب اخبر انه مطلع على كل شيء فهو المجازي به

ففي ذلك تهديد للعاصي ووعد للمطيع وتنبيه على انه شهيد على المعاقدة بينكم والصلة فاوفوا
بالعهد **الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم**
قيل سبب نزول هذه الاية ان امراة لطمها زوجها فاستعدت تبغي لها بالقصاص
فنزلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اردت امرا واراد الله غيره قاله الحسن وقتادة
وابن جريج والسدي وغيرهم فذكر التبريزي والزمخشري وابن عطية انها حبيبة
بنت زيد بن ابي زهير زوج الربيع بن عمرو احد النقباء من الانصار وطولوا القصة وفي اخرها
نوقع القصاص بين الرجل والمراة وقال الكلبي بنت حبيبة بنت محمد بن سلمة
زوج سعد بن الربيع وقال ابو روق هي جميلة بنت عبد الله بن ابي اوفى زوج ثابت بن
قيس بن شماس وقيل نزل فيها ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وفي سبب
من عن المراة ان زوجها لطمها بسبب نشوزها وقيل سبب النزول قول ام سلمة المتقدم
لما تمنى النساء درجة الرجال عرفن ان درجة الفضيلة قيل المراد بالرجال هنا من فيهم صرامة
وحزم لا مطلق من له لحية فكم من ذي لحية لا يكون له نفع ولا ضر ولا حزم ولذلك يقال
رجل بين الرجولية والرجولة ولذلك ادعى بعض المفسرين ان في الكلام حذفا تقديره
الرجال قوامون على النساء ان كانوا رجالا • وانشد •
• اكل امرء تحسبين امرا • ونار توقد بالليل نارا •
والذي يظهر ان هذا اخبار عن الجنس لم يتعرض فيه الى اعتبار افراده كانه قيل هذا الجنس قوام
على هذا الجنس قال ابن عباس قوامون مسلطون على تاديب النساء في الحق ويشهد لهذا
القول سبب النزول وعنه ايضا امراء الازواج على النساء فعليهن طاعتهن لهم في طاعة الله
وقوام صفة مبالغة ويقال قيام وقيم وهو الذي يقوم بالامر ويحفظه وفي الحديث انت قيام
السموات والارض ومن فيهن والباء في بما للسببية وما مصدرية اي بتفضيل الله ومن
جعلها بمعنى الذي فقد ابعد اذ لا ضمير في الجملة وتقديره محذوفا لا مسوغ لحذفه فلا يجوز
والضمير في بعضهم عائد على الرجال والنساء وذكر تغليبا للمذكر على المؤنث والمراد بالبعض
على الاول الرجال وبالثاني النساء والمعنى انهم قوامون عليهن بسبب تفضيل الله الرجال
على النساء هكذا قرروا هذا المعنى قالوا وعدل عن الضميرين فلم يات بما فضلهم الله عليهن
لما في ذكر بعض من الابهام الذي لا يقتضي عموم الضمير فرب انثى فضلت ذكرا وفي هذا دليل
على ان الاية الولاية تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة وذكروا اشيا مما فضل
به الرجال على النساء على سبيل التمثيل فقال الربيع الجمعة والجماعة وقال الحسن النفقة
عليهن وينبئ عنه قوله وبما انفقوا وقيل التصرف والتجارات وقيل الغزو وكمال
الدين والعقل وقيل العقل والراي وحل الاربع وملك النكاح والطلاق والرجعة
وكمال العبادات وفضيلة الشهادات والتعصيب وزيادة السهم في الميراث والديات
والصلاحية للنبوة والخلافة والامامة والخطابة والجهاد والرمي والاذان والاعتكاف
والحمالة والقسامة وانتساب الاولاد واللحى وكشف الوجوه والعمائم التي هي تيجان
العرب والولاية والتزويج والاستدعا الى الفراش والكتابة في الغالب وعدد الزوجات
والوطء بملك اليمين وبما انفقوا من اموالهم عليهن وما مصدرية او بمعنى الذي والعائد
محذوف فيه مسوغ الحذف قيل المعنى بما اخرجوا بسبب النكاح من مهورهن ومن النفقات
عليهن المستمرة • وروي معاذ انه صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا ان يسجد لاحد
لامرت المراة ان تسجد لبعلها قال القرطبي فهم الجمهور من قوله وبما انفقوا من اموالهم
انه متى عجز عن نفقتها لم يكن قواما عليها واذا لم يكن قواما عليها كان لها فسخ العقد
لزوال المقصود الذي شرع لاجله النكاح وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على ثبوت
فسخ النكاح عند الاعسار بالنفقة والكسوة وهو مذهب الشافعي ومالك وقال ابو حنيفة

لا ينفسخ

لا ينفسخ لقوله وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فالصالحات قانتات حافظات للغيب
بما حفظ الله قال ابن عباس الصالحات المحسنات لازواجهن لانهن اذا احسن لازواجهن
فقد صلح حالهن معهم وقال ابن المبارك العاملات بالخير وقيل اللاتي اصلحهن الله لازواجهن
قال تعالى واصلحنا له زوجه وقيل اللواتي اصلحهن اقوالهن وافعالهن وقيل الصلاح
الدين هنا وهذه الاقوال متقاربة والقانتات المطيعات لازواجهن او لله في حفظ ازواجهن
وامتثال امرهم او لله في كل احوالهن او قائمات بما عليهن للازواج او المصليات اقوال
احسنها للزجاج حافظات للغيب قال عطا وقتادة يحفظن ما غاب عنهن الازواج وما
يجب لهن من صيانة انفسهن لهم وقيل للغيب ازواجهن وقيل لاسرارهم فلا يبحن بها
ولا يتحدثن بما كان بينهم وبينهن وقال ابن عطية الغيب كل ما غاب عن علم زوجها مما
استرعته وذلك يعم حال غيبة الزوج وحال حضوره وقال الزمخشري الغيب خلاف
الشهادة اي حافظات لمواجب الغيب اذا كان الازواج غير شاهدين لهن حفظن ما يجب عليهن
حفظه في حال الغيبة من الفروج والبيوت والاموال انتهى والالف واللام في الغيب يغني عن
الضمير والاستغناء بها كثير كقوله واشتعل الراس شيبا اي راسي وقال ذو الرمة •
• لمياء في شفتيها حوة لعس • وفي اللثات وفي انيابها شنب •
يريد وفي لثاتها وروى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير النسا
امراة اذا نظرت اليها سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك في مالك
ونفسها ثم قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا الجمهور برفع الجلالة فالظاهر
ان تكون ما مصدرية فالظاهر ان يكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله اياهن قاله
ابن عباس وعطا ومجاهد ويحتمل هذا الحفظ وجوها اي بحفظ الله اي بتوفيقه اياهن
بحفظ الغيب او بحفظه اياهن حين اوصى بهن الازواج في كتابه وامر رسوله فقال
استوصوا بالنساء خيرا او بحفظهن حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب
ووعدهن العذاب الشديد على الخيانة وجوزوا ان تكون بمعنى الذي والعائد على ما محذوف
والتقدير بما حفظه الله لهن من مهور ازواجهن والنفقة عليهن قاله الزجاج وقال ابن عطية
ويكون المعنى اما حفظ الله ورعايته التي لا يتم امر دونها واما اوامره ونواهيه للنسا وكانها
حفظه فمعناه ان النسا يحفظن بازاء ذلك وبقدره واجاز ابو البقا ان تكون ما نكرة
موصوفة وقرا ابو جعفر بن القعقاع بنصب الجلالة فالظاهر ان ما بمعنى الذي
وفي حفظ ضمير يعود على ما مرفوع اي بالطاعة والبر الذي حفظ الله في امتثال
امره وقيل التقدير بالامر الذي حفظ حق الله وامانته وهو التعفف والتحصن والشفقة
على الرجال والنصيحة لهم وقدره ابن جني بما حفظ دين الله او امر الله وحذف المضاف
متعين تقديره لان الذات المقدسة لا ينسب اليها انها يحفظها احد وقيل [illegible] مصدرية
وفي حفظ ضمير مرفوع تقديره بما حفظن الله وهو عائد على الصالحات قيل وحذف
ذلك الضمير وفي حذفه قبح لا يجوز الا في الشعر كما قال الشاعر
فان الحوادث اودى بها   يريد اودين بها والمعنى يحفظن الله في امره حين امتثلته
والاحسن في هذا ان لا يقال انه حذف الضمير بل يقال انه عاد الضمير عليهن مفردا كانه
لوحظ الجنس وكان الصالحات في معنى من صلح وهذا كله توجيه شذوذ وذادي البته
قول من قال في هذه القراءة ان ما مصدرية ولا حاجة الى هذا القول بل ينزه القران عنه
وفي قراءة عبد الله ومصحفه فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فاصلحوا اليهن
وينبغي حملها على التفسير لانها مخالفة لسواد الامام وفيها زيادة وقد صح عنه بالنقل
الذي لا شك فيه انه قرا واقرا على رسم السواد فلذلك ينبغي ان تحمل هذه القراءة على
التفسير قال ابن جني والتكسير اشبه بالمعنى اذ هو يعطي الكثرة وهو المقصود
هنا ويعني قوله فاصلحوا اليهن اي احسنوا ضمن اصلحوا معنى احسنوا ولذلك عداه
بالى وروي في الحديث يستغفر للمراة المطيعة لزوجها الطير في الهوا والحيتان في البحر

والملائكة في السما والساعي في البراري قالت ام سلمة قلت يا رسول الله نساء الدنيا افضل ام الحور فقال نساء الدنيا افضل من الحور قلت يا رسول الله بم قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن وطاعة ازواجهن **واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن** لما ذكر تعالى صالحات الازواج وانهن هن المطيعات الحافظات للغيب ذكر ما يليهن وهن العاصيات للازواج والخوف هنا قيل معناه التيقن في ذلك الي ان الاوامر التي بعد ذلك انما توجبها وقوع النشوز لا توقعه واحتج في جواز وقوع الخوف موقع اليقين بقول **ابي محجن**

ولا تدفنني بالفلاة فانني • اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

وقيل الخوف على بابه من بعض الظن قال **الشاعر**

اتاني كلام من نصيب بقوله • وما خفت يا سلام انك عايبي

اي وما ظننت وفي الحديث بالسواك حتى خفت لادردن وقيل الخوف على بابه من ضد الامن فالمعنى تحذرون وتتوقعون لان الوعظ وما بعده انما هو في دوام ما ظهر من مبادي ما يتخوف والنشوز ان تتعوج المراة وترتفع خلقها وتستعلي على زوجها ويقال نشوز بالسين والزا المهملتين ويقال نشور ويقال نشوص وامراة ناشز وناشص قال **الاعشى**

تجللها شيخ عشاء فاصبحت • قضاعيه تاتي الكواهن ناشصا

قال ابن عباس نشوزهن عصيانهن وقال عطا نشوزها ان لا تتعطر وتمنعه من نفسها وتتغير عن اشيا كانت تتصنع للزوج بها وقال ابو منصور نشوزها كراهيتها لزوجها وقيل امتناعها من المقام معه في بيته واقامت في مكان لا يريد الاقامة فيه وقيل منعها نفسها من الاستمتاع بها اذا طلبها لذلك وهذه الاقوال كلها متقاربة ووعظهن تذكيرهن امر الله بطاعة الزوج وتعريفهن ان الله اباح ضربهن عند عصيانهن وعقاب الله لهن على العصيان قاله ابن عباس وقال مجاهد يقول لها اتقي الله وارجعي الي فراشك وقيل يقول لها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها وقال لا تمنعه نفسها وان كانت على قتب وقال ايما امراة باتت هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح وزاد اخرون ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا تجاوز صلاتهم اذانهم العبد الآبق وامراة باتت عنها زوجها ساخطا وامام قوم وهم له كارهون واهجروهن في المضاجع تركهن لكراهة في الرقاد والمضجع المكان الذي يضطجع فيه على جنب واصل الاضطجاع الاستلقا يقال ضجع ضجوعا واضجع استلقى للنوم واضجعته املته الي الارض وكل شي املته من اناء وغيره فقد اضجعته قال ابن عباس وابن جبير معناه لا تجامعوهن وقال الضحاك والسدي اتركوا كلامهن وولوهن ظهوركم في الفرش وقال مجاهد فارقوهن في الفرش اي ناموا ناحية في فرش غير فرشهن وقال عكرمة والحسن قولوا لهن في المضاجع هجرا اي كلاما غليظا وقيل اهجروهن في الكلام ثلاثة ايام فما دونها وكنى بالمضاجع عن البيوت لان كل مكان يصلح ان يكون محلا للاضطجاع وقال النخعي والشعبي وقتادة والحسن من الهجران وهو البعد وقيل الهجر وهو ترك الجماع والاجتماع واظهار التجهم والاعراض عنهن مدة نهايتها شهر كما فعل عليه الصلاة والسلام حين حلف ان لا يدخل على نسائه شهرا وقيل اربطوهن واكرهوهن على الجماع من قولهم هجر البعير اذا شده بالهجار وهو حبل يشد به البعير قاله الطبري ورجحه وقدح في سائر الاقوال وقال الزمخشري في قول الطبري وهذا من تفسير الثقلا انتهى وقيل في للسبب اي اهجروهن بسبب تخلفهن عن الفرش وقرا عبد الله والنخعي في المضجع على الافراد وفيه معنى الجمع لانه اسم جنس وضربهن

هو

هو ان يكون غير مبرح ولا ناهك كما جاء في الحديث قال ابن عباس بالسواك ونحوه والضرب غير المبرح هو الذي لا يهشم عظما ولا يتلف عضوا ولا يعقب شينا وان الناهك البالغ وليجتنب الوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم علق سوطك حيث يراه اهلك وعن اسماء بنت الصديق رضي الله عنه كنت رابع اربع نسوة عند الزبير فاذا غضب على احدانا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها وهذا يخالف قول ابن عباس وكذلك ما رواه ابن وهب عن مالك ان اسماء زوج الزبير كانت تخرج حتى عوتبت في ذلك وعيب عليها وعلى ضرتها فعقد شعر واحدة بالاخرى ثم ضربهما ضربا شديدا وكانت الضرة احسن اتقاء وكانت اسما لا تتقي الضرب فكان الضرب بها اكثر فشكت الي ابيها ابي بكر فقال يا بنية اصبري فان الزبير رجل صالح ولعله ان يكون زوجك في الجنة وظاهر الاية يدل على انه يعظ ويهجر في المضجع ويضرب التي يخاف نشوزها ويجمع بينها ويبدا بما شاء لان الواو لا ترتب وقال بهذا قوم وقال الجمهور الوعظ عند خوف النشوز والهجر عند ظهوره والضرب عند الاصرار عليه وقال قوم الوعظ والهجر عند خوف النشوز والضرب عند ظهوره وقال ابن عطية هذه العظة والهجر والضرب مراتب ان وقعت الطاعة عند احداها لم يتعدا الى سائرها وقال الزمخشري امر بوعظهن اولا ثم بهجرانهن في المضاجع ثم بالضرب ان لم ينجع فيهن الوعظ والهجران وقال الرازي ما ملخصه يبدا بلين القول في الوعظ فان لم يفد فبخشنه ثم بترك مضاجعتها ثم بالاعراض عنها كلية ثم بالضرب الخفيف كاللطمة واللكزة ونحوها مما يشعر بالاحتقار واسقاط الحرمة ثم بالضرب بالسوط والقضيب اللين ونحوه مما يحصل به الالم والانكا ولا يحصل عنه هشم ولا اراقة دم فان لم يفد شي من ذلك ربطها بالهجار وهو الحبل واكرهها على الوطي لان ذلك حقه واي شي من هذه رجعت به عن نشوزها على ما رتبناه لم يجزله ان ينتقل الى غيره لقوله **فان اطعنكم** فلا تبغوا عليهن سبيلا انتهى وقوله **فان اطعنكم** اي وافقنكم وانقدن الي ما اوجب الله عليهن من طاعتكم يدل على انهن حالة ان امر الازواج بما امروا من الوعظ والهجر والضرب كن عاصيات بالنشوز وان النشوز منهن كان واقعا فاذن ليس الامر بوعظ على خوف النشوز بل على حصوله فصدر الاية ظاهره ان تلك الاوامر مرتبة على خوف النشوز واخرها يدل على انه مرتب على عصيانهن بالنشوز فهذا مما حمل على تاويل الخوف بمعنى التيقن والاحسن عندي ان يكون ثم معطوفا حذف لفهم المعنى واقتضاه له وتقديره واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن كما حذف في قوله ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت تقديره فضرب لان الانفجار لا يتسبب عن الامر انما هو متسبب عن الضرب فرتبت هذه الاوامر على الملفوظ به والمحذوف امر بالوعظ عند خوف النشوز وامر بالهجر والضرب عند النشوز ومعنى فلا تبغوا فلا تطلبوا عليهن **سبيلا** من السبل الثلاثة الماحرة وهي الوعظ والهجر والضرب وقال سفيان معناه لا تكلفوهن ما ليس في قدرتهن من الميل والمحبة فان ذلك الى الله وقيل يحتمل ان يكون تبغوا من البغي وهو الظلم والمعنى فلا تبغوا عليهن من طريق من الطرق وانتصاب سبيلا من سبل البغي لهن والاضرار بهن توصلا بذلك الى نشوزهن اي اذا كانت طايعة فلا يفعل معها ما يودي الى نشوزها وسبيلا نكرة في سياق النهي فيعم النهي عن الاذى بقول ولفظ عليهن يوذن بهذا المعنى **ان الله كان عليا كبيرا** لما كان في تاديبهن بما امر تعالى به الزوج اعتلا الزوج على المراة ختم تعالي الاية بصفة العلو والكبر لينبه العبد على ان المتصف بذلك حقيقة هو الله تعالي وانما اذن لكم فيما اذن على سبيل التاديب لهن فلا تستعلوا عليهن ولا تتكبروا عليهن فان ذلك ليس مشروعا لكم وفي هذا وعظ عظيم للازواج وانذار ان قدرة الله عليكم فوق قدرتكم عليهن وفي حديث ابي مسعود وقد ضرب غلاما اعلم ابا مسعود ان الله اقدر عليك منك على هذا العبد او يكون المعنى انكم تعصونه تعالي على علو شانه وكبريايه وسلطانه ثم يتوب عليكم فيحق لكم ان تعفوا عنهن اذا اطعنكم **وان خفتم شقاق بينهما**

فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها الخلاف في الخوف هنا مثله في اللاتي تخافون ولما
كان حال المراة مع زوجها اما الطواعية واما النشوز وكان النشوز اما تعقبه الطواعية واما
يستمر فان اعقبته الطواعية فتعود كالطابعة اولا وان استمر النشوز واشتد بعث الحكمان
والشقاق المشاقة والاصل شقاقا بينهما فاتسع واضيف والمعنى على الظرف كما تقول يعجبني
سير الليلة المقمرة او يكون استعمل اسما وزال معنى الظرف اذا جرى البين هناك مجرى
حالهما وعشرتهما وصحبتهما والخطاب في وان خفتم وفي فابعثوا للحكام ومن يتولى الفصل
بين الناس وقيل الاولياء لانهم الذين يلون امر النساء في العقود والفسوخ ولهم نصب
الحكمين وقيل الخطاب للمؤمنين وابعد من ذهب الى انه خطاب للازواج اذ لو كان
خطابا للازواج لقال وان خافا شقاق بينهما فليبعثا او لقال وان خفتم شقاق بينكم
لكنه انتقال من خطاب الازواج الى خطاب من له الحكم والفصل بين الناس والى انه خطاب
للازواج ذهب الحسن والسدي والضمير في بينهما عائد على الزوجين ولم يجر ذكرهما لكن
جرى ما يدل عليهما من ذكر الرجال والنساء والحكم من يصلح للحكومة والاصلاح بين الناس
ولم تتعرض الاية لماذا يحكمان فيه وانما كان من الاهل لانه اعرف بباطن الحال وتسكن
اليه النفس ويطلع كل منهما حكمه على ما في ضميره من حب وبغض وارادة صحبة وفرقة
قال جماعة من العلماء لا بد ان يكونا عارفين باحوال الزوجين عدلين حسني السياسة
والنظر في حصول المصلحة عالمين بحكم الله في الواقعة التي حكما فيها فان لم يكن من اهلهما
من يصلح لذلك ارسل من غيرهما عدلين عالمين وذلك اذا اشكل امرهما ورغبا في من
يفصل بينهما وقال بعض العلماء انما هذا الشرط في الحكمين اللذين يبعثهما الحاكم واما الحكم
الذي يبعثه الزوجان فلا يشترط فيهما الا ان يكونا بالغين عاقلين مسلمين من اهل
العفاف والستر يغلب على الظن نصحهما واختلفوا في المقدار الذي ينظر فيه الحكمان فذهب
الجمهور الى انهما ينظران في كل شي ويحملان على الظالم ويمضيان ما رايا من بقاء وفراق
وبه قال مالك والاوزاعي واسحاق وابو ثور وهو مروي عن علي وعثمان وابن عباس
والشعبي والنخعي ومجاهد وابي سلمة وطاوس قال مالك اذا رايا التفريق فرق
سواء وافق مذهب قاضي البلد او خالفه وكلاه او لا والفراق في ذلك طلاق باين وقالت
طائفة لا ينظر الحكمان الا فيما وكلهما به الزوجان وصرحا بتقديمهما عليه والحكمان وكيلان
احدهما للزوج والاخر للزوجة ولا تقع الفرقة الا برضا الزوجين وهو مذهب ابي حنيفة
وعمى الشافعي القولان وقال الحسن وغيره ينظر الحكمان في الاصلاح وفي الاخذ والاعطاء
الا في الفرقة فانها ليست اليهما واما ما يقول الحكمان فقال جماعة يقول الزوج له
اخبرني بما في خاطرك فان قال لا حاجة لي فيها خذ لي ما استطعت وفرق بيننا علم ان
النشوز من قبله وان قال اهواها وارضها من مالي بما شئت ولا تفرق بيننا علم انه ليس
بناشز ويقول الحكم من جهتها لها كذلك فاذا ظهر لهما ان النشوز من جهته وعظاه وزجراه
ونهياه ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما الضمير في يريدا عائد على الحكمين قاله ابن
عباس ومجاهد وغيرهما وفي بينهما عائد على الزوجين اي ان قصدا اصلاح ذات
البين وصحت نيتهما ونصحا لوجه الله وفق الله بين الزوجين والف بينهما والقى في نفوسهما
المودة وقيل الضميران معا عائدان على الحكمين اي ان قصدا اصلاح ذات البين وفق الله
بينهما فيجتمعان على كلمة واحدة ويتساعدان في طلب الوفاق حتى يحصل الغرض وقيل
الضميران عائدان على الزوجين اي ان يرد الزوجان اصلاحا بينهما وزوال شقاق نزل
الله ذلك ويولف بينهما وقيل يكون في يريدا عائدا على الزوجين وفي بينهما عائدا على
الحكمين اي ان يرد الزوجان اصلاحا وفق الله بين الحكمين فاجتمعا على كلمة واحدة واصلحا
ونصحا وفق الله بين الحكمين فاجتمعا على كلمة واحدة واصلحا ونصحا وظاهر الاية انه لا بد

من ارسال الحكمين وبه قال الجمهور • وروي عن مالك انه يجزي ارسال واحد ولم تتعرض الاية
لعدالة الحكمين فلو كانا غير عدلين فقال عبد الملك حكمهما منقوض وقال ابن العربي الصحيح
نفوذه واجمع اهل الحل والعقد على ان الحكمين يجوز تحكيمهما • وذهبت الخوارج الى ان التحكيم ليس
بجائز ولو فرق الحكمان بين الزوجين خلعا برضى الزوجين فهل يصح من غير امر سلطان ذهب
الحسن وابن سيرين الى انه لا يجوز الصلح الا عند السلطان • وذهب عمر وعثمان وابن عمر
وجماعة من الصحابة والتابعين الى انه يصح من غير امر سلطان وبه قال مالك وابو حنيفة
واصحابه والثالث في ان الله كان عليما خبيرا يعلم ما يقصد الحكمان وكيف يوفق بين المختلفين
ويجبر خفايا ما يلطفان به في امر الزوجين واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين
احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى
لما ذكر الرجال قوامون على النساء بتفضيل الله اياهم عليهن وبانفاق اموالهم ودل بمفهوم
اللقب انه لا يكون قواما على غيرهن اوضح انه مع كونه قواما على النساء لهو ايضا مامور بالاحسان
الى الوالدين والى من عطف على الوالدين فجاءت حثا على الاحسان واستطرادا لمكارم الاخلاق
وان المؤمن لا يكتفي من التكاليف الاحسانية بما يتعلق بزوجته فقط بل عليه غيرها من بر الوالدين
وغيرهم وافتتح التوصل الى ذلك بالامر فزاد الله تعالى بالعبادة اذ هي مبدا الخير التي تترتب
الاعمال الصالحة عليه ونظيره واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وتقدم شرح
قوله وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين الا ان هنا وبذي وهناك وذي
واعادة البا يدل على التوكيد والمبالغة فبولغ في هذه الاية لانها في حق هذه الامة ولم
يبالغ في تلك لانها في حق بني اسرائيل والاعتنا بهذه الامة اكثر من الاعتنا بغيرها اذ هي
خير امة اخرجت للناس وقرا ابن ابي عبلة وبالوالدين احسان بالرفع وهو مبتدا وخبره
ما في المنصوب من معنى الامر وان كانت جملة خبرية نحو قوله • صبر جميل فكلانا مبتلى •
والجار ذي القربى قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة وابن زيد
ومقاتل في اخرين هو الجار القريب النسب والجار الجنب هو الجار الاجنبي الذي لا قرابة
بينك وبينه وقال بلعاء بن قيس •

• لا يجتوينا مجاور ابدا • ذو رحم او مجاور جنب •

وقال نوف الشامي هو الجار المسلم والجار الجنب هو الجار اليهودي والنصراني فهي عنده قرابة
الاسلام واجنبية الكفر • وقالت فرقة هو الجار القريب المسكن منك والجنب هو البعيد
المسكن منك كانه انتزع من الحديث الذي فيه ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك
بابا • وقال ميمون بن مهران والجار ذي القربى اراد به الجار القريب • قال ابن عطية
وهذا خطا في اللسان لانه جمع على تاويله بين الالف واللام والاضافة وكان وجه الكلام
وجار ذي القربى ويمكن تصحيح قول ميمون على ان لا يكون جمعا بين الالف واللام والاضافة
على ما زعم ابن عطية بان يكون قوله ذي القربى بدلا من قوله والجار على حذف مضاف التقدير
والجار جار ذي القربى فحذف جار لدلالة الجار عليه وقد حذفوا البدل في مثل هذا
قال الشاعر

• رحم الله اعظما دفنوها • بسجستان طلحة الطلحات •

يريد اعظم طلحة الطلحات ومن كلام العرب لو يعلمون العلم الكبيرة سنه يريد من علم الكبيرة
سنه والجنب هو البعيد سمي بذلك لبعده عن القرابة وقال فلا تحرمني نائلا عن جنابة •
والمجاورة مساكنة الرجل الرجل في محلة او مدينة او كينونة اربعين دارا من كل جانب او تختبر
بسماع الاذان او بسماع الاقامة اقوال اربعة ثانيها قول الاوزاعي وروى في ذلك حديثا
انه عليه الصلاة والسلام امر مناديه ينادي الا ان اربعين دارا جوار ولا يدخل الجنة من لا يامن
جاره بوائقه والمجاورة مراتب بعضها الصق من بعض اقربها الزوجة قال الاعشى •

• اجارتنا بيني فانك طالقه •

وقريب والجار ذا القربى قال الزمخشري نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا
على الصلوات والصلاة الوسطى تنبيها على عظم حقه لادلائه بحق الجوار والقربى انتهى

وقرا عاصم في رواية المفضل عنه والجار الجَنب بفتح الجيم وسكون النون ومعناه البعيد وسئل
اعرابي عن الجار الجنب فقال هو الذي يجي فيحل حيث تقع عينك عليه **والصاحب بالجنب**
قال ابن عباس وابن جبير وقتادة ومجاهد والضحاك هو الرفيق في السفر وقال علي وابن مسعود
والنخعي وابن ابي ليلى الزوجة وقال ابن زيد هو من يعتريك ويلم بك لتنفعه وقال الزمخشري
هو الذي صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم
علم او حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس او مسجد وغير ذلك من ادنى صحبة التأمت بينك
وبينه فعليك ان ترعى ذلك الحق والانتساب وتجعله ذريعة للاحسان وقال مجاهد هو الذي
يصحبك سفرا وحضرا وقيل الرفيق الصالح **وابن السبيل** تقدم شرحه **وما ملكت ايمانكم**
مثلها هنا وقعت على العاقل باعتبار النوع كقوله فانكحوا ما طاب لكم وقيل لانها اعم من
تشمل الحيوانات على اطلاقها من عبيد وغيرهم والحيوانات غير الارقا اكثر في يد الانسان
من الارقا فغلب جانب الكثرة فامر الله تعالى بالاحسان الى كل مملوك من ادمي وحيوان غيره
وقد ورد غير ما حديث في الوصية بالارقا خيرا في صحيح مسلم وغيره ومن غريب التفسير
ما نقل عن سهل التستري قال الجار ذو القربى هو القلب والجار الجنب النفس والصاحب
بالجنب العقل الذي ظهر على اقتداء السنة والشرايع وابن السبيل الجوارح المطيعة
ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا نفى تعالى محبته عن من اتصف بهاتين الصفتين
الاختيال وهو التكبر والفخر وهو عد المناقب على سبيل التطاول بها والتعاظم على الناس لان
من اتصف بهاتين الصفتين حملتاه على الاخلال بمن ذكر في الاية ممن تكون له حاجة اليه وقال
ابو رجا الهروي لا تجد سيء الملكة الا وجدته مختالا فخورا ولا عاقا الا وجدته جبارا شقيا
قال الزمخشري والمختال التياه الجهول الذي يتكبر عن اكرام اقاربه واصحابه
ومما ليكه فلا يتحفى بهم ولا يلتفت اليهم وقال غيره ذكر تعالى الاختيال لان المختال يانف
من ذوي قرابته اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفا ومن الايتام لاستضعافهم ومن
المساكين لاحتقارهم ومن ابن السبيل لبعده عن اهله وماله ومن مماليكه لاسرهم في يده
انتهى وتظافرت هذه النقول على ان ذكرها تين الصفتين في اخر الاية انما جاء تنبيها
على ان من اتصف بالخيلا والفخر يانف من الاحسان للاصناف المذكورين وان الحامل له على ذلك
اتصافهم بتينك الصفتين والذي يظهر لي ان مساقهما غير هذا المساق الذي ذكروه
وذلك انه تعالى لما امر بالاحسان للاصناف المذكورة والتحفي بهم واكرامهم كان في العادة ان
ينشا عن من اتصف بمكارم الاخلاق ان يجد في نفسه زهوا وخيلا وافتخارا بما صدر منه
من الاحسان وكثيرا ما افتخرت العرب بذلك وتعاظمت في نثرها ونظمها به فاراد تعالى
ان ينبه على التحلي بصفة التواضع وان لا يرى من لنفسه شفوفا على من احسن اليه وان
لا يفخر عليه كما قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فنفى تعالى محبته عن المتحلي بهذين
الوصفين وكان المعنى انهم امروا بعبادة الله تعالى وبالاحسان الى الوالدين ومن ذكر معهما
ونهوا عن الخيلا والفخر فكانه قيل ولا تختالوا وتفخروا على من احسنتم اليه ان الله لا يحب
من كان مختالا فخورا الا ان ما ذكرناه لايتم الا على ان يكون الذين يبخلون مبتدا منقطعا
مما قبله اما ان كان متصلا بما قبله فيتاتى المعنى الذي ذكره المفسرون ويتاتى اعراب الذين
يبخلون وبه يتضح المعنى الذي ذكروه والمعنى الذي ذكرناه ان شاء الله **الذين يبخلون
ويامرون الناس بالبخل ويكتمون ما اتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا
مهينا** نزلت هذه الاية في قوم كفار روي عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وحضرمي
انها نزلت في احبار اليهود بخلوا بالاعلام بامر محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا للانصار
لا تنفقوا على المهاجرين فتفتقروا وقيل نزلت في المنافقين وقيل في مشركي مكة
وعلى اختلاف سبب النزول اختلفت اقوال المفسرين في المعني بالذين يبخلون
وقيل هي عامة في كل من يبخل ويامر بالبخل من اليهود وغيرهم والبخل في كلام العرب
منع السايل شيا مما في ايدي يد المسؤول من المال وعنده فضل قال طاووس البخل ان
يبخل الانسان بما في يديه والشح ان يشح على ما في ايدي الناس والبخل في الشريعة هو منع

الواجب وقال الراغب لم يرد البخل بالمال بل بجميع ما فيه نفع للغير انتهى ولما امر تعالى بالاحسان
الى الوالدين ومن ذكر معهما من المحتاجين على سبيل اتباع امر الله بين ان من لا يفعل ذلك قسمان
احدهما البخيل الذي لا يقدم على انفاق المال البتة حتى افرط في ذلك وامر بالبخل والثاني
الذين ينفقون اموالهم رياء الناس لا لغرض امر الله واتباعا له وطاعته وذم تعالى القسمين
بان اعقب القسم الاول بقوله واعتدنا للكافرين واعقب الثاني بقوله ومن يكن الشيطان
له قرينا والبخل انواع بخل بالمال وبخل بالعلم وبخل بالطعام وبخل بالسلام وبخل بالكلام وبخل
على الاقارب دون الاجانب وبخل بالجاه وكلها نقايص ورذايل مذمومة عقلا وشرعا وقد جاءت
احاديث في مدح السماحة وذم البخل **منها** خصلتان لا يجتمعان في مومن البخل وسوء الخلق
وظاهر قوله بالبخل انه متعلق بقوله ويامرون كما تقول امرت زيدا بالصبر فالبخل مامور به
وقيل يتعلق الامر محذوف والباء في بالبخل حالية والمعنى ويامرون بشكرهم مع التباسهم
بالبخل فيكون نحو ما اشار اليه الشاعر بقوله

• اجعت امرين ضاع الحزم بينهما • تيه الملوك وافعال المماليك •

وقرا الجمهور بالبخل بضم البا وسكون الخا وعيسى بن عمر والحسن بضمهما وحمزة والكسائي
بفتحهما وابن الزبير وقتادة وجماعة بفتح البا وسكون الخا وهي كلها لغات قال الفرا البخل
مثقلة لاسد والبخل خفيفة لتميم والبخل لاهل الحجاز ويخففون ايضا فتصير لغتهم ولغة
تميم واحدة وبعض بكر بن وايل يثقلون البخل قال جرير

• تريدين ان ترضى وانت بخيلة • ومن ذا الذي يرضي الاخلاء بالبخل •

وانشد المفضل • واوفاهم اذا بخل •

وينشد هذا البيت بفتحتين وضمتين

• وان امرا لا يرتجى الخير عنده • لذو بخل كل على من يصاحب •

واختلفوا في اعراب الذين يبخلون فقيل هو في موضع نصب بدل من قوله من كان وقيل من
قوله مختالا فخورا افرد اسم كان والخبر على لفظ من وجمع الذين حملا على المعنى وقيل انتصب
على الذم ويجوز عندي ان يكون صفة لمن ولم يذكروا هذا الوجه وقيل هو في موضع رفع
على اضمارهم محذوف اي هم الذين وقال ابو البقا يجوز عندي ان يكون بدلا من الضمير
في فخورا وهو قلق فهذه ستة اوجه يكون فيها الذين يبخلون متعلقا بما قبله ويكون
الذين يبخلون منفيا عنهم محبة الله تعالى وتكون الاية اذن في المومنين والمعنى احسنوا ايها المومنون
الى من سمى الله فان الله لا يحب من فيه الخلال المانعة من الاحسان اليهم وهي الخيلا والفخر
والبخل والامر به وكتمان ما اعطاهم الله من الرزق والمال وقيل الذين يبخلون في موضع
رفع على الابتدا واختلفوا في الخبر اهو محذوف ام ملفوظ به فقيل هو ملفوظ به وهو قوله
ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويكون الرابط محذوفا وتقديره مثقال
ذرة لهم او لا يظلمهم مثقال ذرة والى هذا ذهب الزجاج وهو بعيد متكلف لكثرة الفواصل
بين المبتدا والخبر ولان الخبر لا ينتظم مع المبتدا بمعناه انتظاما واضحا لان سياق المبتدا وما عطف
عليه ظاهر في قوله والذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولا يومنون بالله ولا باليوم الاخر
لا يناسب ان يخبر عنه بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويوت
من لدنه اجرا عظيما بل يساق ان الله لا يظلم ان يكون استيناف كلام اخبارا عن عدله
وعن فضله تعالى وقيل هو محذوف فقدره الزمخشري الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون
احقاء بكل ملامة وقدره ابن عطية معذبون او مجازون ونحوه وقدره ابو البقا اولئك
قرناؤهم الشيطان وقدره ايضا مبغضون ويحتمل ان يكون التقدير كافرون واعتدنا
للكافرين فان كان ما قبل الخبر مما يقتضي كفرا حقيقة كتفسيرهم البخل بانه بخل بصفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وباظهار نبوته والامر بالبخل لاتباعهم اي بكتمان ذلك
وكتمهم ما تضمنته التوراة من نبوته وشريعته كان قوله واعتدنا للكافرين حقيقة وان
كان ما قبل الخبر كفر نعمة كتفسيرهم ايما في المومنين كان قوله واعتدنا للكافرين كفر نعمة ولكل

ما هذه التقادير مناسب من الاية والاية على هذه التقادير وقول الزجاج في الكفار وبين
ذلك سبب النزول المتقدم وما تقدم من تفسير البخل والامر به والكتمان على هذا الوجه في سبب النزول
واعتدنا للكافرين اي اعددنا وهيأنا والعتيد الحاضر المهيأ والمهين الذي فيه خزي وذل
وهو انكى واشد على المعذب **والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله
ولا باليوم الاخر** تقدم تفسير مثل هذه الاية في قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن
بالله واليوم الاخر وهنا ولا باليوم الاخر وهناك واليوم الاخر قال السدي والزجاج
وابو سليمان الدمشقي والجمهور هم المنافقون نزلت فيهم وانفاقهم هو اعطاؤهم الزكاة
واخراجهم المال في السفر للغزو رئاء ودفعا عن انفسهم لا ايمانا ولا حبا في الدين وقال
ابن عباس ومقاتل ومجاهد نزلت في اليهود وضعفه الطبري من حيث انهم يؤمنون بالله
واليوم الاخر ووجه ابن عطية هذا القول بانهم لما لم يؤمنوا على ما ينبغي جعل ايمانهم كلا ايمان
من حيث لا ينفعهم وقيل هم مشركوا مكة لانهم كانوا ينكرون البعث وانفاق اليهود هو
ما اعانوا به قريشا في غزوة احد وغزوة الخندق وانفاق مشركي مكة هو ما كان في عداوة
النبي صلى الله عليه وسلم وطلبهم الانتصار وفي اعراب الذين ينفقون وجوه احدها
انه مبتدأ محذوف الخبر وتقديره يعذبون او قرينهم الشيطان ويكون العطف من عطف الجمل
والثاني ان يكون معطوفا على الذين يبخلون فيكون اعرابه كاعراب الذين يبخلون
والعطف في هذين الوجهين من عطف المفردات ورئاء مصدر راءى وانتصابه على انه
مفعول من اجله وفيه شروطه فلا ينبغي ان يعدل عنه وقيل هو مصدر في موضع الحال
قاله ابن عطية ولم يذكر غيره وظاهره ولا يؤمنون انه عطف على صلة الذين فيكون
صلة ولا يضر الفصل بين ابعاض الصلة بمعمول للصلة ان انتصاب رئاء على وجهيه
بينفقون وجوزوا ان يكون ولا يؤمنون في موضع الحال فتكون الواو واو الحال اي غير
مؤمنين والعامل فيها ينفقون ايضا وذكر المهدوي انه يجوز انتصاب رئاء على الحال
من نفس الموصول لا من الضمير في ينفقون فعلى هذا لا يجوز ان يكون ولا يؤمنون معطوفا
على الصلة ولا حالا من ضمير ينفقون لما يلزم من الفصل بين ابعاض الصلة او بين معمول
الصلة باجنبي لان رئاء المنصوب على الحال من نفس الموصول بل يكون قوله ولا يؤمنون
مستانف وهذا وجه متكلف وتعلق رئاء بقوله ينفقون واضح اما على المفعول له
او الحال فلا ينبغي ان يعدل عنه وتكرار لا وحرف الجر في قوله ولا باليوم الاخر يفيد
لانتفاء كل واحد من الايمان بالله ومن الايمان باليوم الاخر لانك اذا قلت لا اضرب زيدا
وعمرا احتمل كل واحد ان لا تجمع بين ضربهما ولذلك يجوز ان تقول بعد ذلك بل احدهما
واحتمل نفي الضرب عن كل واحد منهما على سبيل الجمع وعلى سبيل الافراد فاذا قلت لا اضرب
زيدا ولا عمرا تعين هذا الاحتمال الثاني ان كان دون تكرار **ومن يكن الشيطان
له قرينا فساء قرينا** لما ذكر تعالى من اتصف بالبخل والامر به وكتمان فضل الله
والانفاق رئاء وانتفاء ايمانه بالله وباليوم الاخر ذكر ان هذه من نتائج مقارنة
الشيطان ومخالطته وملازمته للمتصف بذلك لانها شر محض اذ جمعت بين سوء الاعتقاد
الصادر عنه الانفاق رئاء وسائر تلك الاوصاف المذمومة ولذلك قدم تلك الاوصاف
وذكر ما صدرت عنه وهو انتفاء الايمان بالوجه وبدار الجزاء ثم ذكر ان ذلك من مقارنة
الشيطان والقرين هنا فعيل بمعنى مفاعل كالجليس والخليط اي المجالس والمخالط
والشيطان هنا جنس لا يراد به ابليس وحده وهو كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض
له شيطانا فهو له قرين وله متعلق بقرينا اي فهو قرينا له والفاء جواب الشرط وساء هنا
هي التي بمعنى بئس للمبالغة في الذم وفاعلها على مذهب البصريين ضمير عام وقرينا
تمييز لذلك الضمير والمخصوص بالذم محذوف وهو عائد على الشيطان الذي
هو قرين ولا يجوز ان يكون ساء هنا هي المتعدية ومفعوله محذوف وقرينا حال لانها
اذ ذاك تكون فعلا متصرفا فلا تدخله الفاء او تدخله مصحوبة بقد وقد جوزوا انتصاب

قرينا على الحال او على القطع وهو ضعيف وبولغ في ذم هذا القرين لحمله على تلك الاوصاف
الذميمة قال الزمخشري وغيره ويجوز ان يكون وعيدا لهم بان الشيطان يقرن بهم في النار
انتهى فتكون المقارنة اذ ذاك في الاخرة يقرن به في النار متلاعنان ومتباغضان كما قال
مقرنين في الاصفاد واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين وقال الجمهور هذه المقارنة
هي في الدنيا كقوله وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ونقيض له شيطانا فهو له قرين قال قرينه
ربنا ما اطغيته وقرن الطبري هذه الاية بقوله تعالى بئس للظالمين بدلا وفي ذلك مردود لان
بدلا حال وفي هذا نظر والذي قاله الطبري صحيح وبدلا تمييز لا حال وهو مفسر للضمير المستكن
في بئس على مذهب البصريين والمخصوص بالذم محذوف تقديره هم اي الشيطان وذريته
وانما ذهب الى اعراب المنصوب بعد نعم وبئس حالا الكوفيون على اختلاف بينهم مقرر في علم النحو
وماذا عليهم لو امنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله ظاهر هذا الكلام انه ملتحم
لجهة واحدة والمراد بذلك ذمهم وتوبيخهم وتجهيلهم بمكان سعادتهم والا فكل الفلاح
والمنفعة في اتصافهم بما ذكر فعلى هذا الظاهر يحتمل ان يكون الكلام جملتين وتكون لو
على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره والتقدير وماذا عليهم في الايمان بالله
واليوم الاخر والانفاق في سبيل الله لو امنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله لحصلت
لهم السعادة ويحتمل ان تكون جملة واحدة وذلك على مذهب من يثبت ان لو تكون مصدرية
في معنى ان كانه قيل وماذا عليهم ان امنوا اي في الايمان بالله ولا جواب لها اذ ذاك فيكون
كقول الشاعر

وماذا عليه ان ذكرت اوانسا • كغزلان رمل في محاريب اقيال

قالوا ويجوز ان يكون قوله وماذا عليهم مستقلا لا تعلق له بما بعده بل بعده مستانف اي وما
ذا عليهم يوم القيامة من الوبال والنكال باتصافهم بالبخل وتلك الاوصاف المذمومة ثم استانف
وقال لو امنوا وحذف جواب لو وقال ابن عطية وجواب لو في قوله ماذا فهو جواب مقدم
فان اراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقا لكلام النحويين لان الاستفهام لا يقع جواب لو ولان
قولهم اكرمتك لو قام زيد ان ثبت انه اثبت في كلام العرب جعل ان اكرمتك دال على الجواب لا جواب
كما قالوا في قولهم انت ظالم ان فعلت وان اراد تفسير المعنى فيمكن ما قاله وماذا يحتمل ان
تكون كلها استفهاما والخبر في عليهم ويحتمل ان تكون ما هو الاستفهام وذا بمعنى الذي وهو
الخبر وعليهم صلة ذا واذا كان لو امنوا بالله واليوم الاخر من متعلقات قوله وماذا
عليهم كان في ذلك تنبيه عليهم واحتياط وشفقة وقد تعلقت المعتزلة بذلك قال ابو بكر
الرازي يدل على بطلان مذهب الجهمية اهل الجبر لانهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان بالله
والانفاق لما جاز ان يقال ذلك فيهم لان عذرهم واضح واضح وهو انهم غير متمكنين مما
دعوا اليه ولا قادرين عليه كما لا يقال للاعمى ماذا عليه لو ابصر ولا يقال للمريض ماذا
عليه لو كان صحيحا وفي ذلك اوضح دليل على ان الله تعالى قد قطع عذرهم في فعل
ما كلفهم من الايمان وسائر الطاعات وانهم متمكنون من فعلها انتهى كلامه وهو قول المعتزلة
والمذاهب في هذا اربعة كما تقرر الجبرية والقدرية المعتزلة واهل السنة قال ابن عطية
والانفصال عن شبهة المعتزلة ان المطلوب انما هو تكسبهم واجتهادهم واقبالهم على الايمان
واما الاختراع فالله المنفرد به انتهى ولما وصفهم تعالى بتلك الاوصاف المذمومة كان فيه
الترقي من وصف قبيح الى اقبح منه فبدا اولا بالبخل ثم بالامر به ثم بكتمان فضل الله ثم بالانفاق
ثم بالكفر بالله وباليوم الاخر ولما دعاهم وتلطف في استدعائهم بدا بالايمان بالله واليوم
الاخر اذ بذلك تحصل السعادة الابدية ثم عطف عليه الانفاق اي في سبيل الله اذ به
يحصل نفي الاوصاف القبيحة من البخل والامر به وكتمان فضل الله والانفاق رئاء الناس
وكان الله بهم عليما خبر يتضمن وعيدا وتنبيها على سوء بواطنهم وانه تعالى مطلع على
ما انفقوه في انيتهم نسيل • وتضمنت هذه الايات انواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع

التكرار وهو في نصيب مما اكتسبوا ونصيب مما اكتسبن والجلالة في واسألوا الله ان الله وحكما
من اهله وحكما من اهلها وبعضكم على بعض والجار ذي القربى والجار الجنب والذين ينفقون
اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقوله لو آمنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا
مما رزقهم الله وفي قرينا وساء قرينا والجلالة في مما رزقهم الله وكان الله والتجنيس المغاير
في حافظات للغيب بما حفظ الله وفي يبخلون وبالبخل ونسق الصفات من غير حرف في
قانتات حافظات والنسق بالحروف على طريق ذكر الاوكد فالاوكد في وبالوالدين احسانا الى
وما بعده والطباق المعنوي في تخافون نشوزهن فان اطعنكم وفي شقاق بينهما ويوفق الله والاختصاص
في قوله من اهله ومن اهلها وفي قوله مما قدمت ايمانكم والابهام في قوله به شيئا واحسانا
وما ملكت فشيوع شيئا واحسانا وما واضح والتعريض في مختالا فخورا اعرض بذلك الى ذم
الكبر المؤدي للبعد عن الاقارب الفقراء واحتقارهم واحتقار من ذكر معهم والتاكيد باضافة
الملك الى اليمين في وما ملكت ايمانكم والتمثيل في ومن يكن الشيطان له قرينا فساء
قرينا والحذف في عدة مواضع **المفردات** المثقال مفعال من الثقل ومثقال
كل شيء وزنه ولا يظن انه الدينار لا غير الذرة النملة الصغيرة وقيل اصغر ما يكون اذا مر
عليها حول وقيل في وصف الحمراء قيل اذا مر عليها حول صغرت وجرت قال الشاعر

• من القاصرات الطرف لو دب محول • من الذر فوق الاتب منها لاثرا •

• **وقال حسان** •

• لو يدب الحولي من ولد الذر • عليها لاندبتها الكلوم •

وقيل عن ابن عباس الذرة راس النملة وقيل عنه ادخل يده في التراب فرفعها ثم نفخ
فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة وقيل كل جزء الهباء في الكوة ذرة وقيل الذرة التي
الخردلة • السكر انسداد طريق التمييز بشرب ما يسكر ومن قولهم سكرت عينه اذا
اذا خالطه النوم ومنه سكر النهر اذا انسدت مجاريه وسكرته انا والسكر ايضا بضم السين
السد **قال الشاعر**

• فما زلنا على السكر • نداوي السكر بالسكر •

السكر بالفتح ما اسكر ايم منع من التمييز • الغائط ما انخفض من الارض وجمعه
غيطان ويقال غيط وغوط وزعم ابن جني ان غيطا فيحتمل انه اصله عنده غيط مثل
هين وسيد اذا خففتها والصحيح انه فعل كما ان غوطا فعل لان العرب قالت غاط
يغوط ويغيط فانت به مرة في ذوات الياء ومرة في ذوات الواو وجمعوا غوطا على اغواط
ويقال تغوط اذا احدث وغاط في الارض يغيط ويغوط غاب فيها حتى لا يظهر الا من
وقف عليه وكان الرجل اذا اراد التبرز ارتاد غائطا من الارض يستتر فيه عن اعين
الناس ثم قيل للمحدث لنفسه غائط كما قيل سال الميزاب وجرى النهر **ان الله لا يظلم
مثقال ذرة** نزلت في المهاجرين الاولين وقيل في الخصوم وقيل في عامة المؤمنين
ومناسبة هذه الاية لما قبلها واضحة لانه تعالى لما امر بعبادة الله وبالاحسان للوالدين
ومن ذكر معهم ثم اعقب ذلك بذم البخل والاوصاف المذكورة معه ثم وبخ من لم يؤمن
ولم ينفق في طاعة الله وكان هذا كله توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسيئات فاخبر
تعالى بصفة عدله وانه تعالى لا يظلم ادنى شيء ثم اخبر بصفة الاحسان فقال وان
تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما وضرب مثلا لاحقر الاشياء وزن ذرة
وذلك مبالغة عظيمة في الانتفاء عن الظلم وظاهر قوله مثقال ذرة ان الذرة لها وزن وقيل
الذرة لا وزن لها وانما معنى ذلك فلم يكن لها وزن واذا كان تعالى لا يظلم مثقال ذرة فلان
لا يظلم فوق ذلك ابلغ ولما كانت الذرة اصغر الموجودات ضرب بها المثل في القلة وفي
ابن مسعود مثقال نملة ولعل ذلك على سبيل الشرح للذرة قال الزمخشري وفيه دليل
على انه لو نقص من اجره ادنى شيء واصغره او زاد في العقاب لكان ظلما وانه لا يفعله لاستحالته
في الحكمة لا لاستحالته في القدرة انتهى وهي نزعة اعتزالية • وثبت في صحيح مسلم

عن انس

عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم مؤمنا حسنة يعطى بها
في الدنيا حتى افضى الى الاخرة لم تكن له حسنة يجزى بها ويظلم ويتعدى لواحد وهو محذوف
وتقديره لا يظلم احدا مثقال ذرة وينتصب مثقال على انه نعت لمصدر محذوف اي ظلما وزن ذرة
كما تقول لا اظلم قليلا ولا كثيرا اي ظلما قليلا ولا كثيرا وقيل ضمنت معنى ما يتعدى لاثنين
فانتصب مثقال على انه مفعول ثان والاول محذوف التقدير لا ينقص او لا يغصب او لا يبخس
احدا مثقال ذرة من الخير والشر **وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما** حذفت
النون من تك لكثرة الاستعمال وكان القياس اثبات الواو لان الواو انما حذفت لالتقاء الساكنين
فكان ينبغي انه اذا حذفت ترجع الواو لان الموجب لحذفها قد زال ولجواز حذفها شرط على مذهب
سيبويه وهو ان تلاقي ساكنا فان لاقته نحو لم يكن ابنك قائما ولم يكن الرجل ذاهبا لم يجز
حذفها واجازه يونس وشرط جواز هذا الحذف دخول جازم على مضارع معرب من كون بالضمة
فلو كان مبنيا على نون التوكيد او نون الاناث او مرفوعا بالنون لم يجز حذفها وقرا الجمهور
حسنة بالنصب فتكون ناقصة واسمها مستتر فيها عائد على مثقال وانث الفعل لعوده على
مضاف الى مؤنث او على مراعاة المعنى لان مثقال معناه زنة اي وان تك زنة ذرة وقرا
الحسن والحرميان حسنة بالرفع على ان تك تامة التقدير وان تقع او توجد حسنة وقرا
الابنان يضعفها مشددة من غير الف قال ابو علي المعنى فيهما واحد وهما لغتان ويدل
على هذا قراءة من قرا يضعف لها العذاب ضعفين ويضعفه له اضعافا كثيرة وقال ابو عبيدة
في كتاب المجاز والطبري ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين وكلام العرب
يقتضي عكس هذا لان المضاعفة تقتضي زيادة المثل فاذا شددت اقتضت البنية
التكثير فوق مرتين الى اقصى ما تريد من العدد وقد تقدم لنا الكلام في هذا قال الزمخشري
يضاعف ثوابها لاستحقاقها عنده الثواب في كل وقت من الاوقات المستقبلة غير المتناهية
وورد تضعيف الحسنة بعشر امثالها في كتاب الله وتضعيف النفقة الى سبعمائة ووردت
احاديث التضعيف الفا والف الف ولا تضاد في ذلك اذ المراد الكثرة لا التحديد فلا
تضاد ايضا لان الموعود بذلك جميع المؤمنين ويختلف باختلاف الاعمال وظاهر قوله
ان الله لا يظلم مثقال ذرة الاية انها عامة في كل احد وتخصيص ذلك بالمهاجرين غير ظاهر
من لدنه اي من عنده على سبيل التفضل قال الزمخشري سماه اجرا لانه تابع للاجر
لا يثبت الا بثباته انتهى وقال ابن مسعود وابن جبير وابن زيد الاجر هنا الجنة وقيل
لا عدله ولا عد **فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا** هو نبيهم
يشهد عليهم بما فعلوا كما قال تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم والامة هنا من بعث
اليهم النبي من مؤمن به وكافر لما اعلم تعالى بعدله واتيانه فضله اتبع ذلك بان نبه على
الحالة التي يحضر فيها للجزاء ويشهد عليهم فيها وكيف في موضع رفع ان كان المحذوف
مبتدا التقدير فكيف حال هؤلاء السابق ذكرهم اي كيف صنعهم وهذا المبتدا هو العامل
في اذا او في موضع نصب ان كان المحذوف فعلا اي فكيف تصنعون او فكيف تكونون
والفعل ايضا هو العامل في اذا ونقل ابن عطية عن مكي ان العامل في كيف جئنا
قال وهو خطا والاستفهام هنا للتوبيخ والتقريع والاشارة بهؤلاء الى امة الرسول
وقال مقاتل الى الكفار وقيل الى اليهود والنصارى وقيل الى كفار قريش وقيل
الى المكذبين وشهادته بالتبليغ لامته قاله ابن مسعود وابن جريج والسدي ومقاتل
او بايمانهم قاله ابو العالية او باعمالهم قاله مجاهد وقتادة والظاهر ان الشهادة
تكون على المشهود عليهم وقيل على بمعنى اللام اي وجئنا بك لهؤلاء وهذا فيه بعد
وقال الزجاج يشهد لهم وعليهم وحذف المشهود عليهم في قوله اذا جئنا من كل امة
بشهيد لجريان ذكره في الجار والمجرور فاختصر والتقدير من كل امة بشهيد على امته
وظاهر المقابلة يقتضي ان تكون الاشارة بقوله هؤلاء الى امة الرسول لكن لفظة على
تقتضي ان تكون الشهادة عليهم لا لهم ولا تكون عليهم الا والمشهود عليهم كافرين

مكذبين بما شهد عليهم به • وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الاية
فاضت عيناه وكذا لما قرأ عليه ابن مسعود ذرفت عيناه وبكاؤه والله اعلم هو اشفاق
على امته ورحمة لهم من هول ذلك اليوم وظاهر قوله وجئنا بك انه معطوف على قوله جئنا من
كل وقيل حال على تقدير قد اي وقد جئنا **يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى**
التنوين في يومئذ هو تنوين العوض حذفت الجملة السابقة وعوض منها هذا التنوين **بهم الارض**
والتقدير يوم اذ جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يود الذين كفروا
وعصوا رسولهم والرسول هنا اسم جنس ويحتمل ان يكون التنوين عوضا من الجملة الاخيرة
ويكون الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم وابرز ظاهرا ولم يأت وعصوك لما في ذكر الرسول والتنويه
بالرسالة التي هي اشرف ما تحمله الانسان من الله تعالى اذ هي سبب السعادة الدنيوية
والاخروية والعامل في يوم يود ومعنى يود يتمنى وظاهر وعصوا انه معطوف على كفروا
وقيل هو على اضمار موصول اخر اي والذين عصوا فهما فرقتان • وقيل الواو للحال اي كفروا
وقد عصوا الرسول • وقال الحوفي يجوز ان يكون يوم مبنيا مع اذ لان الظرف اذا اضيف الى
غير متمكن جاز بناؤه معه واذ في هذا الموضع اسم وليس بظرف لان الظروف اذا اضيف اليها
خرجت الى معنى الاسمية من اجل تخصيص المضاف اليها كما تخصص الاسما ومع استحقاقها
الجر والجر ليس من علامات الظروف انتهى وهو كلام جيد • وقرأ الجمهور وعصوا الرسول
بضم الواو وقرأ يحيى بن يعمر وابو السمال وعصوا الرسول بكسر الواو على اصل التقا الساكنين
وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم تسوى بضم التا وتخفيف السين مبنيا للمفعول وهو
مضارع سوى وقرأ نافع وابن عامر بفتح التا وتشديد السين واصله تتسوى فادغمت
التا في السين وهو مضارع تسوى وقرأ حمزة والكسائي تسوى بفتح التا وتخفيف السين
وذلك على حذف التا اذ اصله تتسوى وهو مضارع تسوى فعلى قراءة من قرأ تسوى
تكون الارض فاعلة قال ابو عبيدة وجماعة معناه لو تنشق الارض وتكونون فيها
وتتسوى هي في نفسها عليهم والبا بمعنى على وقالت فرقة معناه لو تستوي هي معهم
في ان يكونوا ترابا كالبهائم فجاء اللفظ على ان الارض هي المستوية معهم والمعنى انما هو انهم
يستوون مع الارض ففي اللفظ قلب يخرج على قولهم ادخلت القلنسوة في راسي
وعلى قراءة من قرأ تسوى مبنيا للمفعول فالمعنى ان الله يفعل ذلك على حسب التفسيرين
السابقين وقيل المعنى لو يدفنون فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى ومعنى هذا
القول هو معنى القول الاول وقيل المعنى لو تعدل بهم الارض اي يوخذ منهم ما عليها فدية
والعامل في يومئذ يود ومفعول يود محذوف تقديره تسوية الارض بهم ودل عليه قوله
لو تسوى بهم الارض ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابه محذوف تقديره يسروا
بذلك وحذف لدلالة يود عليه ومن اجاز في لو ان تكون مصدرية مثل ان جوز ذلك هنا
وكانت اذ ذاك لا جواب لها بل تكون في موضع مفعول يود **ولا يكتمون الله حديثا** روي
عن ابن عباس ان معنى هذه ودوا اذ فضحتهم جوارحهم انهم لم يكتموا الله شيئا وقال الحسن
القيامة مواقف ففي موطن يعرفون سوء اعمالهم ويسألون ان يردوا الى الدنيا وفي موطن
يكتمون ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين وقال الفرا والزجاج هو كلام مستانف لا يتعلق
بقوله لو تسوى بهم الارض والمعنى لا يقدرون على كتمان الحديث لانه ظاهر عند الله وقيل ودوا
لو سويت بهم الارض وانهم لم يكتموا الله حديثا وقيل لم يعتقدوا انهم كانوا مشركين وانما اعتقدوا
ان عبادة الاصنام طاعة ذكر هذين القولين ابن الانباري قال القاضي اخبروا بما توهموا
وكانوا يظنون انهم ليسوا بمشركين وذلك لا يخرجهم انهم قد كذبوا واذا كانت الجملة مندرجة
تحت يود فقال الجمهور هو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء وهذا يتعلق بالاخرة
وقال عطا امر الرسول ونعته وبعثه وهذا يتعلق بالدنيا انتهى ما لخص مما كتبا التحرير والتحبير
وقال ابن عطية ما ملخصه استانف الكلام واخبر انهم لا يكتمون الله حديثا لنطق جوارحهم بذلك

كله

كله حين يقول بعضهم والله ربنا ما كنا مشركين فيقول الله كذبتم ثم تنطق جوارحهم فلا تكتم حديثا
وهذا قول ابن عباس وقالت طائفة مثله الا انها قالت استانف ليخبر ان الكتم لا ينفع وان كتموا
لعلم الله جميع اسرارهم فالمعنى ليس ذلك المقام الهائل مقاما ينفع فيه الكتم والفرق بين هذا والاول
ان الاول يقتضي ان الكتم لا يقع بوجه والاخر يقتضي ان الكتم لا ينفع وقع او لم يقع كما تقول
هذا مجلس لا يقال فيه باطل وانت تريد انه لا ينفع فيه ولا يستمع اليه وقالت طائفة
الكلام كله متصل والمعنى يودون انهم لا يكتمون الله حديثا وودهم ذلك انما هو ندم على
كذبهم حين قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وقالت طائفة هي مواطن وفرق انتهى وقال
الزمخشري لا يقدرون على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال اي يودون
ان يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكتمون الله حديثا ولا يكذبون في قولهم والله ربنا
ما كنا مشركين لانهم اذا قالوا ذلك وجحدوا شركهم ختم الله على افواههم عند ذلك وتكلمت
ايديهم وارجلهم بتكذيبهم والشهادة عليهم بالشرك فلشدة الامر عليهم يتمنون ان تسوى بهم
الارض انتهى والذي يتلخص في هذه الجملة ان الواو في قوله ولا يكتمون اما ان تكون
للحال او للعطف فان كانت للحال كان المعنى انهم يوم القيامة يودون ان كانوا ماتوا وسويت
بهم الارض غير كاتمين الله حديثا وهي حال من بهم والعامل فيها تسوى وهذه الحال على جعل
لو مصدرية بمعنى ان ويصح ايضا الحال على جعل لو حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره اي لو تسوى
بهم الارض غير كاتمين الله حديثا لكان بغيتهم وطلبتهم ويجوز ان تكون حالا من الذين كفروا
والعامل يود على تقدير ان يكون لو مصدرية اي يوم القيامة يود الذين كفروا والعامل يود
على تقدير ان يكون لو مصدرية ان كان سويت بهم الارض غير كاتمين وتكون هذه الحال
قيدا في الودادة اي تقع الودادة منهم لما ذكر في حال انتفاء الكتمان وهي حالة اقرارهم
بما كانوا عليه في الدنيا من الكفر والتكذيب ويكون اقرارهم في موطن دون موطن اذ قد
ورد انهم يكتمون ويبعد ان تكون حالا على هذا الوجه ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره
للفصل بين الحال وعاملها بالجملة وان كانت الواو في ولا يكتمون للعطف فيحتمل ان
تكون من عطف المفردات ومن عطف الجمل فان كانت من عطف المفردات كان ذلك معطوفا
على مفعول يود اي يودون تسوية الارض بهم وانتفا الكتمان ويحتمل ان يكون الكتمان
المتمنى انتفاؤه في الدنيا ويحتمل ان يكون في الاخرة وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين
ويبعد جدا ان تكون عطفا على مفعول يود المحذوف ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره
وان كانت من عطف الجمل فيحتمل ان تكون معطوفا على يود اي يودون كذا ولا يكتمون
الله حديثا فاخبر تعالى عنهم بخبرين الودادة وانتفا الكتمان ويكون انتفاء الكتمان في بعض
مواقف القيامة ويحتمل ان يكون مفعول يود محذوفا كما قدرناه ولو حرف لما كان سيقع
لوقوع غيره وجوابها محذوف كما تقدم والجملة من قوله ولا يكتمون معطوفة على لو وتعليقها
ويكون تعالى قد اخبر بثلاث جمل جملة الودادة والجملة التعليقية من لو وجوابها وجملة
الكتمان **يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون**
روي ان جماعة من الصحابة شربوا الخمر قبل التحريم وحانت صلاة فتقدم احدهم فقرأ قل يا ايها
الكافرون فخلط فيها فنزلت وقيل نزلت بسبب قول عمر اللهم بين لنا في الخمر
بيانا شافيا وكانوا يتحامونها اوقات الصلوات فاذا صلوا العشا شربوها فلا يصبحون
الا وقد ذهب عنهم السكر الى ان سال عمر ثانيا فحرمها مطلقا وهذه الاية محكمة عند
الجمهور وذهب ابن عباس الى انها منسوخة باية المائدة واعجب من هذا قول عكرمة ان قوله
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى منسوخ بقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية اي ابيح لهم
ان يؤخروا الصلاة حتى يزول السكر ثم نسخ ذلك فامروا بالصلاة على كل حال ثم نسخ شرب
الخمر بقوله فاجتنبوه وبقوله فهل انتم منتهون وليس في هذا كله نسخ ولم ينزل الله هذه الاية

في اباحة الخمر فلا تكون منسوخة ولا اباح بعد انزالها مجامعة الصلاة مع السكر ووجه قول ابن عباس
ان مفهوم الخطاب يدل على جواز السكر وانما حرم قربان الصلاة في تلك الحال فنسخ ما فهم من جواز
الشرب والسكر بتحريم الخمر ومناسبة هذه الاية لما قبلها هي انه لما امر تعالى بعبادة الله والاخلاص
فيها وامر ببر الوالدين ومكارم الاخلاق وذم البخل واستطرد منه الى شيء من احوال القيامة
بسبب شرب الخمر ناسب ان تخلص الصلاة من شوائب الكدر التي توقعها على غير وجهها
فامر تعالى باتيانها على وجهها دون ما يفسدها ليجمع لهم بين اخلاص عبادة الحق ومكارم
الاخلاق التي بينهم وبين الخلق والخطاب بقوله يا ايها الذين امنوا للصاحين لان السكران
اذا عدم التمييز لسكره ليس بمخاطب لكنه مخاطب اذا صحا بامتثال ما يجب عليه وبتكفيره
ما اضاع في وقت سكره من الاحكام التي تقرر تكليفه اياها قبل السكر وليس في هذا تكليف
ما لا يطاق على ما ذهب اليه بعض الناس وبالغ تعالى في النهي عن ان يصلي المؤمن وهو سكران
بقوله لا تقربوا الصلاة لان النهي عن قربان الصلاة ابلغ من قوله لا تصلوا وانتم سكارى ومنه
ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا الفواحش ولا تقربوا مال اليتيم والمعنى لا تغشوا الصلاة وقيل
هو على حذف مضاف اي لا تقربوا مواضع الصلاة لقوله ولا جنبا الا عابري سبيل على احد
التاويلين في عابري سبيل وسياتي ان شاء الله ومواضع الصلاة هي المساجد كقوله
عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم والجمهور على ان المراد وانتم
سكارى من الخمر وقال الضحاك المراد السكر من النوم لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا نعس احدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه لا يدري لعله يستغفر فيسب
نفسه وقال ابو عبيدة السلماني المراد بقوله وانتم سكارى اذا كنتم حاقنين لقوله عليه السلام
لا يصلين احدكم وهو حاقن وفي رواية وهو ضام لفخذيه واستضعف قول الضحاك وعبيدة
واستبعدا وقال القرطبي قولهما صحيح المعنى لان المطلوب من المصلي الاقبال على عبادة الله
تعالى بقلبه وقالبه بصرف الاسباب التي تشوش عليه وتقلل خشوعه من نوم وحقنة
وجوع وغيره مما يشغل البال وظاهر الاية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر
وقيل المراد النهي عن السكر لان الصلاة قد فرضت عليهم واوقات السكر ليست محفوظة
عندهم ولا مقدرة لان السكر قد يقع تارة بالقليل وتارة بالكثير واذا لم يتحرر وقت ذلك
عندهم تركوا الشرب احتياطا لاداء ما فرض عليهم من الصلوات وايضا فالسكر يختلف باختلاف
امزجة الشاربين فمنهم من يسكره الكثير ومنهم من يسكره القليل وقرا الجمهور سكارى بضم
السين واختلفوا اهو جمع تكسير ام اسم جمع ومذهب سيبويه انه جمع تكسير لا اسم جمع
قال سيبويه في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعالى وذلك قول
بعضهم سكارى وعجالى فهذا نص منه على ان فعالى جمع ووهم الاستاذ ابو الحسن بن الباذش
وهو القياس لانه جاء على بناء لم يجئ عليه جمع البتة وليس في الابنية الا نص سيبويه
على انه تكسير وذلك انه قال وقد تكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى ولبادى
ولا تكون وصفا الا ان يكسر الواحد للجمع نحو عجالى وسكارى وكسالى وحكى السيرافي
فيه القولين ورجح انه تكسير وانه الذي يدل عليه كلام سيبويه وقرات فرقة سكارى
بفتح السين نحو ندمان وندامى وهو جمع تكسير وقرا النخعي سكرى فاحتمل ان يكون صفة
لواحدة مؤنثة كامراة سكرى وجرى على جماعة اذ معناه وانتم سكرى وقال ابن جني
هو جمع سكران على وزن فعلى كقولهم روبى نياما وكقولهم هلكى وميدى جمع هالك
ومائد وقرا الاعمش سكرى بضم السين على وزن حبلى وتخريجه على انه صفة لجماعة اي
وانتم جماعة سكرى وحكى جناح بن حبيش كسلى وكسلى بالضم والفتح قاله الزمخشري
ومعنى حتى تعلموا حتى تصحوا فتعلموا جعل غاية السبب والمراد السبب لانه ما دام سكران
لا يعلم ما يقول وظاهر الاية يدل على ان السكران لا يعلم ما يقول ولذلك ذهب عثمان

وابن عباس وطاوس وعطاء والقاسم وربيعة والليث واسحاق وابو ثور والمزني الى ان
السكران لا يلزمه طلاق واختاره الطبري وقال اجمع العلماء على ان طلاق المعتوه لا يجوز والسكران
معتوه كالموسوس معتوه بالوسواس ولا يختلفون في ان طلاق من ذهب عقله بالبنج
غير جائز فكذلك من سكر من الشراب وروي عن عمر ومعاوية وجماعة من التابعين ان طلاقه
نافذ عليه وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي قال ابو حنيفة افعاله وعقوده
كلها ثابتة كافعال الصاحي الا الردة فانه اذا ارتد لا تبين امراته منه وقال ابو يوسف يكون
مرتدا في حال سكره ولا يستتيبه واختلف قول مالك في الطلاق والزم مالك السكران الطلاق
والقود في الجراح والقتل ولم يلزمه النكاح والبيع وقال الماتريدي وقد رويت عنه
رواية شاذة انه لا يلزمه طلاقه وقال محمد بن عبد الحكم لا يلزمه طلاق ولا عتاق واختلفوا
في السكر فقيل هو الذي لا يعرف صاحبه الرجل من المراة قاله جماعة من السلف وهو مذهب
ابي حنيفة ويدل عليه قوله حتى تعلموا ما تقولون فظاهره يدل على ان السكر الذي يتعلق
به الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول وقال الثوري السكر اختلال العقل فاذا خلط
في قراءته وتكلم بما لا يعرف حد وقال احمد اذا تغير عقله عن حال الصحة فهو سكران وحكي عن
مالك نحوه قيل وفي الاية دليل على ان الشرب كان مباحا في اول الاسلام حتى ينتهي
بصاحبه الى السكر وقال القفال يحتمل انه كان ابيح لهم من الشراب ما يحرك الطبع الى السخاء
والشجاعة والحمية واما ما يزيل العقل حتى يصير صاحبه في حالة الجنون والاغماء فما ابيح
قصده بل لو اتفق من غير قصد كان مرفوعا **ولا جنبا** هذه حال معطوفة على قوله وانتم
سكارى اذ هي جملة حالية والجملة الاسمية ابلغ لتكرار الضمير فالتقييد بها ابلغ في الانتفا
منها من التقييد بالمفرد الذي هو ولا جنبا ودخول لا دال على مراعاة كل قيد
منهما بانفراده واذا كان النهي عن ايقاع الصلاة مصاحبة لكل حال منهما بانفراده فالنهي عن
ايقاعها بهما مجتمعين اكد واولى في الحظر والجنب هو غير الطاهر من انزال او مجاوزة ختان
هذا قول جمهور الامة وعن بعض الصحابة لا غسل الا على من انزل وبه قال الاعمش وداود
وهي مسئلة تذكر دلائلها في علم الفقه والجنب من الجنابة وهي البعد كانه جانب الطهر او من
الجنب كانه ضاجع ومس بجنبه قال الزمخشري الجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب انتهى والذي ذكره هو المشهور في اللغة
والفصيح وبه جاء القران وقد جمعوه جمع سلامة بالواو والنون قالوا قوم جنبون وجمع تكسير
قالوا قوم اجناب واما تثنيته فقالوا جنبان **الا عابري سبيل** العبور الخطور والجواز
ومنه ناقة عبر الهواجر وعبر اسفار قال الشاعر

عيرانة تسرح اليدين شملة ... عبر الهواجر كالهجف الخاضب

وعابر السبيل هو المار في المسجد من غير لبث فيه قاله ابن عباس وابن مسعود وعكرمة
والنخعي وعمرو بن دينار وغيرهم وهو مذهب الشافعي قال يمر فيه ولا يقعد وقال
الليث لا يمر الا ان كان بابه الى المسجد وقال احمد واسحاق اذا توضا الجنب فلا باس ان يقعد
في المسجد وقال الزمخشري من فسر الصلاة بالمسجد قال معناه لا تقربوا المسجد جنبا
الا مجتازين فيه اذا كان الطريق فيه الى الماء او كان الماء فيه او احتلمتم فيه وقيل ان
رجالا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا الا في المسجد
فرخص لهم وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ياذن لاحد ان يجلس في المسجد او يمر
فيه وهو جنب الا لعلي لان بيته كان في المسجد وقال علي وابن عباس ايضا وابن جبير
ومجاهد والحكم وغيرهم عابر السبيل المسافر فلا يصح لاحد ان يقرب الصلاة وهو جنب الا بعد
الاغتسال الا المسافر فانه يتيمم وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر قالوا لا يدخل
المسجد الا الطاهر سواء اراد القعود فيه ام الاجتياز وهو قول مالك والثوري وجماعة ورجح
هذا القول بان قوله لا تقربوا الصلاة يبقى على ظاهره وحقيقته بخلاف تاويل مواضع الصلاة
فانه مجاز ولا يعدل عنه الا لتعذر حمل الكلام على حقيقته وليس في المسجد قول مشروط يمنع
من دخوله لتعذره عليه عند السكر وفي الصلاة قراءة مشروطة تمنع لاجل تعذر اقامتها مع

فعل الصلاة وسمي المسافر عابر سبيل لانه على الطريق كما سمي ابن السبيل وافاد الكلام معنيين
احدهما جواز التيمم للجنب اذا لم يجد الماء والصلاة به والثاني ان التيمم لا يرفع الجنابة لانه
سماه جنبا مع كونه متيمما وعلى هذا المعنى فسر الزمخشري الاية اولا فقال الا عابري
سبيل استثناء من عامة احوال المخاطبين وانتصابه على الحال فان قلت كيف جمع
بين هذه الحال والتي قبلها قلت كانه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم
حال اخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه ويجوز ان تكون
حالا ولكن صفة كقوله جنبا اي ولا تقربوا الصلاة جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين
غير معذورين فان قلت كيف تصح صلاتهم على الجنابة لعذر السفر قلت
اريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كانه قيل لا تقربوا الصلاة غير مغتسلين حتى تغتسلوا
الا ان تكونوا مسافرين انتهى كلامه ومن قال يمنع الجنب من المرور في المسجد والجلوس
فيه تعظيما له فالاولى ان يمنعه والحائض من قراءة القران وبه قال الجمهور فلا يجوز لهما
ان يقرا منه شيئا سواء كان كثيرا او قليلا حتى يغتسل ورخص مالك لهما في الاية اليسيرة
للتعوذ واجاز للحائض ان تقرأه مطلقا اذا خافت النسيان عند الحيض وذكروا هذه المسئلة
ولا تعلق لها في التفسير بلفظ القران حتى تغتسلوا هذه غاية لامتناع الجنب من
الصلاة وهي داخلة في الحظر الى ان يوقع الاغتسال مستوعبا جميعه والخلاف هل
يدخل في ماهية الغسل امرار اليد او شبهها مع الماء على المغسول فلو انغمس في الماء او صب
عليه فمشهور مذهب مالك انه لا يجزيه حتى يتدلك وبه قال المزني ومذهب الجمهور
انه يجزيه من غير تدلك وهل يجب في الغسل تخليل اللحية فيه عن مالك خلاف
واما المضمضة والاستنشاق في الغسل فذهب ابو حنيفة الى فرضيتهما فيه لا في الوضوء
وقال ابن ابي ليلى واسحاق واحمد وبعض اصحاب داود هما فرض فيهما وروي عن
عطاء والزهري وقال مجاهد وجماعة من التابعين ومالك والاوزاعي والليث والشافعي
ومحمد بن جرير ليسا بفرض فيهما وروي عن احمد ان المضمضة سنة والاستنشاق
فرض وقال به بعض اصحاب داود وظاهر قوله حتى تغتسلوا حصول الاغتسال
ولم يشترط فيه نية الاغتسال بل ذكر حصول مطلق الاغتسال وبه قال ابو حنيفة واصحابه
في كل طهارة بالماء وروي هذا الوليد بن مسلم عن مالك ومشهور مذهبه انه لا بد من
النية وبه قال الشافعي واحمد واسحاق وابو ثور **وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم
من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم**
قال الجمهور نزلت بسبب عدم الصحابة الماء في غزوة المريسيع حين اقام على التماس
العقد فقال النخعي في قوم اصابتهم جراح ثم اجنبوا وقيل كان ذلك عبد الرحمن
ابن عوف ومرضى يعني في الحضر ويدل على مطلق المرض قل او كثر زاد او نقص تاخر برؤه او
تعجل وبه قال داود فاجاز التيمم لكل من صدق عليه مطلق الاسم وخصص العلماء غير
المرض بالجدري والحصبة والعلل المخوف عليها من الماء فقالوا ان خاف التلف تيمم بلا
خلاف الا ما روي عن عطاء والحسن انه يتطهر وان مات وهما محجوجان بحديث عمرو بن
العاص في غزوة ذات السلاسل وانه اشفق ان يهلك ان اغتسل فتيمم فاقره الرسول
على ذلك خرجه ابو داود والدارقطني وان خاف حدوث مرض او زيادته او تاخر
البرء فذهب ابو حنيفة ومالك الى انه يتيمم وقال الشافعي لا يجوز وقيل
الصحيح عن الشافعي انه اذا خاف طول المرض جاز له التيمم وظاهر قوله او على سفر مطلق
السفر فلو لم يجد الماء في الحضر جاز له التيمم عند مالك وابي حنيفة ومحمد وقال الشافعي
والطبري لا يتيمم وقال الليث والشافعي ايضا ان خاف فوت الوقت تيمم وصلى ثم
اذا وجد الماء اعاد وقال ابو يوسف وزفر لا يتيمم الا لخوف الوقت والسفر المبيح عند

الجمهور

الجمهور السفر سواء كان مما تقصر فيه الصلاة او لا تقصر وشرط قوم سفرا تقصر فيه الصلاة
وشرط اخرون ان يكون سفر طاعة وقال ابو حنيفة لو خرج من مصره لغير سفر فلم يجد الماء جاز
له التيمم وقدر المسافة ان يكون بينه وبين الماء ميل وقيل اذا كان بحيث لا يسمع اصوات
الناس لانه في معنى المسافر فلو وجد ماء قليلا ان توضا به خاف على نفسه العطش تيمم
على قول الجمهور فلو وجده بثمن مثله فلا خلاف انه يلزمه شراؤه او بما زاد فمذهب ابي حنيفة
والشافعي يتيمم ومذهب مالك يشتريه الا ان زادت الزيادة على الثلث فيتيمم وقال
الحسن يشتريه بماله كله وينبغي عدمها فلو حال بينه وبين الماء عدو او سبع او غير ذلك
مما يحول فكالعادم الماء وعبر بالغائط كناية عن الحدث بالغائط وحمل عليه الريح
والبول والمني والمذي والودي لا خلاف ان هذه الستة احداث وقد اختلفوا في اشياء
ذكرت في الفقه وقرا ابن مسعود من الغيط وخرج على وجهين احدهما انه مصدر اذ
قالوا غاط يغيط والثاني ان اصله فيعل ثم حذف كميت واختلفوا في تفسير اللمس فقال
عمر وابن مسعود وغيرهما هو اللمس باليد ولا ذكر للجنب انما يغتسل او يدع الصلاة حتى يجد
الماء قال ابو عمر لم يقل بقولهم احد من فقهاء الامصار لحديث عمار وابي ذر وعمران بن حصين
في تيمم الجنب وقال علي وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة المراد الجماع والجنب يتيمم ولا ذكر
للامس بيده وهو مذهب ابي حنيفة فلو قبل او لمس بلذة لم ينتقض الوضوء وقال مالك الملامس
بالجماع يتيمم وكذا باليد اذا التذ فان لمس لغير شهوة فلا وضوء وبه قال احمد واسحاق
وقال الشافعي اذا افضى بشيء من جسده الى بدن المراة نقض الطهارة وهو قول ابن مسعود
وابن عمر والزهري وربيعة وعبيدة والشعبي وابراهيم ومنصور وابن سيرين وقال
الاوزاعي ان كان باليد نقض والا فلا وقرا حمزة والكسائي لمستم وقرا في السبعة بالالف
وفاعل هنا يوافق فعل المجرد نحو جاوز الشيء وجزته وليست لاقتسام الفاعلية والمفعولية
لفظا والاشتراك فيها معنى وقد حملها الشافعي على ذلك في اظهر قوليه فقال الملموس كاللامس
في نقض الطهارة وقوله او على سفر في موضع نصب عطفا على مرضى وفي قوله او جاء او لامستم
دليل على جواز وقوع الماضي خبرا لكان من غير قد وادعاء اضمارها تكلف للكوفيين لعطفهما
على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر فلم تجدوا ماء الضمير عائد على من اسند اليهم الحكم في الاخبار
الاربعة وفيه تغليب الخطاب اذ قد اجتمع خطاب وغيبة فالخطاب كنتم مرضى او على سفر
او لامستم والغيبة قوله او جاء احد وما احسن ما جاءت هذه الغيبة لانه لما كنى عن الحاجة
كره اسناد ذلك الى المخاطبين فنزع به الى لفظ الغائب بقوله او جاء احد منكم وهذا احسن
الملاحظات واجمل المخاطبات ولما كان المرض والسفر ولمس النساء لا يفحش الخطاب بها جاءت
على سبيل الخطاب وظاهر انتفاء الوجدان سبق تطلبه وعدم الوصول اليه فاما في حق المريض
فجعل الموجود حسا في حقه اذا كان لا يستطيع استعماله كالمفقود شرعا واما غيره باقي [illegible]
الاربعة فانتفاء وجدان الماء في حقهم هو على ظاهره وفلم تجدوا معطوف على فعل الشرط فتيمموا
صعيدا طيبا هذا هو جواب الشرط امر الله تعالى بالتيمم عند حصول سبب من الاسباب الاربعة
وفقدان الماء قال الزمخشري فان قلت كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين
وبين المحدثين والمجنبين والمرض والسفر سببان من اسباب الرخصة والحدث سبب لوجوب
الوضوء والجنابة سبب لوجوب الغسل قلت اراد سبحانه ان يرخص للذين وجب عليهم
التطهر وهم عادمون للماء في التيمم والتراب فخص اولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم المتقدمون
في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الاسباب الموجبة للرخصة
ثم عم كل من وجب عليه التطهر واعوزه الماء لخوف عدو او سبع او عدم الة استقاء او ارهاق
في مكان لا ماء فيه او غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر انتهى وفيه تفسير او لمستم النساء
انه اريد به الجماع الذي يترتب عليه الجنابة فيتمشى ذلك على مذهب ابي حنيفة ولم يتعقل غيره
من المذاهب وملخص ما طول به انه اعتذر عن تقديم المرضى والسفر بما ذكر ومن يحمل اللمس على
ظاهره يقول ان هذا من باب الترقي من الاقل الى الاكثر لان حالة المرض اقل من حالة السفر

وحالة السفر اقل من حالة قضاء الحاجة وحالة قضاء الحاجة اقل من حالة لمس المراة الا ترى ان
حال الصحة غالبا اكثر من حال المرض وكذا في سائر البواقي قال ابو عبيدة والفرا الصعيد
التراب وقال الليث الصعيد الارض المستوية لا شي فيها من غراس ونبات وهو قول قتادة
قال الصعيد الارض الملسا وقال الخليل الصعيد ما صعد من وجه الارض يريد به وجه الارض
وقال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره وان كان صخرا لا تراب عليه زاد غيره
او رملا او معدنا او سبخة والطيب الطاهر وبهذا التفسير طائفة وهذا مذهب ابي حنيفة ومالك
واختيار الطبري ومنه الذين تتوفاهم الملائكة طيبين اي طاهرين من ادناس المخالفات
وقال قوم الطيب هنا الحلال وقاله سفيان الثوري وغيره وقال الشافعي وجماعة الطيب
المنبت وقاله ابن عباس لقوله والبلد الطيب يخرج نباته فالصعيد على هذا التراب وهولا يجيزون
التيمم بغيره ومحل الاجماع ان يتيمم بتراب منبت طاهر غير منقول ولا مغصوب
ومحل المنع اجماعا ان يتيمم على ذهب صرف او فضة او ياقوت وزمرد واطعمة كخبز ولحم او على
نجاسة واختلف في المعادن فاجيز وهو مذهب مالك ومنع وهو مذهب الشافعي وفي الملح
وفي الثلج وفي التراب المنقول وفي المطبوخ كالآجر وعلى الجدار وعلى النبات والعود والشجر
خلاف واجاز الثوري واحمد بغبار اللبد وقال احمد وابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل
والجمهور على اجازته بالسباخ الا ابن راهويه واجاز ابن علية وابن كيسان التيمم بالمسك
والزعفران وظاهر الكلام ان التيمم مسح الوجه واليدين من الصعيد الطيب فمتى حصلت هذه
الكيفية حصل التيمم والعطف بالواو لا يقتضي ترتيبا بين الوجه واليدين والبا في بوجوهكم
مما تعدي بها الفعل تارة وتارة حكى سيبويه مسحت راسه وبراسه وخشنت صدره وبصدره
على معنى واحد وظاهر مسح الوجه التعميم فيمسحه جميعه كما يغسله بالماء جميعه واجاز بعضهم
ان لا تتبع الغضون واما اليدان فظاهر مسحهما تعميم مدلولهما وهي تنطلق لغة الى المناكب
وبه قال ابن شهاب قال يمسح الى الاباط وروي ذلك عن ابي بكر الصديق وفي سنن ابي داود انه عليه
الصلاة والسلام مسح الى انصاف ذراعيه قال ابن عطية لم يقل احد بهذا الحديث فيما حفظت
انتهى وذهب ابو حنيفة والشافعي واصحابهما والثوري وابن ابي سلمة والليث انه
يمسح الى بلوغ المرفقين فرضا واجبا وهو قول جابر وابن عمر والحسن وابراهيم وذهب طائفة
الى يبلغ به الى الكوعين وهما الرسغان وهو قول علي وعطا والشعبي ومكحول والاوزاعي واحمد
واسحاق وداود بن علي والطبري والشافعي في القديم وروي عن مالك وذهب الشعبي
الى انه يمسح كفيه فقط وبه قال بعض فقها الحديث وهو الذي ينبغي ان يذهب اليه لصحته
في الحديث ففي مسلم من حديث عمار انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح
بهما وجهك وكفيك وعنه في هذا الحديث وضرب بيده الارض فنفض يديه فمسح وجهه وكفيه
وللبخاري ثم ادناهما من فيه ثم مسح بهما وجهه وكفيه وفي مسلم ايضا انما كان يكفيك
ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح بالشمال على اليمين
وظاهر كفيه ووجهه وعند ابي داود نضرب بيده الارض فنفضها ثم ضرب بشماله
على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه فهذه الاحاديث الصحيحة مبينة
ما تطرق اليه الاحتمال في الاية من محل المسح وظاهر هذه الاحاديث الصحيحة وظاهر
الاية يدل على الاجتزا بضربة واحدة للوجه واليدين وهو قول عطا والشعبي
في رواية وابو حنيفة والشافعي واصحابهم والثوري والليث وابن ابي سلمة الى وجوب
ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وذهب ابن ابي ليلى والحسن الى انه ضربتان
ويمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه ولم يقل بذلك احد من اهل العلم غيرهما
واحكام التيمم ومسايله كثيرة مذكورة في كتب الفقه ولم يذكر في هذه السورة منه وذكر
ذلك في المائدة فدلت على مذهب الشافعي في نقل شي من الممسوح به الى الوجه والكفين
وحمل هذا المطلق على ذلك المقيد ولذلك قال الزمخشري فان قلت فما يصنع بقوله
في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي بعضه وهذا لا يتاتى في الصخر الذي

لاتراب

لا تراب عليه قلت قالوا ان من لابتدا الغاية فان قلت قولهم انها لابتدا الغاية قول متعسف
ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسه من الدهن ومن الما ومن التراب الا معنى
التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من المرا **ان الله كان عفوا غفورا**
كناية عن الترخيص والتيسير لان من كانت عادته ان يعفو عن الخطائين ويغفر لهم آثر ان يكون
ميسرا غير معسر انتهى كلامه والعجب منه اذ اذعن الى الحق وليس من عادته بل عادته ان
يحرف الكلام عن ظاهره ويحمله على غير محمله لاجل ما تقرر من مذهبه وايضا فكلامه اخرا حيث
اطلق ان الله يعفو عن الخاطئين ويغفر لهم العجب له اذ لم يقيد ذلك بالتوبة على مذهبه
وعادته في ما هو يشبه هذا الكلام **الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب** قال قتادة
نزلت في اليهود وفي رواية عن ابن عباس في رفاعة بن زيد بن التابوت وقيل في غيره من
اليهود ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان الله تعالى لما ذكر شيا من احوال الاخرة وان الكفار اذ ذاك
يودون لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله تعالى وجات الاية بعد ذلك كالاعتراض بين
ذكر احوال الكفار في الاخرة وذكر احوالهم في الدنيا مع المومنين وذكر احوالهم في الدنيا وما هم
عليه من معاداة المومنين وكيف يعاملون رسول الله الذي ياتي شهيدا عليهم وعلى غيرهم ولما
كان اليهود اشد انكارا للحق وابعد من قبول الخير وكان قد تقدم ايضا الذين يبخلون ويامرون
الناس بالبخل ويكتمون وهم اشد الناس تحليا بهذين الوصفين اخذ يذكرهم بخصوصيتهم وتقدم
تفسير الم تر الى الذين في قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف فاغنى
عن اعادته والنصيب الحظ ومن الكتاب يحتمل ان يتعلق باوتوا ويحتمل
ان يكون في موضع الصفة لنصيبا وظاهر لفظ الذين اوتوا يشمل اليهود والنصارى ويكون الكتاب
عبارة عن التوراة والانجيل وقيل الكتاب هنا التوراة والنصيب قيل بعض علم التوراة
لا العمل بما فيها وقيل علم ما هو حجة عليهم منه فحسب وقيل كفرهم به وقيل علم نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم **يشترون الضلالة** المعنى يشترون الضلالة بالهدى كما قال اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى قال ابن عباس استبدلوا الضلالة بالايمان وقال مقاتل
استبدلوا التكذيب بالنبي بعد ظهوره بايمانهم به قبل ظهوره واستغنا
به انتهى ودل لفظ الاشترا على ايثار الضلالة على الهدى فصار ذلك نعيا شديدا عليهم وتوبيخا
فاضحا لهم حيث هم عندهم حظ من علم التوراة والانجيل ومع ذلك اثروا الكفر على الايمان وكتابهم
طافح بوجوب اتباع النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقيل اشترا
الضلالة هنا هو ما كانوا يبذلون من اموالهم لاحبارهم على تثبيت دينهم قاله الزجاج **ويريدون**
ان تضلوا السبيل اي لم يكفهم ان ضلوا في انفسهم حتى تعلقت امالهم باضلالكم انتم ايها المومنون
عن سبيل الحق لانهم لما علموا انهم قد خرجوا من الحق الى الباطل كرهوا ان يكون المومنون
مختصين باتباع الحق فارادوا ان يضلوهم كما ضلوا هم كما قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا
فتكونون سواء وقرا الحسن ان تضلوا بفتح وقرا النخعي وتريدون بالتا
من فوق قيل معناه وتريدون ايها المومنون ان تضلوا السبيل اي تدعون الصواب في اجتنابهم
وتحسبونهم انهم غير اعداء الله وقرى ان يضلوا بالياء وفتح الضاد وكسرها **والله اعلم باعدايكم**
فيه تنبيه على الوصف المنافي لوداد الخير للمومنين وهي العداوة وفيه اشارة الى التحذير
منهم وتوبيخ على الاستنامة اليهم والركون والمعنى انه تعالى قد اخبر بعداوتهم للمومنين
فيجب حذرهم كما قال تعالى هم العدو فاحذرهم واعلم على بابها من التفضيل اي اعلم باعدايكم
منكم وقيل بمعنى عليم اي عليم باعدايكم **وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا** ومن كان الله وليه
ونصيره فلا يبالي بالاعدا فثقوا بولايته ونصرته دونهم اولا تبالوا بهم فانه ينصركم عليهم
ويكفيكم مكرهم وقيل المعنى وليا لرسوله نصيرا لدينه والبا في بالله زايدة ويجوز حذفها
كما قال سحيم • كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا •
وزيادتها في فاعل كفى فاعل يكفي مطردة كما قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد
وقال الزجاج دخلت البا في الفاعل لان معنى الكلام الامر اي اكتفوا بالله وكلام الزجاج مشعر
ان البا ليست بزايدة ولا يصح ما قال من المعنى لان الامر يقتضي ان يكون فاعله

هم المخاطبون ويكون بالله متعلقا به وكونه الباء دخلت في الفاعل يقتضي ان يكون الفاعل هو الله
لا المخاطبون فتناقض قوله وقال ابن السراج معناه كفى الاكتفاء بالله وهذا ايضا يدل على ان
الباء ليست زائدة اذ تتعلق بالاكتفاء فالاكتفاء هو الفاعل لكفى وهذا ايضا لا يصح لان فيه حذف
المصدر وهو موصول وابقاء معموله وهو لا يجوز الا في الشعر نحو قوله

• هل تذكرن الى الديرين هجرتكم • ومسحكم صلبكم رحمن قربانا •

التقدير وقولكم يا رحمن قربانا وقال ابن عطية بالله في موضع رفع بتقدير زيادة الخافض وفائدة
زيادته تبيين معنى الامر في صورة الخبر اي اكتفوا بالله فالباء تدل على المراد من ذلك وهذا الذي
قاله ابن عطية ملفق بعضه من كلام الزجاج وهو افسد من قول الزجاج لانه زاد عليه تناقض اختلاف
الفاعل يناقض اختلاف معنى الحرف بالنسبة لكون الله فاعلا هو زائد وبالنسبة الى ان معناه اكتفوا
بالله هو غير زائد وقال ابن عيسى انما دخلت الباء في كفى بالله لانه كان يتصل اتصال الفاعل
وبدخول الباء اتصل اتصال المضاف واتصال الفاعل لان الكفاية منه ليست كالكفاية من غيره فضوعف
لفظها لمضاعفة معناها انتهى وهو كلام يحتاج الى تاويل وقد تقدم الكلام على كفى بالله فاشهدوا
عليهم وكفى بالله حسيبا لكن تكرر هنا لما تضمن من مزيد نقول وردّ بعضها وانتصاب وليا ونصيرا
قيل على الحال وقيل على التمييز وهو اجود لجواز دخول من **من الذين هادوا يحرفون الكلم عن
مواضعه** ظاهره الانقطاع في الاعراب عما قبله فيكون على حذف موصوف هو مبتدا
ومن الذين خبره والتقدير من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم وهذا مذهب سيبويه وابي علي
وحذف الموصوف بعد من جائز وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي منا فريق ظعن
ومنا فريق اقام وقال الشاعر

• وما الدهر الا تارتان فمنهما • اموت واخرى ابتغي العيش اكدح •

يريد فمنهما تارة اموت فيها وخرجه الفراء على اضمار من الموصولة اي من الذين هادوا من يحرفون الكلم
وهذا عند البصريين لا يجوز وتاولوا ما جاء مما يشبهه هذا على انه من حذف الموصوف واقامة الصفة
مقامه قال الفراء ومثله قول ذي الرمة

• فظلوا ومنهم دمعه سابق لها • وآخر يثني دمعة العين باليد •

وهذا لا يتعين ان يكون المحذوف موصولا بل يترجح ان يكون موصوفا لعطف النكرة عليه وهو
آخر اذ يكون التقدير فظلوا ومنهم عاشق دمعه سابق له وآخر وقيل هو اضمار مبتدا التقدير
هم من الذين هادوا يحرفون حال من ضمير هادوا ومن الذين هادوا يتعلق بما قبله فقيل بنصيرا
اي نصيرا من الذين هادوا وعداه بمن كما عداه في ونصرناه من القوم فمن ينصرنا من باس الله
اي ومنعناه وفمن يمنعنا وقيل من الذين هادوا بيان لقوله باعدائكم وما بينهما اعتراض وقيل حال
من الفاعل في تريدون قاله ابو البقاء قال ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في اوتوا لان شيا
واحدا لا يكون له اكثر من حال واحدة الا ان يعطف بعض الاحوال على بعض ولا يكون حالا من الذين
لهذا المعنى انتهى وما ذكره من ان ذا الحال اذا لم يكن متعددا لا يقتضي اكثر من حال واحدة
مسئلة خلاف فمن النحويين من اجاز ذلك وقيل من الذين هادوا بيان للذين اوتوا نصيبا
من الكتاب لانهم يهود ونصارى وقوله والله اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا
جمل توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض قاله الزمخشري ويضعفه ان هذه
جمل ثلاث وابا علي الفارسي قد منع ان يعترض بجملتين فاحرى ان يمنع ان يعترض بثلاث
يحرفون الكلم اي التوراة وهو قول الجمهور او كلم القرآن وهو قول طائفة او كلم الرسول وهو قول
ابن عباس قال كان اليهود ياتون النبي صلى الله عليه وسلم ويسالونه عن الامر فيخبرهم
ويرى انهم ياخذون بقوله فاذا انصرفوا من عنده حرفوا الكلام وكذا قال مكي انه كلام النبي
صلى الله عليه وسلم فتحريف كلم التوراة بتغيير اللفظ وهو الاقل كتحريفهم اسمر ربعة
في صفته صلى الله عليه وسلم بآدم طوال مكانه وتحريفهم الرجم بالحد بدلا منه وبتغيير التاويل
وهو الاكثر قاله الطبري وكانوا يتاولون التوراة بغير التاويل الذي تقتضيه معاني الالفاظ
لامور يختارونها ويتوصلون بها الى اغراض سفلتهم وان كان التحريف في كلم القرآن او كلم

في قوله صح

الرسول

الرسول فلا يكون الا في التاويل وقرئ يحرفون الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة
وقرأ النخعي وابو رجاء يحرفون الكلام وجاء هنا عن مواضعه وفي المائدة جاء عن مواضعه وجاء
من بعد مواضعه قال الزمخشري اما عن مواضعه فعلى ما فسرنا من ازالته عن مواضعه التي اوجبت
حكمة الله وضعه فيها بما اقتضت شهواتهم من ابدال غيره مكانه واما من بعد مواضعه فالمعنى
انه كانت له مواضع هو قمن بان يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه
ومقاره والمعنيان متقاربان انتهى والذي يظهر انهما سياقان فحيث وصفوا بشدة التمرد
والطغيان واظهار العداوة واشترائهم الضلالة ونقض الميثاق جاء **يحرفون** الكلم عن
مواضعه الا ترى الى قوله ويقولون سمعنا وعصينا وقوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا
قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه فكانهم لم يتركوا الكلم من التحريف عن ما يراد بها ولم
يستقر في مواضعها فيكون التحريف بعد استقرارها بل بادروا الى تحريفها باول وهلة وحيث
وصفوا ببعض لين وترديد وتحكيم للرسول في بعض الامر جاء من بعد مواضعه الا ترى الى قوله
يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا وقوله بعد فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض
عنهم فكانهم لم يبادروا بالتحريف بل عرض لهم التحريف بعد استقرار الكلم في مواضعها وقد يقال انهما سيان لكنه حذف
هنا وفي اول المائدة من بعد مواضعه لان قوله عن مواضعه يدل على استقرار مواضع له وحذف
في ثاني المائدة عن مواضعه لان التحريف من بعد مواضعه يدل على انه تحريف عن مواضعه
فالاصل يحرفون الكلم من بعد مواضعه عنها فحذف هنا البدية وهناك حذف منها كل ذلك
توسع في العبارة وكانت البداة هنا بقوله عن مواضعه لانه اخص وفيه تنصيص باللفظ على عن
وعلى الموضع واشارة الى البدية **ويقولون سمعنا وعصينا** اي سمعنا قولك وعصينا امرك
او سمعناه جهرا وعصيناه سرا قولان والظاهر انهم شافهوا بالكلمتين النبي صلى الله عليه
وسلم مبالغة منهم في عتوهم في الكفر وجريا على عادتهم مع الانبياء الا ترى الى قوله خذوا
ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا **واسمع غير مسمع** هذا كلام ذو وجه يحتمل وجوها
والظاهر انهم ارادوا به الوجه المكروه لسياق ما قبله من قوله سمعنا وعصينا فيكون معناه
اسمع لا سمعت دعوا عليه بالموت او بالصمم وارادوا ذلك في الباطن وارادوا في الظاهر
تعظيمه بذلك اذ يحتمل ان يكون المعنى واسمع غير مامور وغير صاغر اي غير ان تسمع مامورا
بذلك قال الزمخشري او اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك
فكانك لم تسمع شيا انتهى وقاله ابن عباس قال الزمخشري او اسمع غير مسمع كلاما
ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا ان يكون غير مسمع مفعول اسمع كلاما غير مسمع
اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه ويحتمل المدح اي اسمع غير مسمع مكروها من قولك
اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه فلانا اذا شتمه قال ابن عطية ومن قال
غير مسمع غير مقبول منك فانه لا يساعده التصريف وقد حكاه الطبري عن الحسن ومجاهد
انتهى ووجه ان التصريف لا يساعد هذا القول هو ان العرب لا تقول اسمعتك بمعنى قبلت
منك فيعبرون عن القبول بالسماع على جهة المجاز لا بالاسماع ولو اريد معنى ما قاله الحسن ومجاهد
لكان اللفظ واسمع غير مسموع منك **وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين** تقدم راعنا في قوله
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ومعنى ليا بالسنتهم اي فتلا بها وتحريفا عن الحق الى
الباطل حيث يضعون راعنا مكان انظرنا وغير مسمع مكان لا اسمعت مكروها او يفتلون
بالسنتهم ما يضمرونه من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير نفاقا وانتصاب غير مسمع على
الحال من المضمر في اسمع وتقدم اعراب الزمخشري اياه مفعولا في احد التقادير وانتصاب
ليا وطعنا على المفعول من اجله وقيل هما مصدران في موضع الحال اي لاوين وطاعنين
ومعنى وطعنا في الدين اي باللسان وطعنهم فيه انكار نبوته وتغيير نعته او عيب
احكام شريعته او تجهيله وقولهم لو كان نبيا لدرى انا نسبه او استخفافهم واعتراضهم
وتشكيكهم اتباعهم اقوال اربعة قال ابن عطية وهذا اللي باللسان الى خلاف
ما في القلب موجود حتى الآن في بني اسرائيل ويحفظ منه في عصرنا امثلة الا انه لا يليق

فلا

ذكرها بهذا الكتاب انتهى وهو يحكي عن يهود الاندلس وقد شاهدناهم وشاهدنا يهود ديار مصر
على هذه الطريقة وكأنهم يربون اولادهم الصغار على ذلك ويحفظونهم ما يخاطبون به المسلمين
مما ظاهره التنويه ويريدون التحقير قال الزمخشري فان قلت كيف جاؤا بالقول المحتمل
ذي الوجهين بعدما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا قلت جميع الكفرة كانوا يواجهونه
بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويحتمل ان يقولوه فيما بينهم ويجوز
ان لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع
وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم اي لو تبدلوا بالعصيان الطاعة ومن الطاعة الايمان بك واقتصروا
على لفظ اسمع وتبدلوا براعنا قولهم وانظرنا فعدلوا عن الالفاظ الدالة على عدم الانقياد
والموهمة الى ما امروا به لكان اي ذلك القول خيرا لهم عند الله واعدل اي اقوم واصوب قال
عكرمة ومجاهد وغيرهما انظرنا اي انتظرنا بمعنى افهمنا وتمهل علينا حتى نفهم عنك ونعي
قولك كما قال الحطيئة

• وقد نظرتكم اينا صادرة • للخمس طال بها مسحي وابساسي •

وقالت فرقة معناه انظر الينا وكأنه استدعاء اهتبال وتحف ومنه قول ابن قيس الرقيات

• ظاهرات الجمال والحسن ينظرن • كما ينظر الاراك الظباء •

وقرأ ابي وانظرنا من الانظار وهو الامهال قال الزمخشري المعنى ولو ثبت قولهم سمعنا
واطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم واقوم واعدل واسد انتهى فسبك من انهم قالوا مصدرا
مرتفعا بثبت على الفاعلية وهذا مذهب المبرد خلافا لسيبويه اذ يرى سيبويه ان
بعد لو واسمها يتقدر باسم مبتدأ وهل الخبر محذوف او لا يحتاج الى تقدير خبر
لجريان المسند والمسند اليه في صلة ان قولان احدهما هذا فالزمخشري وافق مذهب
المبرد وهو مذهب مرجوح في علم النحو ولكن لعنهم الله بكفرهم اي ابعدهم الله عن الهدى بسبب
كفرهم السابق وقال الزمخشري اي خذلهم بسبب كفرهم وابعدهم عن الطاعة انتهى وهذا
على طريقة الاعتزال فلا يؤمنون الا قليلا استثناء من ضمير المفعول في لعنهم اي فقليلا
لم يلعنهم فآمنوا او استثناء من الفاعل في فلا يؤمنون اي الا قليلا فآمنوا كعبد الله بن سلام
وكعب الاحبار وغيرهما او هو راجع الى المصدر المفهوم من قوله فلا يؤمنون اي الا ايمانا قليلا
اي ضعيفا ركيكا لا يعبأ به وهو ايمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره او اراد بالقلة العدم كقوله

• قليل التشكي للمهم يصيبه • اي عديم التشكي وقال ابن عطية من عبر بالقلة

عن الايمان قال هي عبارة عن عدمه على ما حكى سيبويه من قولهم ارض قلما تنبت كذا وهي
لا تنبته جملة وهذا الذي ذكره الزمخشري وابن عطية من ان التقليل يراد به العدم هو
صحيح في نفسه لكن ليس هذا التركيب الاستثنائي من تراكيبه فاذا قلت لا اقوم الا
قليلا لم يوضع هذا لانتفاء القيام البتة بل هذا يدل على انتفاء القيام منك الا قليلا
فيوجد منك واذا قلت قلما يقوم احد الا زيد وقل رجل يقول ذلك احتمل هذا ان يراد به
التقليل المقابل للتكثير واحتمل ان يراد به النفي المحض وكأنك قلت ما يقوم احد الا زيد
وما رجل يقول ذلك اما ان تنفي ثم توجب وتصير الايجاب بعد النفي يدل على النفي فلا اذ يكون
الا وما بعدها على هذا التقدير جيء بها لغوا لا فائدة فيه اذ الانتفاء قد فهم من قولك لا اقوم
فاي فائدة في استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وايضا فانه
يؤدي الى ان يكون ما بعد الا موافقا لما قبلها في المعنى وباب الاستثناء لا يكون
فيه ما بعد الا موافقا لما قبلها وظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلا اذا جعلناه عائدا
الى الايمان ان الايمان يتجزأ بالقلة والكثرة فيزيد وينقص والجواب ان زيادته ونقصه
هو بحسب قلة المتعلقات وكثرتها وتضمنت هذه الآيات انواعا من
الفصاحة والبلاغة والبديع قالوا التجوز باطلاق الشيء على ما يقاربه في المعنى في قوله ان الله

لا يظلم اطلق الظلم على انتقاص الاجر من حيث ان نقصه عن الموعود به قريب في المعنى من الظلم
والتنبيه بما هو ادنى على ما هو اعلى في قوله مثقال ذرة والابهام في قوله يضاعفها اذ لم يبين
فيه المضاعفة في الاجر والسؤال عن المعلوم لتوبيخ السامع او تقريره لنفسه في فكيف
اذا جئنا والعدول من بناء الى بناء لمعنى في بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والتجنيس
المماثل في وجئنا وجئنا وفي بشهيد وشهيدا وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والتجنيس
المغاير في واسمع غير مسمع والتجوز باطلاق المحل على الحال فيه في من الغائط والكناية في
او لامستم النساء والتقديم والتاخير في الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الى قوله فتيمموا كذا
والاستفهام المراد به التعجب في الم تر والاستعارة في يشترون الضلالة والطباق
في هدى اي بالهدى والطباق الظاهر في وعصينا واطعنا والتكرار في وكفى بالله وليا وكفى
بالله وفي سمعنا وسمعنا والحذف في عدة مواضع المفردات طمس يتعدى ولازم
تقول طمس المطر الاعلام اي محا آثارها وطمست الاعلام درست وطمس الطريق درس
وعفت اعلامه قاله ابو زيد ومن المتعدي واذا النجوم طمست اي استؤصلت وقال
ابن عرفة في قوله اطمس على اموالهم اي اذهبها كلية واعمى مطموس اي مسدود العينين
وقال كعب

• من كل نضاخة الذفرى اذا عرقت • عرضتها طامس الاعلام مجهول •

والطمس والطسم والطلس والدرس كلها متقاربة في المعنى الفتيل فعيل بمعنى مفعول
فتيل هو الخيط الذي في شق النواة • الجبت اسم لصنم ثم صار مستعملا لكل باطل
ولذلك اختلف فيه اقاويل المفسرين على ما سياتي وقال قطرب الجبت الجبس وهو الذي
لا خير فيه عنده قلبت السين تاء قيل فانما قال هذا لان الجبت مهمل • النقير النقطة التي
على ظهر النواة منها تنبت النخلة قاله ابن عباس وقال الضحاك هو البياض الذي
في وسطها • النضج اخذ الشيء في التهري وتفرق اجزائه ومنه نضج اللحم ونضج الثمرة يقال
نضج الشيء ينضج نضجا ونضاجا • الجلد معروف يا ايها الذين امنوا امنوا بما نزلنا مصدقا
لما معكم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم احبار اليهود منهم عبد الله بن صوريا وكعب الى
الاسلام وقال لهم انكم لتعلمون ان الذي جئت به حق فقالوا ما نعرف ذلك فنزلت قاله
ابن عباس • مناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه تعالى لما رجاهم بقوله ولو انهم قالوا الآية
خاطب من يرجى ايمانهم منهم بالامر بالايمان وقرن بالوعيد البالغ ليكونوا ادعى لهم الى الايمان
والتصديق به ثم ازال خوفهم من سوء الكبائر السابقة بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية
ثم ازال خوفهم من سوء الكبائر السابقة بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية واعلمهم ان
تزكيتهم انفسهم مما لم يزكهم الله به لا ينفع والذين اوتوا الكتاب هنا اليهود والكتاب
التوراة قاله الجمهور او اليهود والنصارى قاله الماوردي وابن عطية والكتاب التوراة
والانجيل وبما نزلنا هو القرآن بلا خلاف ولما معكم من شرع وملة لا لما معهم من مبدل ومغير
من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها قرأ الجمهور نطمس بكسر الميم وقرأ ابو رجاء
بضمها وهما لغتان والظاهر ان يراد بالوجوه مدلولها الحقيقي واما طمسها فقال ابن عباس
وعطية العوفي هو ان تزال العينان خاصة منها وترد في القفا فيكون ذلك ردا على الدبر
ويمشي القهقرى وعلى هذا يكون ذلك على حذف مضاف اي من قبل ان نطمس عيون وجوه ولا يراد
بذلك مطلق وجوه بل المعنى وجوهكم وقالت طائفة طمس الوجوه ان تعفى آثار الحواس
منها فترجع كسائر الاعضاء في الخلو من اعضاء الحواس والرد على الادبار هو بالمعنى اي خلوه من
الحواس دبر القوم لكونه عاريا عنها وحسن هذا القول الزمخشري وجوزه واوضحه فقال
ان نطمس وجوها اي نمحو تخطيط صورها من عين وحاجب وانف وفم فنردها على
ادبارها فنجعلها على هيئة ادبارها وهي الاقفاء مطموسة مثلها والفاء للتسبيب وان
جعلتها للتعقيب على انهم توعدوا بعقابين احدهما عقيب الآخر ردها على ادبارها
بعد طمسها فالمعنى ان نطمس وجوها فننكس الوجوه الى خلف والاقفاء الى قدام انتهى والطمس

بمعنى المحو الذي ذكره يروى عن ابن عباس واختاره القتبي وقال قتادة والضحاك معناه
نعمي اعينها وذكر الوجوه واراد العيون لان الطمس من نعوت العين قال تعالى فطمسنا اعينهم
ويروى هذا ايضا عن ابن عباس وقال الفراء طمس الوجوه جعلها منابت الشعر كوجوه القردة
وقيل ردها الى صورة بشعة كوجوه الخنازير وقال مجاهد والحسن والسدي ذلك
تجوز والمراد وجوه الهدى والرشد وطمسها ختم الاضلال والصد عنها والرد على الادبار
التصيير الى الكفر وقال ابن زيد الوجوه هي اوطانهم وسكناهم في بلادهم التي خرجوا
اليها وطمسها اخراجهم منها والرد على الادبار هو رجوعهم الى الشام من حيث اتوا اولا وحسن
الزمخشري هذا القول فقال ووجه آخر وهو ان يراد بالطمس القلب والتغيير كما طمس اموال
القبط فقلبها حجارة وبالوجوه رؤوسهم ووجهاؤهم اي من قبل ان نغير احوال وجهائهم
فنسلبهم اقبالهم ووجاهتهم ونكسوهم صغارهم وادبارهم او نردهم الى حيث جاؤوا منه وهي
اذرعات الشام يريد اجلاء بني النضير انتهى او نلعنهم معطوف على قوله ان نطمس وظاهر
اللعنة هو المتعارف كما في قوله من لعنه الله وغضب عليه وقال الحسن معناه نمسخهم
كما مسخنا اصحاب السبت وقال ابن عطية هم اهل ايلة الذين اعتدوا في السبت في الصيد
وكانت لعنتهم ان مسخوا خنازير وقردة وقيل معناه نهيمهم في التيه حتى يموت اكثرهم وظاهر
قوله من قبل ان نطمس او نلعن ان ذلك يكون في الدنيا ولذلك روي ان عبد الله بن سلام
رضي الله عنه لما سمع هذه الاية جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان ياتي اهله ويده
على وجهه واسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يحول وجهي في قفاي
وقال مالك كان اول اسلام كعب الاحبار انه مر برجل من الليل وهو يقرأ هذه الاية
فوضع كفه على وجهه ورجع القهقرى الى بيته فاسلم مكانه وقال والله لقد خفت ان لا ابلغ
بيتي حتى يطمس وجهي وقيل الطمس والمسخ لليهود قبل يوم القيامة ولا بد وقيل المراد
انه يحل بهم في القيامة فيكون ذلك انكى لهم لتفضحهم بين الاولين والاخرين ويكون ذلك اول
ما يحل بهم من العذاب فهذا اذا حمل طمس الوجوه على الحقيقة واما ان اريد بذلك تغيير
احوال وجهائهم او وجوه الهدى والرشد فقد وقع ذلك وان كان الطمس عنى ذلك فقد
حصل التعليق اللعن فانهم ملعونون بكل لسان والتعليق الايمان بقبلية احد امرين لا يلزم منه
وقوعهما بل متى وقع احدهما صح التعليق ولا يلزم من ذلك تعيين احدهما وقيل الوعيد مشروط
بالايمان ثم قيل الوعيد مشروط بالايمان وقد امن منهم ناس ومن قبل متعلق بامنوا وعلى
ادبارها متعلق بنردها وقال ابو البقاء على ادبارها حال من ضمير الوجوه
والضمير المنصوب في نلعنهم قيل عائد على الوجوه ان اريد به الوجهاء او عائد على اصحاب
الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم او على الذين اوتوا الكتاب على طريق
الالتفات وهذا عندي احسن ويحسن هذا الالتفات هو انه تعالى لما ناداهم كان ذلك تشريفا
لهم وهزا لسماع ما يلقيه اليهم ثم القى اليهم الامر بالايمان بما نزل ثم ذكر ان الذي نزل هو مصدق
لما معهم من كتاب الله فكان ذلك ادعى الى الايمان ثم ذكر هذا الوعيد البالغ فحذف المضاف اليه
من قوله من قبل ان نطمس وجوها والمعنى وجوهكم ثم عطف عليه قوله او نلعنهم فاتى بضمير
الغيبة لا الخطاب حتى كان الوعيد بطمس الوجوه وباللعنة ليس لهم ليبقى التانيس والام
والاستدعا الى الايمان غير مشوب بمفاجاة الخطاب الذي يوحش السامع ويروع القلوب
ويصير ادعى الى عدم القبول وهذا من جليل المخاطبة وبديع المحاورة **وكان امر الله مفعولا**
الامر هنا واحد الامور واكتفى به لانه دال على الجنس وهو عبارة عن المخلوقات كالعذاب
واللعنة والمغفرة وقيل المراد به المامور مصدر وقع موقع المفعول والمعنى الذي اراده اوجده
وقيل معناه ان كل امر اخبر بكونه فهو كائن لا محالة والمعنى انه تعالى لا يتعذر عليه شيء يريد
ان يفعله وقال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في تهديده الامم السالفة
وان ذلك واقع لا محالة فاحترزوا وكونوا على حذر من هذا الوعيد وكذلك قال الزمخشري

فلا بد

فلا بد ان يقع احد الامرين ان لم يؤمنوا يعني الطمس واللعنة **ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء** قال الكلبي نزلت في وحشي واصحابه وكان جعل له على قتل حمزة
ان يعتق فلم يوف له فقدم مكة وندم على الذي صنع هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم انا قد ندمنا على ما صنعنا وليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول بمكة والذين
لا يدعون مع الله الها اخر الايات وقد دعونا مع الله الها اخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا
فلولا هذه الايات لاتبعناك فنزلت الا من تاب وامن وعمل الايات فبعث بها اليهم فكتبوا ان
هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية فبعث
بها اليهم فبعثوا انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيئته فنزلت قل يا عبادي الذين اسرفوا على
انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الايات فبعث بها اليهم فدخلوا في الاسلام فقبل منهم ثم قال لوحشي
اخبرني كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلحق بالشام الى ان مات
واجمع المسلمون على تخليد من مات كافرا في النار وعلى تخليد من مات مؤمنا لم يذنب قط في
الجنة فاما تائب مات على توبته فالجمهور على انه لاحق بالمؤمن الذي لم يذنب وطريق بعض
المتكلمين انه في المشيئة واما مذنب مات قبل توبته فالخوارج يقولون هو مخلد في النار
سواء كان صاحب كبيرة ام صاحب صغيرة والمرجئة تقول هو في الجنة بايمانه ولا تضره سيئاته
والمعتزلة تقول ان كان صاحب كبيرة خلد في النار واهل السنة يقولون هو في المشيئة فان شاء
غفر له وادخله الجنة من اول وهلة وان شاء عذبه واخرجه من النار وادخله الجنة بعد مخلدا فيها
وسبب هذا الاختلاف تعارض عمومات ايات الوعد وايات الوعيد فالخوارج جعلوا ايات
الوعيد عامة في العصاة كافرين ومؤمنين غير تائبين وايات الوعد مخصوصة في المؤمن الذي
لم يذنب قط والمذنب التائب والمرجئة جعلوا ايات الوعيد مخصوصة في الكفار وايات الوعد
مخصوصة في المؤمنين تقيهم وعاصيهم واهل السنة خصصوا ايات الوعد بالمؤمن الذي لم يذنب
وبالتائب وبمن سبق في علمه العفو عنه من المؤمنين العصاة والمعتزلة خصصوا ايات الوعد
بالمؤمن الذي لم يذنب وبالتائب وايات الوعيد بالكافر وذي الكبيرة الذي لم يتب وهذه
الاية هي الحاكمة بالنص في موضع النزاع وهي جلت الشك وردت على هؤلاء الطوائف
الثلاث فقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به والمعنى ان من مات مشركا لا يغفر له
هو اصل يجمع عليه من الطوائف الاربع وقوله ويغفر ما دون ذلك رادا على الخوارج وعلى
المعتزلة لان ما دون ذلك عام يدخل فيه الكبائر والصغائر وقوله لمن يشاء رادا على المرجئة
اذ مدلوله ان غفران ما دون الشرك انما هو لقوم دون قوم على ما شاء تعالى بخلاف ما زعموه
بان كل مؤمن مغفور له وادلة هؤلاء الطوائف مذكورة في علم اصول الدين وقد رامت المرجئة
والمعتزلة رد هذه الاية الى مقالاتهما بتاويلات لا تصح وهي منافية لما دلت عليه الاية قال
الزمخشري فان قلت قد ثبت ان الله عز وعلا يغفر الشرك لمن تاب منه وانه لا يغفر ما دون
ذلك لمن يشاء قلت الوجه ان يكون الفعل المنفي والمثبت جميعا موجهين الى قوله لمن
يشاء كانه قيل ان الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على ان المراد
بالاول من لم يتب وبالثاني من تاب ونظيره قولك ان الامير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار
لمن يشاء يريد لا يبذل الدينار لمن لا يستاهله ويبذل القنطار لمن يستاهله انتهى كلامه وتاول
الاية على مذهبه وقوله قد ثبت ان الله عز وعلا يغفر الشرك لمن تاب عنه هذا مجمع عليه
وقوله وانه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر الا بالتوبة فنقول له واين ثبت هذا وانما يستدلون
بعمومات يحتمل التخصيص كاستدلالهم بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الاية
وقد خصصها ابن عباس بالمستحل ذلك وهو كافر وقوله قال فجزاؤه ان جازاه الله وقالت
الخلود يراد به المكث الطويل لا الديمومة لا الى نهاية وكلام العرب شاهد بذلك وقوله ان
الوجه ان يكون الفعل المنفي والمثبت جميعا موجهين الى قوله لمن يشاء ان عنى ان الجار
يتعلق بالفعلين فلا يصح ذلك وان عنى ان يتقيد الاول بالمشيئة كما قيد الثاني فهو تاويل والذي

بينهم من كلامه ان الضمير الفاعل في قوله يشاء عائد على من لا على الله لان المعنى عنده ان الله
لا يغفر الشرك لمن يشاء اي لا يغفر له بكونه تاب منه والذي يدل عليه ظاهر الكلام انه لا قيد
في الفعل الاول بالمشيئة وان كانت جميع الكائنات متوقفا وجودها على مشيئته على مذهبنا
وان الفاعل في يشاء هو عائد على الله تعالى لا على من والمعنى ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء
ان يغفر له وفي قوله تعالى لمن يشاء ترجية عظيمة بكون من مات على ذنب غير الشرك
لا يقطع عليه بالعذاب وان مات مصرا قال عبد الله بن عمر كنا على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا مات الرجل على كبيرة شهدنا له انه من اهل النار حتى نزلت هذه الاية
فامسكنا عن الشهادات وفي حديث عبادة بن الصامت في اخره ومن اصاب شيئا من ذلك
اي من المعاصي التي تقدم ذكرها فستره عليه فامره الى الله تعالى ان شاء عفا عنه وان شاء
عذبه اخرجه مسلم وروي عن علي وغيره من الصحابة ما في القران ارجى الي من هذه الاية
وفي هذه الاية دليل على ان اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع ولان الكفر لو كان مغايرا للشرك لوجب
ان يكون مغفورا له ولان اتصال هذه الاية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديدا لليهود
فاليهودية داخلة تحت اسم الشرك فاما قوله ان الذين امنوا والذين هادوا وانهم قال
والذين اشركوا وقوله ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ولم يكن الذين كفروا من
اهل الكتاب والمشركين فالمغايرة وقعت بحسب المفهوم اللغوي والاتحاد بحسب المفهوم
الشرعي وقد قال الزجاج كل كافر مشرك لانه اذا كفر بنبي زعم ان هذه الايات التي اتى
بها ليست من عند الله فيجعل ما لا يكون الا لله لغير الله فيصير مشركا بهذا المعنى فعلى هذا
يكون التقدير ان الله لا يغفر كفر من كفر به او بنبي من انبيائه والمراد اذا لقي الله بذلك
لان الايمان يزيل عنه اطلاق الوصف بما تقدمه من الكفر باجماع ولقوله عليه الصلاة
والسلام الاسلام يجب ما قبله **ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما** اي اختلق وافتعل
ما لا يمكن وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو
خلقك **الم تر الى الذين يزكون انفسهم** قال الجمهور هم اليهود وقال الحسن وابن زيد هم
اليهود والنصارى قال ابن مسعود يزكي بعضهم بعضا لتقبل عليهم الملوك وسفلتهم ويواصلوهم
بالرشا وقال ابن عطية عن ابن عباس قالوا اباؤنا الذين ماتوا يزكوننا عند الله ويشفعون
لنا وقال الضحاك والسدي في احبار اتى مرحب بن زيد وبحري بن عمرو وجماعة من اليهود
النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم اطفالهم فقالوا هل على هؤلاء من ذنب فقال لا قالوا نحن كهم
ما اذنبنا بالليل يكفر عنا بالنهار وما اذنبنا بالنهار يكفر عنا بالليل فنزلت وقيل
هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وعلى القول بانهم اليهود والنصارى تزكيتهم انفسهم قال
عكرمة ومجاهد وابو مالك تقديمهم الصبيان الذين لم يبلغوا الحلم يصلون بهم ويقولون
ليست لهم ذنوب فاذا صلى بنا المغفور له غفر لنا وقال قتادة والحسن هو قولهم نحن ابناء الله
واحباؤه لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى كونوا هودا او نصارى تهتدوا وفي الاية
دلالة على الغض ممن يزكي نفسه بلسانه ويصفها بزيادة الطاعة والتقوى والزلفى عند الله
وقوله صلى الله عليه وسلم والله اني لامين في السماء امين في الارض حين قال له المنافقون
اعدل في القسمة اكذاب لهم اذ وصفوه بخلاف ما وصفه به ربه وشتان من شهد الله له
بالتزكية ومن شهد لنفسه او شهد له من لا يعلم قاله الزمخشري وفيه بعض تلخيص وقال
الراغب ما ملخصه التزكية ضربان بالفعل وهو ان يتحرى فعل ما يطهره وبالقول وهو
الاخبار عنه بذلك ومدحه به وحظر ان يزكي الانسان نفسه بل ان يزكي غيره الا على
وجه مخصوص فالتزكية اخبار بما ينطوي عليه الانسان ولا يعرف ذلك الا الله تعالى
بل الله يزكي من يشاء بل اضراب عن تزكيتهم انفسهم اذ ليسوا اهلا لذلك واعلم ان المزكي
هو الله تعالى وانه تعالى هو المعتد بتزكيته اذ هو العالم ببواطن الاشياء والمطلع على خفياتها
او معنى يزكي من يشاء تزكيته بان جعله طاهرا فذلك هو الذي يصفه الله تعالى
بانه مزكي **ولا يظلمون فتيلا** اشارة الى اقل شيء كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة فاذا

كان

كان تعالى لا يظلم مقدار فتيل فكيف يظلم ما هو اكبر منه وجوزوا ان يعود الضمير في ولا يظلمون
الى الذين يزكون انفسهم وان يعود الى من على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان ولا يظلم وهو
اظهر لانه اقرب مذكور ولقطع بل ما بعدها عما قبلها وقيل يعود على المذكورين من زكى
نفسه ومن يزكيه الله ولم يذكر ابن عطية غير هذا القول وقال الزمخشري ولا تظلمون اي
الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تزكيتهم انفسهم حق جزائهم او من يشاء يثابون ولا ينقصون
من ثوابهم ونحوه فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وقرا الجمهور الم تر بفتح الراء وقرا السلمي
بسكونها اجراء للوصل مجرى الوقف وقيل هي لغة قوم لا يكتفون بحذف لام الفعل
بل يسكنون بعده عين الفعل وقرا الجمهور ولا يظلمون بالياء وقرات طائفة ولا تظلمون
بتاء الخطاب وانتصاب فتيلا قال ابن عطية على انه مفعول ثان ويعني على تضمين معنى
ما يتعدى لاثنين والمعنى مقدار فتيل وهو كناية عن احقر شيء والى انه الخيط الذي في
شق النواة ذهب ابن عباس وعطا ومجاهد والى انه ما يخرج من بين الاصابع او الكفين
بالفتل ذهب ابن عباس ايضا وابو مالك والسدي والى انه نفس الشق ذهب الحسن
انظر كيف يفترون على الله الكذب هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولما خاطبه اولا
بقوله الم تر اي الا تعجب لهؤلاء الذين يزكون انفسهم خاطبه ثانيا بالنظر في كيفية افترائهم
الكذب على الله واتى بصيغة يفترون الدالة على الملابسة والديمومة ولم يخص الكذب في
تزكيتهم انفسهم بل عمم في ذلك وفي غيره واي ذنب اعظم ممن يفتري على الله الكذب
ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب فمن اظلم ممن كذب على الله وكيف سؤال عن حال وانتصابه
على الحال والعامل فيه يفترون والجملة في موضع نصب بانظر لان انظر معلقة
وقال ابن عطية وكيف يصح ان يكون في موضع نصب بيفترون ويصح ان يكون في موضع
رفع بالابتداء والخبر في قوله يفترون انتهى واما قوله يصح ان يكون في موضع رفع بالابتداء
والخبر في قوله يفترون فهذا لم يذهب اليه احد لان كيف ليست من الاسماء التي يجوز
الابتداء بها واما قوله كيف يفترون على الله الكذب في التركيب نظير كيف يضرب زيد
عمرا ولو كانت مما يجوز الابتداء بها ما جاز ان يكون مبتدا في هذا التركيب لانه ذكر ان الخبر هي
الجملة من قوله يفترون وليس فيها رابط يربط هذه الجملة بالمبتدا وليست الجملة نفس
المبتدا في المعنى فلا تحتاج الى رابط فهذا الذي قال فيه ويصح هو فاسد على كل تقدير
وكفى به اثما مبينا تقدم الكلام في نظير وكفى به والضمير في به عائد على الافترا
وهو الذي انكر عليهم وقيل على الكذب وقال الزمخشري وكفى بزعمهم لانه قال
يفترون على الله الكذب في زعمهم انهم عند الله ازكياء وكفى بزعمهم هذا اثما مبينا من بين ساير
اثامهم انتهى فجعل افتراءهم الكذب مخصوصا بالتزكية وقد ذكرنا نحن انه في هذا وفي غيره
وانتصاب اثما على التمييز ومعنى مبينا اي بينا واضحا لكل احد وقال ابن عطية وكفى
به اثما مبينا خبر في ضمنه تعجب وتعجيب من الامر ولذلك دخلت الباء لتدل على معنى
الامر بالتعجب تنظر وقد اعلنا الكلام في قوله وكفى بالله وليا فيطالع هناك **الم تر الى الذين**
اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت اجمعوا انها في اليهود وسبب نزولها
ان كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وجماعة معهما وردوا مكة يحالفون قريشا على محاربة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى محمد منكم الينا فلا نامن
مكركم فاسجدوا لالهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا وقال ابو سفيان انحن اهدى سبيلا
ام محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا محمد يامر بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك فقال
وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم
فقال انتم اهدى سبيلا وفي هذا الفاظ هذا السبب خلاف قاله ابن عباس وقال عكرمة
خرج كعب في سبعين راكبا من اليهود الى مكة بعد وقعة احد والكتاب هنا التوراة على قول
الجمهور ويحتمل ان يكون التوراة والانجيل والجبت والطاغوت صنمان كانا لقريش قاله

اما قوله يصح ان يكون
في موضع يفترون
فصحيح على ما قررناه
صح

عكرمة وغيره او الجبت هنا حيي والطاغوت كعب قاله ابن عباس او الجبت الاصنام والطاغوت
القوم المترجمون الذين يضلون الناس بها قاله ابن عباس ايضا او الجبت السحر والطاغوت
الشيطان قاله مجاهد والشعبي وروي عن عمر او الجبت الساحر والطاغوت الشيطان
قاله زيد بن اسلم او الجبت الساحر والطاغوت الكاهن قاله رفيع وابن جبير او الجبت الكاهن
والطاغوت الشيطان قاله ابن جبير ايضا او الجبت الكاهن والطاغوت الساحر قاله ابن سيرين
او الجبت الشيطان والطاغوت الكاهن قاله قتادة والجبت كعب الشيطان كان في صورة
انسان او الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان قاله الزمخشري
او الجبت والطاغوت كل معبود من دون الله من حجر او صورة او شيطان قاله الزجاج وابن
قتيبة واورد بعض المفسرين الخلاف مفرقا فقال الجبت السحر قاله عمر ومجاهد والشعبي
او الاصنام رواه عطية عن ابن عباس وبه قال الضحاك والفرا او كعب بن الاشرف رواه
الضحاك عن ابن عباس وليث عن مجاهد او الكاهن روي عن ابن عباس وبه قال مكحول وابن
سيرين او الشيطان قاله ابن جبير في رواية وقتادة والسدي او الساحر قاله ابو العالية
وابن زيد وروي ابو بشر عن ابن جبير قال الجبت الساحر بلسان الحبشة واما الطاغوت
فالشيطان قاله عمر ومجاهد في رواية والشعبي وابن زيد او المترجمون بين يدي الاصنام
رواه العوفي عن ابن عباس او كعب رواه ابن ابي طلحة عن ابن عباس وبه قال الضحاك والفرا
او الكاهن قاله ابن جبير وابو العالية وقتادة والضحاك والفرا او الصنم قاله عكرمة او الساحر
روي عن ابن عباس وابن سيرين ومكحول او كل ما عبد من دون الله قاله مالك وقال قوم
الجبت والطاغوت مترادفان على معنى واحد والجمهور واقوال المفسرين على خلاف ذلك
وانهما اثنان وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلام على المغيبات جبتا لكون علم
الغيب يختص بالله خرج ابو داود في سننه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
الطرق والطيرة والعيافة من الجبت الطرق الساحر والعيافة الخط فان كان الجبت
والطاغوت الاصنام او ما عبد من دون الله فالايمان بهما التصديق بانهما الهة يشركونها
في العبادة مع الله وان كانا حييا وكعبا او جماعة من اليهود او الساحر او الكاهن
او الشيطان فالايمان بهم عبارة عن طاعتهم وموافقتهم على ما هم عليه ويكون من باب
اطلاق ثمرة الايمان وهي الطاعة على الايمان **ويقولون للذين كفروا هولاء اهدى من الذين
امنوا سبيلا** الضمير في يقولون عائد على الذين اوتوا وفي سبب النزول ان كعبا هو
قائل هذه المقالة والجملة من يومنون حال ويقولون معطوف على يومنون فهي حال
ويحتمل ان يكون استيناف اخبار بين التعجب منهم كانه قال الا تعجب الى حال الذين اوتوا
نصيبا كانه قيل وما حالهم وهم قد اوتوا نصيبا من كتاب الله فقال يومنون بكذا ويقولون
كذا اي ان احوالهم متنافية فكونهم اوتوا نصيبا من الكتاب يقتضي لهم ان لا يقعوا فيما وقعوا
فيه ولكن الحامل لهم على ذلك هو الحسد واللام في للذين كفروا للتبليغ متعلقة بيقولون
والذين كفروا هم قريش والاشارة بهولاء اليهم والذين امنوا هم النبي وامته والظاهر انهم اطلقوا
افعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه او قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم
اولئك الذين لعنهم الله اشارة الى من امن بالجبت والطاغوت وقال تلك المقالة ابعدهم
الله تعالى ومقتهم **ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا** اي من ينصره ويمنعه من اثار اللعنة
وهو العذاب العظيم **ام لهم نصيب من الملك فاذن لا يوتون الناس نقيرا** ام هنا منقطعة
التقدير بل الهم نصيب من الملك انتقل من كلام الى كلام تام واستفهم على سبيل
الانكار ان يكون لهم نصيب من الملك وحكى ابن قتيبة ان لم يستفهم على سبيل الانكار
بها ابتداء وقال بعض المفسرين ام هنا بمعنى بل وفسروا على معنى الاخبار انهم ملوك
اهل دنيا وعتو وتنعم لا يبغون غير ذلك فهم بخلا حريصون على ان لا يكون ظهور لغيرهم
والمعنى على القول الاول بل الهم نصيب من الملك فلو كان لهم نصيب من الملك لبخلوا به والملك ملك

اهل

اهل الدنيا وهو الظاهر او ملك الله لقوله قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذن لامسكتم خشية
الانفاق وقيل المال لانه به ينال الملك وهو اساسه وقيل استحقاق الطاعة وقيل النبوة
وقيل صدق الفراسة ذكره الماوردي والافصح الغاء اذن لعدم حرف العطف الواو والفا وعليه
اكثر القرا وقرا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس لا يوتوا بحذف النون على اعمال اذن
والناس هنا العرب او المومنون او النبي او من اليهود وغيرهم اقوال والنقير النقطة
في ظهر النواة رواه ابن ابي طلحة عن ابن عباس وبه قال مجاهد وعطا وقتادة والضحاك
وابن زيد والسدي ومقاتل والفرا وابن قتيبة في اخرين وقيل النقر يكون في وسط
النواة رواه التيمي عن ابن عباس او الخيط في وسط النواة روي عن مجاهد او نقر الرجل
الشي بطرف ابهامه رواه ابو العالية عن ابن عباس او الخيط في وسط النواة او حبة النواة
التي في وسطها رواه ابن ابي نجيح عن مجاهد وقال الزهري الفتيل والنقير
والقطمير يضرب مثلا للشي التافه الحقير وخص الاشيا الحقيرة بقوله فتيلا في قوله ولا
يظلمون فتيلا وهنا بقوله نقيرا لوفاق النظير من الفواصل **ام يحسدون الناس على ما اتاهم
الله من فضله** ام ايضا منقطعة بل والهمزة قيل للانتقال من كلام الى كلام والهمزة
للاستفهام الذي يتضمنه الانكار انكر عليهم اولا البخل ثم ثانيا الحسد فالبخل منع وصول
خير من الانسان الى غيره والحسد تمني زوال نعمة الغير ما اعطى الله الانسان من الخير وايتاوه
له نعي الله عليهم تخليهم بهاتين الخصلتين الذميمتين ولما كان الحسد شر الخصلتين
ترقى الى ذكره بعد ذكر البخل والناس هنا النبي صلى الله عليه وسلم والفضل النبوة
قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والسدي والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس
والسدي ايضا والفضل ما ابيح له من النسا وسبب نزول الاية عندهم ان اليهود
قالت لكفار العرب انظروا الى هذا الذي يقول انه بعث بالتواضع وانه لا يملا بطنه
طعاما ليس همه الا في النسا ونحو هذا فنزلت والمعنى لم يحسدونه بالحسد ولا يحسدون
ال ابراهيم يعني سليمان وداود في انهما اعطيا النبوة والكتاب واعطيا مع ذلك
ملكا عظيما في امر النسا وهو ما روي انه كان لسليمان سبعماية امراة وثلاثماية
سرية ولداود مائة فالملك في هذا القول ان اخذ النسا كانه المقصود اولا بالذكر وقال
قتادة الناس هنا العرب حسدتها بنو اسرائيل ان كان الرسول منها والفضل هنا الرسول
والمعنى لم يحسدون العرب على هذا النبي وقد اوتي اسلافهم انبيا وكتبا كالتوراة والزبور
وحكمة وهي الفهم في الدين مما لم ينص عليه الكتاب روي عن ابن عباس انه قال نحن الناس
يريد قريشا **فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما** اي ملك
سليمان قاله ابن عباس وقال مجاهد هو النبوة وقال همام بن الحرث وابو مسلمة وابن
زيد هو التاييد بالملائكة وقيل الناس هنا الرسول وابو بكر وعمر والكتاب التوراة
والانجيل او هما والزبور اقوال والحكمة النبوة قاله السدي ومقاتل او الفقه في الدين
قاله ابو سليمان الدمشقي ام يحسدون هم على ما اتاهم الله من النصرة والغلبة وازدياد
العز والتقدم كل يوم فقد اتينا الزام لهم بما عرفوه من ايتا الله الكتاب والحكمة ال ابراهيم
الذين هم اسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وانه ليس ببدع ان يوتيه الله مثل ما اوتي اسلافه
وعن ابن عباس الملك في ال ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان انتهى وهو كلام حسن
فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه اي من ال ابراهيم من امن بابراهيم ومنهم من كفر
لقوله فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون قاله السدي او فمن ال ابراهيم من امن بالكتاب
او فمن اليهود المخاطبين بقوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا من امن به
اي بالقران وهو المامور بالايمان به في قوله بما نزلنا قاله مجاهد ومقاتل والفرا والجمهور
ولذلك ارتفع الطمس فلم يقع او فمن اليهود به اي بما ذكر من حديث ال ابراهيم او فمن
اليهود من امن برسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من انكر نبوته والظاهر انه تعالى
لما انكر على اليهود حسدهم الناس على فضل الله الذي اتاهم اتى بما بعده على سبيل

وقيل الملك العظيم هو الجمع
بين سياسة الدنيا
وشرع الدين ذكره الماوردي
وقال الزمخشري مه

الاستطراد والنظر والاستدلال عليهم بانه لا ينبغي لكم ان تحسدوا فقد حاز اسلافكم نحو ما قد حاز
اسلافكم من الشرف ما ينبغي ان لا تحسدوا احدًا وتضمنت الاية تسلية الرسول في كونهم
يحسدونه ولا يتبعونه فذكر انهم اذ حيا مع اسلافهم وانبيائهم انفسهم الى موسى وكافر هذا ونحو
اسلافهم فكيف بنبي ليس هو منهم وقرا ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وعكرمة وابن يعمر
والجحدري من صد عنه برفع الصاد مبنيا للمفعول وقرا ابي وابو الجوزا وابو رجا والجوني
بكسر الصاد مبنيا للمفعول وفي المضاعف المدغم الثلاثي يجوز فيه اذا بني للمفعول ما جاز في
باع اذا بني للمفعول فتقول حت زيد بالضم وحت بالكسر ويجوز الاشمام والصد ليس
مقابلا للايمان الا من حيث المعنى وكان المعنى والله اعلم فمنهم من امن به واتبعه ومنهم من
كذب به وصد عنه **وكفى بجهنم سعيرا** اي احتراقا والتهابا اي لمن صد عنه وسعيرا تمييز
وهو شدة توقد النار والتعذير وكفى بسعير جهنم سعيرا وهو كناية عن شدة العذاب
والعقوبة **ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا** لما ذكر قوله ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم
سعيرا اتبع ذلك بما اعد الله للكافرين باياته ثم بعد تتبع بما اعد للمومنين وصار نظير تسود
وجوه فاما الذين اسودت وجوههم وقرا الجمهور نصليهم من اصلى وقرا حميد نصليهم من
صليت وقرا سلام ويعقوب نصليهم بضم الهاء **كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها**
انتصاب كلما على الظرف لانه مضاف الى ما المصدرية الظرفية والعامل فيه بدلناهم والجملة
فيها معنى الشرط وهي في موضع الحال والعامل فيها نصليهم والتبديل على معنيين تبديل في
الصفات مع بقاء العين وتبديل في الذوات بان تذهب العين وتجي مكانها عين اخرى
يقال هذا بدل هذا والظاهر في الاية هذا المعنى الثاني والمراد اذا انضج ذلك الجلد وتهري
وتلاشى جيء بجلد اخر مكانه ولهذا قال جلودا غيرها قال السدي ان الجلود
تخلق من اللحم فاذا احرق جلد بدله الله من لحم الكافر جلدا اخر وقيل هي بعينها تعاد بعد
احراقها كما تعاد الاجسام بعد البلى في القبور فيكون ذلك عائدا الى الصفة لا الى الذات
وقال الفضيل يجعل النضيج غير نضيج وقيل تبدل كل يوم سبع مرات وقال
الحسن سبعين وابعد من ذهب الى ان الجلود هي سرابيل من قطران تخالط جلودهم
مخالطة لا يمكن ازالتها فتبدل الله تلك السرابيل كل يوم مائة مرة او كما قيل الف مرة
وسميت جلودا لملابستها الجلود وابعد ايضا من ذهب الى ان هذا استعارة عن
الدوام كلما انتهى فقد ابتدا من اوله يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك
اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود
بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه وقال ابن عباس يلبسهم الله جلودا بيضا كانها
قراطيس وقال عبد العزيز بن يحيى يلبس اهل النار جلودا لا تالمهم ولا تالم هي **ليذوقوا
العذاب** اي ذلك التبديل كلما نضجت الجلود هو ليذوقوا الم العذاب واتى بلفظ الذوق
المشعر بالاحساس الاول وقال الزمخشري ليذوقوا العذاب ليدوم لهم ذوقه
ولا ينقطع كقولك للعزيز اعزك الله اي ادامك على عزك وزادك فيه **ان الله كان
عزيزا حكيما** اي عزيزا لا يغالب حكيما يضع الاشيا مواضعها وقال الزمخشري عزيز
لا يمتنع عليه شي مما يريده بالمجرمين حكيما لا يعذب الا بعدل من يستحقه **والذين امنوا
وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا** لما ذكر وعيد
الكفار اعقب بوعد المومنين وجات جملة الكفار موكدة بان على سبيل تحقيق الوعيد الموكد
ولم يحتج الى ذلك في جملة المومنين واتي فيها بالسين المشعرة بقصر مدة التنفيس
على سبيل تقريب الخير من المومنين وتبشيرهم به **لهم فيها ازواج مطهرة** تقدم تفسير
مثل هذا **وندخلهم ظلا ظليلا** قال ابن عطية اي نقيهم الحر والبرد ويصح ان يريد
انه ظل لا ينتقل كما يفعل ظل الدنيا فاكد بقوله ظليلا قال ابن عطية اي نقيهم من

في م

لذلك

لذلك وصح ان يصفه بظليل لامتداده فقد قال عليه الصلاة والسلام ان في الجنة شجرة
يسير الراكب الجواد المضمر في ظلها مائة سنة ما يقطعها انتهى كلامه وقال ابو مسلم الظليل
هو القوي المتمكن قال ووصف الشيء بمثل ما اشتق من لفظه يكون مبالغة كقولهم ليل اليل
وداهية دهيا وقال ابو عبد الله الرازي وانما قال ظلا ظليلا لان بلاد العرب في
غاية الحرارة فكان الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعل كناية عن
الراحة ووصفه بالظليل مبالغة في الراحة وقال الزمخشري ظليل صفة مشتقة
من لفظ الظل لتاكيد معناه كما يقال ليل اليل ويوم ايوم وما اشبه ذلك وهو ما كان
فينانا لا جوب فيه ودائما لا تنسخه الشمس وسجسجا لا حر فيه ولا برد وليس ذلك
الا ظل الجنة رزقنا الله بتوفيقه ما يزلف اليه التفيو تحت ذلك الظل وفي قراءة
عبد الله وسيدخلهم بالياء انتهى وقال الحسن قد يكون ظل ليس بظليل بل يدخله الحر
والشمس فلذلك وصف ظل الجنة بانه ظليل ومن الحسن ظل اهل الجنة يقي الحر
والسموم وظل اهل النار يحموم لا بارد ولا كريم ويقال ان اوقات الجنة كلها سوا
اعتدال لا حر فيها ولا برد وقرا النخعي وابن وثاب سيدخلهم بالياء وكذا ويدخلهم
ظلا ومن قرا بالنون وهم الجمهور فلاحظ قوله في وعيد الكفار سوف نصليهم ومن قرا
بالياء لاحظ قوله ان الله كان عزيزا حكيما فاجراه على الغيبة وقد تضمنت هذه
الايات الكريمة انواعا من الفصاحة والبيان والبديع الاستفهام الذي يراد به التعجب
في الم تر في الموضعين والخطاب العام ويراد به الخاص في يا ايها الذين اوتوا الكتاب
امنوا بما نزلنا وهو دعا الرسول ابن صوريا وكعبا وغيرهما من الاحبار الى الايمان
حسبما سبب نزول الاية والاستعارة في قوله من قبل ان نطمس وجوها وفي قول
من قال هو العرف عن الحق وفي ليذوقوا العذاب اطلق اسم الذوق الذي هو مختص
بحاسة اللسان وسقف الحلق على وصول الالم للقلب والطباق في نردها على ادبارها
في الوجه ضد القفا وفي للذين كفروا هولاء اهدى من الذين امنوا وفي ان الذين كفروا
والذين امنوا وفي من امن ومن صد وهذا طباق معنوي والاستطراد في او نلعنهم كما لعنا
اصحاب السبت والتكرار في يغفر وفي لفظة الجلالة وفي لفظ الناس وفي اتينا
واتيناهم وفي منهم ومنهم وفي جلودهم وجلودا وفي سندخلهم وندخلهم والتجنيس
المماثل في نلعنهم كما لعنا وفي لا يغفر ويغفر ومن يلعن وفي لا يوتون ما اتاهم
اتينا واتيناهم وفي يومنون بالجبت وامنوا اهدى والتعجب بلفظ الامر في قوله
انظر كيف يفترون وتلوين الخطاب في يفترون اقام المضارع مقام الماضي اعلاما انهم
مستمرون على ذلك والاستفهام الذي معناه التوبيخ والتقريع في ام لهم نصيب
وفي ام يحسدون والاشارة في اولئك الذين والتقسيم في فمنهم من امن به ومنهم من
صد عنه والتعريض في فاذا لا يوتون الناس نقيرا عرض بشدة بخلهم واطلاق الجمع
على الواحد في ام يحسدون الناس اذا فسر بالرسول واقامة المنكر مقام المعرف للاختصار
الشيوع والكثرة في سوف نصليهم نارا والاختصاص في عزيزا حكيما والحذف في مواضع

المفردات الزعم قول يقترن به الاعتقاد الظني وهو بضم الزاي وفتحها وكسرها
قال الشاعر وهو ابو ذويب الهذلي

فان تزعميني كنت اجهل فيكم • فاني شريت الحلم بعدك بالجهل •

وقال ابن دريد اكثر ما يقع على الباطل وقال النبي عليه الصلاة والسلام بئس مطية
الرجل زعموا وقال الاعشى

ونبئت قيسا ولم ابله • كما زعموا خير اهل اليمن •

فقال الممدوح وما هو الا الزعم وحرمه واذا قال سيبويه زعم الخليل فانما يستعملها فيما انفرد الخليل به وكان اقوي وذكر صاحب العين ان الاحسن في زعم ان توقع على ان قال وقد توقع في الشعر على الاسم وانشد بيت ابي ذويب هذا وقول الاخر •

• زعمتني شيخا ولست بشيخ • انما الشيخ من يدب دبيبا •

ويقال زعم بمعني كفل وبمعني راس فيتعدي الي مفعول واحد مرة وبحرف جر اخري ويقال زعمت الشاة بمعني سمنت وبمعني هزلت ولا يتعدي • التوفيق مصدر وفق والوفاق والوفق ضد المخالفة **انَّ الله يامركم ان تودوا الامانات الي اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل** سبب نزولها فيما رواه ابو صالح عن ابن عباس وقاله مجاهد والزهري وابن جريج ومقاتل ما ذكروا في قصة مطولة مضمونها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ مفتاح الكعبة من سادنها عثمان بن طلحة وابن عمه شيبة بن عثمان بعد تأبٍ من عثمان ولم يكن اسلم فسال العباس الرسول ان يجمع له بين السقاية والسدانة فنزلت فرد المفتاح اليهما واسلم عثمان وقال الرسول خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا ياخذها منكم الا ظالم • وروي ابن ابي طلحة عن ابن عباس وقاله زيد بن اسلم ومكحول واختاره ابو سليمان الدمشقي نزلت في الامراء ان يودوا الامانة فيما ائتمنهم الله من امر رعيته وقيل نزلت عامة وهو مروي عن ابي وابن عباس والحسن وقتادة ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه تعالي لما ذكر وعد المومنين وذكر عمل الصالحات نبه على هذين العملين الشريفين الذين من اتصف بهما كان احري ان يتصف بغيرهما من الاعمال الصالحة فاحدهما ما يختص به الانسان فيما بينه وبين غيره وهو اداء الامانة التي عرضت على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها والثاني ما يكون بين اثنين من الفصل بينهما بالحكم العدل الخالي عن الهوي وهو من الاعمال العظيمة التي امر الله بها رسله وانبياه والمومنين ولما كان الترتيب الصحيح ان يبدا الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بحال غيره امر باداء الامانة اولا التي عرضت على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها والثاني ما يكون بين اثنين من التفصل بينهما بالحكم العدل الخالي عن الهوي ثم بعده بالامر بالحكم بالحق والظاهر في يامركم ان الخطاب عام لكل احد في كل امانة وقال ابن جريج خطاب للنبي وامرائه ثم يتناول من بعدهم وقال ابن عباس في الولاة ان يعظوا النسا في النشوز ونحوه ويردوهن الي الازواج وقيل الخطاب لليهود امروا برد ما عندهم من الامانة من نعت الرسول ان يظهروه لاهله اذ الخطاب معهم قبل هذه الاية ونقل التبريزي انه خطاب لامراء السرايا بحفظ الغنايم ووضعها في اهلها وقيل ذلك عام فيما كلفه العبد من العبادات والاظهر ما قدمناه من ان الخطاب عام يتناول الولاة فيما لهم من الامانات في قسمة الاموال ورد الظلامات وعدل الحكومات ومن دونهم من الناس في الودايع والعواري والشهادات والرجل يحكم في نازلة قال ابن عباس لم يرخص الله لموسر ولا معسر ان يمسك الامانة وقرئ ان تودوا الامانة على التوحيد وان تحكموا ظاهره ان يكون معطوفا علي ان تودوا وفصل بين حرف العطف والمعطوف باذا وقد ذهب الي ذلك بعض اصحابنا وجعله كقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا سبع سموات ومن الارض مثلهن فنفصل في هذه الاية بين الواو والمعطوف بالمجرور وابو علي يخص هذا بالشعر وليس بصواب فان كان المعطوف مجرورا اعيد الجار نحو امر بزيد غدا وبعمرو ولكن قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا ومن هذه الايات لان حرف الجر يتعلق في هذه الايات بالعامل في المعطوف والظرف هنا ظاهره انه منصوب بان تحكموا ولا يمكن ذلك لان الفعل في صلة ان ولا يمكن ان ينتصب بالناصب لان تحكموا لان الامر ليس واقعا وقت الحكم وقد

ليس صح

خرجه

خرجه على هذا بعضهم والذي يظهر ان اذا معموله لان تحكموا مقدرة وان تحكموا المذكورة مفسرة لتلك المقدرة هذا اذا عرفنا على قول الجمهور واما اذا قلنا بمذهب الفرا فاذا منصوبة بان تحكموا هذه الملفوظ بها لانه يجيز تجيئنى العسل ان تشرب فتتقدم معمول صلة ان عليها **ان الله نعما يعظكم به** اصله نعم ما وما معرفة تامة على مذهب س والكسائي كانه قال نعم الشي يعظكم به اي شي يعظكم به ويعظكم صفة لشي وهو المخصوص بالمدح وموصولة على مذهب الفارسي والفرا ويعظكم صلة والمخصوص محذوف التقدير نعم الذي يعظكم به تادية الامانة والحكم بالعدل ونكرة في موضع نصب على التمييز ويعظكم صفة له على مذهب الفارسي في احد قوليه وتحقيق ذلك في علم النحو وقال ابن عطية وما المردفة على نعم انما هي مهيئة لاتصال الفعل بها كما في ربما وبما في قوله وكان رسول الله مما يحرك شفتيه **وكقول الشاعر** •

• وانا لمما نضرب الكبش ضربة • على راسه تلقي اللسان من الفم •

ونحوه وفي هذا هي بمنزلة ربما وهي لها مخالفة في المعني لان ربما معناها التقليل ومما معناها التكثير ومع ان ما موطية فهي بمعني الذي وما وطأت الا وهي اسم ولكن القصد انما هو لما يليها من المعني الذي في الفعل انتهي كلامه وهو كلام متهافت لانه من حيث جعلها موطية مهيئة لا تكون اسما ومن حيث جعلها بمعني الذي لا يكون مهيئة موطية فتدافعا وقرا بعض القرا نعما بفتح النون على الاصل اذ الاصل نعم على وزن شهد ونسب الي ابي عمرو سكون العين فيكون جمعا بين ساكنين **ان الله كان سميعا بصيرا** اي سميعا لاقوالكم الصادرة منكم في الاحكام بصيرا برد الامانات **يايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم** قيل نزلت في امراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا قصة طويلة مضمونها ان عمارا اجار رجلا قد اسلم وفر اصحابه حين نذروا بالسرية فهربوا واقام الرجل وان اميرها خالدا اخذ الرجل وماله فاخبره عمار باسلامه واجارته اياه فقال خالد وانت تجير فاستبا وارتفعا الي الرسول فاجاز امان عمار ونهاه ان يجير على امير ومناسبتها لما قبلها انه لما امر الولاة ان تحكموا بالعدل امر الرعية بطاعتهم قال عطا اطيعوا الله في فريضته والرسول في سنته وقال ابن زيد في اوامره ونواهيه والرسول ما دام حيا وسنته بعد وفاته وقيل فيما شرع والرسول فيما شرح وقال ابن عباس وابو هريرة والسدي وابن زيد اولوا الامر هم الامراء وقال مجاهد اصحاب الرسول وقال التبريزي المهاجرون والانصار وقيل الصحابة والتابعون وقيل الخلفا الاربعة وقال عكرمة ابو بكر وعمر وجابر والحسن وعطا وابو العالية ومجاهد الفقها العلما واختاره مالك وقال ميمون ومقاتل والكلبي امراء السرايا او الايمة من اهل البيت قاله الشيعة او علي وحده قالوه ايضا والظاهر انه كل من ولي امر شي ولاية صحيحة قالوا حتي المراة يجب عليها طاعة زوجها والعبد مع سيده والولد مع والديه واليتيم مع وصيه فيما يرضي الله وله فيه مصلحة وقال الزمخشري والمراد باولي الامر منكم امراء الحق لان امراء الجور الله ورسوله بريان منهم فلا يعطفون علي الله ورسوله وكان اول الخلفاء يقول اطيعوني ما عدلت فيكم فان خالفت فلا طاعة لي عليكم وعن ابي حازم ان مسلمة بن عبد الملك قال له الستم امرتم بطاعتنا في قوله واولي الامر منكم قال اليس قد نزعت منكم اذ خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شي فردوه الي الله والرسول وقيل هم امراء السرايا وعن النبي صلى الله عليه وسلم من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصي الله ومن يطع اميري فقد اطاعني ومن يعص اميري فقد عصاني وقيل هم العلما الدينون الذين يعلمون الناس يامرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر انتهي وقال سهل التستري اطيعوا السلطان في سبعة ضرب الدنانير والدراهم والمكاييل والاوزان والاحكام والحج والجمعة والعيدين والجهاد واذا نهي السلطان العالم ان يفتي فليس له ان يفتي

شي صح

ونزا الجمهور نعما بكسر النون اتباعا لحركة العين صح

فليس لذا ينبغي فان افتى وهو عاص وان كان اميرا جابرا قيل وحمل قول سهل على انه
يترك الفتيا اذا خاف منه على نفسه وقال ابن خويز منداد واما طاعة السلطان
فتجب فيما كان فيه طاعة ولا تجب فيما كان فيه معصية قال ولذلك قلنا ان ولاة زماننا
لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم ويجب الغزو معهم متى غزوا والحكم من قبلهم
وتولية الامامة والحسبة واقامة ذلك على وجه الشريعة فان صلوا بنا وكانوا فسقة من
جهة المعاصي جازت الصلاة معهم وان كانوا مبتدعة لم تجز الصلاة معهم الا ان يخافوا فيصلي
معهم تقية وتعاد الصلاة فيما بعد انتهى واستدل بعض اهل العلم على ابطال قول من
قال بامام معصوم بقوله واولي الامر منكم فان الامراء والفقهاء يجوز عليهم الغلط والسهو
وقد امرنا بطاعتهم ومن شرط الامام العصمة فلا يجوز ذلك عليه ولا يجوز ان يكون المراد
الامام لانه قال في نسق الخطاب فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلو كان
هناك امام مفروض الطاعة لكان الرد اليه واجبا وكان هو يقطع التنازع فلما امر
برد المتنازع فيه الى الكتاب والسنة دون الامام دل على بطلان الامامة وتاويلهم
ان اولي الامر علي فاسد لان اولي الامر جمع وعلي واحد وكان الناس مامورين بطاعة
اولي الامر في حيوة الرسول وعلي لم يكن اماما في حياته فثبت انهم كانوا امراء وعلى
المولى عليهم طاعتهم ما لم يامروا بمعصية فكذلك بعد موته في لزوم اتباعهم ما لم تكن معصية
وقال ابو عبد الله الرازي واولي الامر منكم اشارة الى الاجماع والدليل عليه انه امر بطاعة
اولي الامر على سبيل الجزم في هذه الاية ومن امر بطاعته على الجزم والقطع لا بد ان يكون
معصوما عن الخطا والا لكان بتقدير اقدامه على الخطا مامورا باتباعه والخطا منهي عنه
فيؤدي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد باعتبار واحد وانه محال وليس احد معصوما
بعد الرسول الا جميع الامة اهل العقد والحل ويوجب ذلك ان اجماع الامة حجة **فان تنازعتم**
في شيء فردوه الى الله والرسول قال مجاهد وقتادة والسدي والاعمش وميمون بن مهران
ردوه الى كتاب الله وسؤال الرسول في حياته والى سنته بعد وفاته وقال قوم منهم الاصم
معناه قولوا الله ورسوله اعلم وقال الزمخشري فان اختلفتم انتم واولوا الامر في شيء
من امور الدين فردوه اي ارجعوا فيه الى الكتاب والسنة انتهى وقد استدل نفاة القياس
ومثبتوه بقوله فردوه الى الله والرسول وهي مسئلة يبحث فيها في اصول الفقه **ان كنتم**
تؤمنون بالله واليوم الاخر شرط وجوابه محذوف اي فردوه الى الله والرسول
وهو شرط يراد به الحض على اتباع الحق لانه ناداهم بيا ايها الذين امنوا كما تقول ان كنت ابني
فاطعني وتضمن شرطه وعيدا لمن لم يرد الى الله والرسول **ذلك خير واحسن تاويلا**
ذلك الرد الى الكتاب والسنة او الى ان يقولوا الله ورسوله اعلم وقال قتادة والسدي
وابن زيد احسن عاقبة وقال مجاهد احسن جزاء وقيل احسن تاويلا منكم وقال
الزجاج المعنى ان الله ورسوله احسن نظرا وتاويلا منكم اذا انفردتم بتاويلكم **الم تر**
الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا
ذكر في سبب نزولها قصص طويل ملخصه ان ابا بردة الاسلمي كان كاهنا يقضي بين اليهود
فتنافر اليه نفر من اسلم او ان قيسا الانصاري احد من يدعي الاسلام ورجلا من اليهود تداعيا
الى الكاهن وتركا الرسول بعدما دعا اليهودي الى الرسول والانصاري يابى الا الكاهن
او ان منافقا ويهوديا اختصما فاختار اليهودي الرسول واختار المنافق كعب بن الاشرف
فابى اليهودي وتحاكما الى الرسول فقضى لليهودي فخرجا ولزمه المنافق وقال ننطلق الى عمر
فانطلقا اليه فقال اليهودي قد تحاكمنا الى الرسول فلم يرض بقضائه فاقر المنافق
بذلك عند عمر فقتله عمر وقال هكذا اقضي فيمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله
ومناسبة هذه الاية ظاهرة لانه تعالى لما امر المؤمنين بطاعة الله ورسوله واولي الامر

ذكر انه

ذكر انه تعجب بعد ورود هذا الامر ممن حال من يدعي الايمان ويريد ان يتحاكم الى الطاغوت
ويترك الرسول وظاهر الاية يقتضي ان تكون نزلت في المنافقين لانه قال يزعمون
انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك فلو كانت في يهود او في مؤمن ويهودي كان ذلك
بعيدا من لفظ الاية الا ان يحمل على التوزيع فيجعل بما انزل اليك في منافق وما انزل
من قبلك في يهودي وشملوا في ضمير يزعمون تغليبا وقد قال السدي نزلت في المنافقين
من قريظة والنضير تفاخروا بسبب تكافؤ دمائهم اذ كانت النضير في الجاهلية تدي
من قتلت وتستقيد اذا قتلت قريظة منهم فابت قريظة لما جاء الاسلام وطلبوا المنافرة
فدعا المؤمنون منهم الى النبي ودعا المنافقون الى ابي بردة الكاهن فنزلت وقال الحسن احتكم
المنافقون بالقداح التي يضرب بها عند الاوثان فنزلت وسبب اختلافهم في اسباب
النزول اختلفوا في الطاغوت فقيل كعب بن الاشرف وقيل ما عبد من دون الله وقيل
الكهان وقد امروا ان يكفروا به جملة حالية من قوله يريدون ويريدون حال
واعاد الضمير مذكرا واعاده مؤنثا في قوله اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وقرا
بما امروا ان يكفروا بهن العباس بن الفضل على انه اتى بالضمير كضمير جمع العقلاء في قوله اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم **ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا** ليس جاريا على يضلهم
فيحتمل ان يكون جعل مكان اضلال ويحتمل ان يكون مصدرا للمطاوع بضلهم اي فيضلون
ضلالا بعيدا وقرا الجمهور بما انزل اليك وما انزل مبنيا للمفعول فيهما **واذا قيل لهم**
تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا وقرا الحسن
تعالوا بضم اللام وقال وجهها ان لام الفعل حذفت تخفيفا وضمت اللام
التي هي عين الفعل لوقوع واو الجمع بعدها ونظر الزمخشري حذف لام الكلمة هنا
بحذفها في قولهم ما باليت به بالة واصلها بالية كعافية وكما حذف الكسائي في اية اصلها
اية فحذفت اللام قال ومنه قول اهل مكة تعالي بكسر اللام للمراة وفي شعر الحمداني
تعالي اقاسمك الهموم تعالي • والوجه فتح اللام انتهى وقول الزمخشري قول اهل مكة
تعالي يحتمل ان تكون عربية قديمة ويحتمل ان يكون ذلك مما غيرته عن وجهها العرب فلا يكون
عربيا واما قوله في شعر الحمداني ففيه صرح بعضهم بانه ابو فراس وطالعت ديوانه جمع الحسين
ابن خالويه فلم اجد ذلك فيه وبنو حمدان كثيرون وفيهم عدة من الشعراء وعلى تقدير
ثبوت ذلك في شعره لا حجة فيه لانه لا يستشهد بكلام المولدين والظاهر في قوله
رايت المنافقين انها من رؤية العين صدا ومجاهرة وتصريحا ويحتمل ان يكون من رؤية
القلب اي علمت ويكون صدهم مكرا وتخابثا ومسارقة حتى لا يعلم ذلك منه الا بالتاويل
عليه وصدود مصدر لصد وهو هنا متعد بحرف الجر وقد يتعدى بنفسه نحو فصدهم
عن السبيل وقياس صد في المصدر فعل نحو صده صدا وحكى ابن عطية ان صدودا هنا
ليس بمصدر والمصدر عنده صد **فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤوك**
يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا قال الزجاج كيف في موضع نصب تقديره
كيف تراهم او في موضع رفع اي فكيف صنيعهم والمصيبة قال الزجاج قتل عمر الذي رد
حكم الرسول وقيل كل مصيبة تصيب المنافقين في الدنيا والاخرة ثم عاد الكلام الى ما سبق
خبر عن فعلهم فقال جاؤوك يحلفون وقيل هي هدم مسجد الضرار وفيه نزلت
الاية حلفوا دفاعا عن انفسهم ما اردنا ببناء المسجد الا طاعة وموافقة الكتاب وقيل
ترك الاستعانة بهم وما يلحقهم من الذل في قوله فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن
تقاتلوا معي عدوا والذي قدمت ايديهم رد حكم الرسول وفعلهم في المتقدمين او
نفاقهم واستهزاؤهم ثلاثة اقوال وقيل في قوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اي ما اردنا
بطلب دم صاحبنا الذي قتله عمر الا احسانا الينا وتوفيقا بيننا وبين خصمه وقيل جاؤوا
يعتذرون الى الرسول من محاكمتهم الى غيره ما اردنا في عدولنا عنك الا احسانا بالتقريب
في الحكم وتوفيقا بين الخصوم دون الحمل على مر الحق وفي قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة

وعيد لهم على فعلهم وانهم سيندمون عليه عند حلول باس الله حين لا ينفعهم الندم ولا يغني عنهم
الاعتذار اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا
بليغا اي يعلم ما في قلوبهم من النفاق والمعنى يعلمه فيجازيهم عليه او يجازيهم على ما اسروه
من الكفر واظهروه من الحلف الكاذب وعبر بالعلم عن المجازاة فاعرض عنهم اي عن معاقبتهم
وشغل البال بهم وقبول ايمانهم واعذارهم وقيل المعنى بالاعراض معاملتهم بالرفق والاناة
نفي ذلك تاديب لهم وتعوضنا بهم ولا يراد بالاعراض الهجر والتقطيع فان قوله وعظهم يمنع
من ذلك وعظهم اي خوفهم بعذاب الله وازجرهم وانكر عليهم ان يعودوا لمثل ما فعلوا والقول
البليغ هو الزجر والردع وقال الحسن هو التوعد بالقتل ان استداموا حالة النفاق ويتعلق
قوله في انفسهم بقوله قل على احد معنيين اي قل لهم خاليا بهم لا يكون معهم احد من غيرهم
مسارا لان النصح اذا كان في السر كان انجح وكان بصدد ان يقبل سريعا ومعنى بليغا اي
موثرا فيهم او قل لهم في معنى انفسهم النجسة المنطوية على النفاق قولا يبلغ منهم ما يزجرهم
عن العود الي ما فعلوا وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق قوله في انفسهم قلت
بقوله بليغا اي قل لهم قولا بليغا في انفسهم موثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون
منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان نجم منهم النفاق واطلع قرنه
واخبرهم ان ما في نفوسهم من الدغل والنفاق معلوم عند الله وانه لا فرق بينكم وبين المشركين
وما هذه الكافة الا لاظهاركم الايمان واسراركم الكفر واضماره فان فعلتم ما تكشفون به
غطاكم لم يبق الا السيف انتهى كلامه وتعليقه في انفسهم بقوله بليغا لا يجوز على مذهب
البصريين لان معمول الصفة لا يتقدم عندهم على الموصوف لو قلت هذا رجل ضارب زيدا لم يجز
ان تقول هذا زيدا رجل ضارب لان حق المعمول ان لا يحل الا في موضع يحل فيه العامل ومعلوم
ان النعت لا يتقدم على المنعوت لانه تابع والتابع لا يتقدم على المتبوع واجاز ذلك الكوفيون
اجازوا هذا طعامك رجل ياكل والزمخشري اخذ في ذلك بمذهب الكوفيين واما ما ذكره
الزمخشري بعد ذلك من الكلام المسهب فهو من نوع الخطابة وتحميل لفظ القران ما لا يحتمله
وتقويل الله ما لم يقله وتلك عادته في تفسيره وهو تكثير الالفاظ ونسبة اشيا الى الله
لم يقلها الله ولا دل عليها اللفظ دلالة واضحة والتفسير في الحقيقة انما هو شرح اللفظ
المستغلق عند السامع بما هو واضح عنده مما يرادفه او يقاربه او له دلالة باحدى طرق
الدلالات وحكى عن مجاهد ان قوله فانه في غاية الفساد

المفردات

شجر الامر التبس يشجر شجورا وشجرا وشاجر الرجل غيره في الامر نازعه فيه وتشاجروا
وخشبات الهودج يقال لها شجار لتداخل بعضها ببعض ورمح شاجر والشجير الذي
امتزجت مودته بمودة غيره وهو من الشجر شبه بالتفاف الاغصان وقد تقدم ذكر هذه
المادة في البقرة واعيدت لمزيد الفائدة نفر الرجل ينفر نفيرا اخرج مجدا بكسر الفاء
في المضارع وضمها واصله الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه اي طلب ازالة الفزع والنفير
النافرون والنفر الجماعة ونفرت الدابة تنفر بضم الفاء نفورا اي هربت باستعجال
الثبة الجماعة الاثنان والثلاثة في كلام العرب قاله الماتريدي وقيل هي فوق العشرة
من الرجال ووزنها فعلة ولامها قيل واو وقيل يا مشتقة من تثبيت على الرجل اذا اثنيت
عليه كانك جمعت محاسنه ومن قال ان لامها واو جعلها من ثبا يثبو مثل حلا يحلو ويجمع
بالالف والتاء وبالواو والنون فتضم في هذا الجمع تاؤها او تكسر وثبة الحوض وسطه
الذي يثوب الماء اليه المحذوف منه عينه لانه من ثاب يثوب وتصغيره ثويبة كما تقول في
سه سييهة وتصغير تلك ثبية البطؤ التثبط عن الشي يقال ابطا وبطؤ مثل
اسرع وسرع معاملة وبطان اسم فعل بمعنى بطؤ وما ارسلنا من رسول الا ليطاع
باذن الله نبه تعالي على جلالة الرسل وان العالم يلزمهم طاعتهم والرسول منهم يجب
طاعته وليطاع لا مركي وهو استثنا مفرغ من المفعول من اجله اي وما ارسلنا من رسول

لشئ من الاشيا الا لاجل الطاعة باذن الله اي بامره قاله ابن عباس او بعلمه او بتوفيقه وارشاده
وحقيقة الاذن التمكين مع العلم بقدر ما مكن فيه والظاهر ان باذن الله متعلق بقوله ليطاع
وقيل بارسلنا اي وما ارسلنا بامر الله اي بشريعته ودينه وعبادته من رسول الا ليطاع قال
ابن عطية وعلى التعليقين فالكلام عام اللفظ خاص المعنى لانا نقطع ان الله تبارك وتعالى
قد اراد من بعض خلقه ان لا يطيعوه ولذلك خرجت طائفة معنى الاذن الي العلم وطائفة خرجته
الى الارشاد لقوم دون قوم وهو تخريج حسن لان الله اذا علم من احد انه يومن وفقه لذلك
فكانه اذن له انتهى ولا يلزم ما ذكره من ان الكلام عام اللفظ خاص المعنى لان قوله ليطاع مبني للمفعول
الذي لم يسم فاعله ولا يلزم من الفاعل المحذوف وينبغي ان يكون خاصا ليوافق الوجود فيكون
اهله الا ليطيعه من اردنا طاعته وقال ابو عبد الله الرازي والاية دالة على انه لا رسول
الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا الي شرع من
قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة
والله تعالي حكم على كل رسول بانه مطاع انتهى ولا يعجبني قوله الواضع لتلك الشريعة فالاحسن
ان يقال الذي جاء بتلك الشريعة من عند الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك فاستغفروا
الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما ظلموا انفسهم بسخطهم لقضائك وبتحاكمهم
الي الطاغوت او بجميع ما صدر عنهم من المعاصي جاوك فاستغفروا الله بالاخلاص واعتذروا
اليك واستغفر لهم الرسول اي شفع لهم الرسول في غفران ذنوبهم والعامل في اذ جاوك والتفت
في قوله واستغفر لهم الرسول ولم يجي على ضمير الخطاب في جاوك تفخيما لشان الرسول
وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على ان شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان وعلى ان هذا
الوصف الشريف هو في ارسال الله اياه موجب لطاعته وعلى انه مندرج في عموم قوله وما ارسلنا
من رسول الا ليطاع باذن الله ومعنى وجدوا علموا اي باخباره انه قبل توبتهم ورحمهم وقال
ابو عبد الله الرازي ما ملخصه فائدة ضم استغفار الرسول الى استغفارهم انهم بتحاكمهم
الى الطاغوت خالفوا حكم الله واساوا الي الرسول فوجب عليهم ان يعتذروا ويطلبوا الرسول
الاستغفار او لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم التمرد فاذا تابوا وجب ان يظهر منهم ما يزيل
التمرد بان يذهبوا الي الرسول ويطلبوا منه الاستغفار او اذا تابوا بالتوبة اتوا بها على وجه
من الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة والاية تدل على قبول توبة
التائب لانه قال بعدها لوجدوا الله توابا رحيما وهذا لا ينطبق على ذلك الكلام الا اذا
كان المراد من قوله توابا رحيما قبول توبتنا انتهى وروي عن على كرم الله وجهه انه قال
قدم علينا اعرابي بعد ما دفنا النبي صلى الله عليه وسلم بثلاثة ايام فرمى بنفسه على قبره
وحثى من ترابه على راسه ثم قال

يا خير من دفنت في القاع اعظمه • فطاب من طيبهن القاع والاكم
نفسي الفدا لقبر انت ساكنه • فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم قال قلت يا رسول الله فسمعنا قولك ووعيت عن الله فوعينا عنك وكان فيما انزل الله
عليك ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا
رحيما وقد ظلمت نفسي وجئت استغفر الله ذنبي فاستغفر لي من ربي فنودي من القبر
انه قد غفر لك فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم قال مجاهد وغيره نزلت
فيمن اراد التحاكم الي الطاغوت ورجحه الطبري لانه اشبه بنسق الايات وقيل في شان
الرجل الذي خاصم الزبير في السقي بماء الحرة وان الرسول قال اسق يا زبير ثم ارسل
الماء الي جارك فغضب وقال ان كان ابن عمتك فغضب الرسول واستوعب للزبير حقه فقال
احبس يا زبير الماء حتى يبلغ الجدر ثم ارسل الماء والرجل هو من الانصار بدري وقيل
هو حاطب بن ابي بلتعة وقيل نزلت في قصة الرجل الذي قتله عمر لكونه رد حكم
النبي وتسمية عذر عمر في قتله اذ قال النبي ما كنت اظن ان عمر يجتري على قتل رجل مومن
واقسم باضافة الرب الى كاف الخطاب تعظيما للنبي وهو التفات راجع الي قوله جاوك
ولا في قوله فلا قال الطبري هي رد على ما تقدم تقديره فليس الامر كما يزعمون انهم امنوا

بما انزل اليك ثم استانف القسم بقوله وربك لا يومنون وقال غيره قدم لا على القسم اهتماما
بالنفي وكان يصح اسقاط لا الثانية ويبقى اكثر الاهتمام بتقديم الاولي وكان يصح اسقاط الاولي
ويبقي معني النفي ويذهب معني الاهتمام وقيل الثانية زائدة والقسم معترض بين حرف
النفي والمنفي وقال الزمخشري لا مزيدة لتاكيد معني القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتاكيد
وجوب العلم ولا يومنون جواب القسم فان قلت هلا زعمت انها زيدت لتظاهر لا في لا يومنون
قلت يابي ذلك استوا النفي والاثبات فيه وذلك قوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون
انه لقول رسول كريم انتهي كلامه ومثل الاية قول الشاعر •

• فلا والله لا يلفي لما بي • ولا للما بهم ابدا دواء •

وحتى هنا غاية اي ينتفي عنهم الايمان الي هذه الغاية فاذا وجد ما بعد الغاية كانوا مومنين
وفيما شجر بينهم عام في كل امر وقع بينهم فيه تنازع وتجاذب ومعني يحكموك يجعلوك حكما
وفي الكلام حذف التقدير فتقضي بينهم **ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت**
اي ضيقا من حكمك وقال مجاهد شكا لان الشاك في ضيق من امره حتى يلوح له البيان
وقال الضحاك اثما اي سبب اثم والمعني لا يخطر ببالهم ما يوثر فيهم من عدم الرضا وقيل همّا
وحزنا **ويسلموا تسليما** اي ينقادوا ويذعنوا لقضائك لا يعارضون فيه بشيء قاله ابن عباس
والجمهور وقيل معناه ويسلموا ما تنازعوا فيه لحكمك ذكره الماوردي واكد الفعل بالمصدر
على سبيل صدور التسليم حقيقة وحسنه كونه جاء فاصلة **وقرا** ابو السماك فيما شجر
بسكون الجيم وكانه فر من توالي الحركات وليس بقوي لخفة الفتح بخلاف الضمة والكسرة
فان السكون بدلها مطرد على لغة تميم **ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من
ديارهم ما فعلوه الا قليل منهم** قالت اليهود لما لم يرض المنافق بحكم الرسول ما رأينا اسخف
من هؤلا يومنون بمحمد ويتبعونه ويطوون عقبه ثم لا يرضون بحكمه ونحن قد امرنا بقتل
انفسنا ففعلنا وبلغ القتل فينا سبعين الفا فقال ثابت بن قيس لو كتب ذلك علينا
لفعلناه فنزلت وروي هذا السبب بالفاظ متغايرة والمعنى قريب ومعني الاية انه تعالى
لو فرض عليهم ان يقتلوا انفسهم اما ان يقتل نفسه بيده او يقتل بعضهم بعضا او ان
يخرجوا من ديارهم كما فرض ذلك على بني اسرائيل حين استتيبوا من عبادة العجل لم يطع منهم
الا القليل وهذا فيه توبيخ عظيم حيث لا يمتثل امر الله الا القليل وقال السبيعي
لما نزلت قال رجل لو امرنا لفعلنا والحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ان من امتي رجالا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي قال ابن وهب
الرجل القايل ذلك هو ابو بكر وروي عنه انه قال لو كتب علينا لبدات بنفسي واهل
بيتي وذكر النقاش انه عمر وذكر ابو الليث السمرقندي ان القايل منهم عمار وابن مسعود
وثابت بن قيس والضمير في عليهم قيل يعود على المنافقين اي ما فعله الا قليل منهم
رياء وسمعة وحينيذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم وقيل يعود على الناس مومنهم
ومنافقهم وكسر النون من ان وضم الواو من او ابو عمرو وكسرهما حمزة وعاصم وضمهما باقي
السبعة وان هنا تحتمل ان تكون تفسيرية وان تكون مصدرية على ما قرروا من ان ان
توصل بفعل الامر وفي الاية دليل على صعوبة الخروج من الديار اذ قرنه الله تعالى بقتل
الانفس وقد خرج الصحابة المهاجرون من ديارهم وفارقوا اهاليهم حين امرهم الله بالهجرة
وارتفع قليل على البدل من الواو في فعلوه على مذهب البصريين وعلى العطف على الضمير
على قول الكوفيين وبالرفع قرا الجمهور وقرا ابي وابن ابي اسحاق وابن عامر وعيسى
ابن عمر الا قليلا بالنصب ونص النحويون على ان الاختيار في مثل هذا التركيب اتباع
ما بعد الا لما قبلها في الاعراب على طريقة البدل او العطف باعتبار المذهبين اللذين
ذكرناهما وقال الزمخشري وقري الا قليلا بالنصب على اصل الاستثنا او على الا فعلا

قليلا انتهى اما النصب على اصل الاستثنا فهو الذي وجه الناس عليه هذه القراءة واما قوله
على الا فعلا قليلا فهو ضعيف لمخالفة مفهوم الاستثنا ولقراءة الرفع ولقوله منهم فانه يتعلق على هذا
التركيب لو قلت ما ضربوا زيدا الا ضربا قليلا منهم لم يحسن اذ يكون منهم لا فايدة في ذكره وضمير
النصب في فعلوه عايد على احد المصدرين المفهومين من قوله ان اقتلوا او اخرجوا وقال ابو عبد الله
الرازي الكناية في قوله ما فعلوه عايد على القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد
وان اختلفت صورته انتهى وهو كلام غير نحوي **ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم
واشد تثبيتا** الضمير في ولو انهم مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما
وآخرها خاصا قال الزمخشري ما يوعظون به من اتباع رسول الله وطاعته والانقياد
لما يراه ويحكم به لانه الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى لكان خيرا لهم في عاجلهم
وآجلهم واشد تثبيتا لايمانهم وابعد من الاضطراب فيه وقال ابن عطية ولو ان هؤلا
المنافقين اتعظوا وانابوا لكان خيرا لهم وتثبيتا معناه يقينا وتصديقا انتهى وكلاهما شرح
ما يوعظون به بخلاف ما يدل عليه الظاهر لان الذي يوعظ به ليس هو اتباع الرسول ص
وطاعته وليس مدلول ما يوعظون به اتعظوا وانابوا وقيل الوعظ هنا بمعنى الامر ولو انهم
فعلوا ما يومرون به فانتهوا عما نهوا عنه وقال في ري الظمآن ما يوعظون به اي ما يومرون
به ويومرون به من الاخلاص والتسليم وقال الراغب انهم لو قبلوا الموعظة لكان
خيرا وقال ابو عبد الله الرازي المراد انهم لو فعلوا ما كلفوا به وامروا وسمى هذا التكليف
والامر وعظا لان تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب
والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا وقال الماتريدي وقيل ما يوعظون به
من الاوامر في القرآن وهذه كلها تفاسير تخالف الظاهر لان الوعظ هو التذكار بما يحل بمن
خالف امر الله من العقاب فالموعوظ به هي الجمل الدالة على ذلك ولا يمكن حمله على هذا
الظاهر لانهم لم يومروا بان يفعلوا الموعوظ به وانما عرض لهم شرح ذلك بما خالف الظاهر
لانهم علقوا به ما يوعظون على طريقة ما يفهم من قولك وعظتك بكذا فيكون الباء قد دخلت
على الشي الموعوظ به وهي الجملة الدالة على الوعظ اما اذا كان المعنى على ان الباء للسببية
فيحمل اذ ذاك اللفظ على الظاهر ويصح المعنى ويكون التقدير ولو انهم فعلوا الشي
الذي يوعظون بسببه اي بسبب تركه ودل على حذف تركه قوله ولو انهم فعلوا ويبقى لفظ
يوعظون على ظاهره ولا يحتاج الي ما تاولوه لكان خيرا لهم اي يحصل لهم خير الدارين فلا يكون
افعل التفضيل ويحتمل ان يكون اي لكان انفع لهم من غيره واشد تثبيتا لانه حق فهو ابقى واثبت
اولان الطاعة تدعو الي امثالها اولان الانسان يطلب اولا تحصيل الخير فاذا حصله طلب بقاه
فقوله لكان خيرا لهم اشارة الي الحالة الاولي وقوله واشد تثبيتا اشارة الي الحالة
الثانية قاله ابو عبد الله الرازي **واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا
مستقيما** قال الزمخشري واذن جواب لسوال مقدر كانه قيل وماذا يكون لهم ايضا بعد
التثبيت فقيل واذن لو ثبتوا لآتيناهم لان اذا جواب وجزاء انتهى وظاهر قول
الزمخشري لان اذن جواب وجزاء يفهم منه انها تكون جوابا فقط في موضع وجوابا وجزاء في موضع
ففي مثل اذن اظنك صادقا لمن قال ازورك هي جواب خاصة وفي مثل اذن اكرمك لمن قال
ازورك هي جواب وجزاء وذهب الاستاذ ابو علي الي انها تتقدر بالجواب والجزاء في كل موضع
وقوفا مع ظاهر كلام س والصحيح قول الفارسي وهي مسالة يبحث فيها في علم النحو والاجر كناية
عن الثواب على الطاعة ووصفه بالعظم باعتبار الكثرة او باعتبار الشرف والصراط المستقيم هو
الايمان المودي الي الجنة قاله ابن عطية وقيل هو الطريق الي الجنة وقيل الاعمال الصالحة
ولما فسر ابن عطية الصراط المستقيم بالايمان قال وجاء ترتيب هذه الاية كذا ومعلوم
ان الهداية قبل عطاء الاجر لان المقصد انما هو تعديد ما كان الله ينعم به عليهم دون ترتيب
فالمعنى ولهديناهم قبل حتى يكونوا ممن يوتى الاجر انتهى واذا فسرت الهداية الي الصراط

اخرجوا

هنا فانه طريق الجنة والاعمال الصالحة فانه يظهر الترتيب ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين قال الكلبي نزلت في ثوبان
مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاتى ذات يوم
وقد تغير لونه ونحل جسمه فقال يا ثوبان ما غير لونك فقال يا رسول الله ما بي مرض ولا وجع
غير اني اذا لم ارك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك ثم ذكرت
الاخرة فاخاف ان لا اراك هناك لاني اعرف انك ترفع مع النبيين واني وان كنت ادخل الجنة
كنت في منزل ادنى من منزلك وان لم ادخل الجنة فذلك حين لا اراك ابدا انتهى قول الكلبي
وحكي مثل قول ثوبان جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري وهو
الذي اري الاذان قال يا رسول الله اذا مت ومتنا كنت في عليين فلا نراك ولا نجتمع
بك وذكر حزنه على ذلك فنزلت وحكى مكي عن عبد الله هذا انه لما مات النبي صلى الله عليه وسلم
قال اللهم اعمني حتى لا ارى شيئا بعده فعمي والمعنى في مع النبيين انه معهم في دار واحدة
وكل من فيها رزق الرضى بحاله وهم بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الاخر وان بعد مكانه وقيل
المعية هنا كونهم يرفعون الى منازل الانبيا متى شاوا تكرمة لهم ثم يعودون الى منازلهم
وقيل ان الانبيا والصديقين والشهداء ينحدرون الى من اسفل منهم ليتذاكروا نعمة الله
ذكره المهدوي في تفسيره الكبير قال ابو عبد الله الرازي هذه الاية تنبيه على امرين
من احوال المعاد الاول اشراق الارواح بانوار المعرفة والثاني كونهم مع النبيين وليس المراد
بهذه المعية في الدرجة فان ذلك ممتنع بل معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت
علايقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بقيت بعد المفارقة تلك العلايق فينعكس الشعاع
من بعضها على بعض فتصير انوارها في غاية القوة فهذا ما خطر لي انتهى كلامه وهو
الوجه الذي لقوعنده ظاهر فاسد من جهة المعنى ومن جهة النحو اما من جهة المعنى فان الرسول
هو محمد صلى الله عليه وسلم اخبر الله تعالى ان من يطيعه ويطع رسوله فهو من ذكر ولو كان
من النبيين متعلقا بقوله ومن يطع الله والرسول لكان قوله من النبيين تفسيرا لمن في قوله
ومن يطع فيلزم ان يكون في زمان الرسول او بعده انبيا يطيعونه وهذا غير ممكن لانه قد
اخبر تعالى ان محمدا هو خاتم النبيين وقال هو صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي واما من
جهة النحو فما قبل فاء الجزا لا يعمل فيما بعدها لو قلت ان تقم هند فعمرو ذاهب ضاحكة
لم يجز واختلفوا في الاوصاف الثلاثة التي بعد النبيين فقال بعضهم كلها اوصاف
لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا
وشهيدا وصالحا وقيل المراد بكل وصف صنف من الناس واما الصديق فهو فعيل للمبالغة
كشريب فقيل هو الكثير الصدق وقيل هو الكثير الصدقة وللمفسرين في تفسيره وجوه
الاول ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو صديق لقوله تعالى والذين امنوا بالله
ورسله اولئك هم الصديقون الثاني افاضل اصحاب الرسول الثالث السابق الى تصديق
الرسول فصار في ذلك قدوة لسائر الناس واما الشهيد فهو المقتول في سبيل الله المخصوص
بفضل الميتة وفرق الشرع حكمهم في ترك الغسل والصلاة لانهم اكرم من ان يشفع لهم وقد
تقدم الكلام في كونهم سموا شهدا ولفظ الشهدا في الاية يعم انواع الشهدا الذين ذكرهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال ابو عبد الله الرازي لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون
الانسان مقتول الكافر بل نقول الشهيد فعيل بمعنى فاعل وهو الذي يشهد لدين الله
تارة بالحجة والبيان وتارة بالسيف والسنان فالشهدا هم القائمون بالقسط
وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والصالح هو الذي يكون صالحا
في اعتقاده وعمله وجاء هذا الترتيب على هذا القول على حسب التنزل من الاعلى
الى الادنى الى ادنى منه وفي هذا ترغيب للمومنين في طاعة الله وطاعة رسوله حيث

وعدوا

وعدوا بمرافقة اقرب عباد الله الى الله وارفعهم درجات عنده وقال الراغب قسم الله المومنين
في هذه الاية اربعة اقسام وجعل لهم اربعة منازل بعضها دون بعض وحث كافة الناس
ان يتاخروا عن منزل واحد منهم الاول الانبيا الذين تمدهم القوة الالهية ومثالهم كمن يرى
الشي عيانا من قريب ولذلك قال تعالى افتمارونه على ما يرى الثاني الصديقون وهم الذين
يراخون الانبيا في المعرفة ومثالهم كمن يرى الشي عيانا من بعيد واياه عنى امير المومنين
حين قيل له هل رايت الله فقال ما كنت لاعبد شيئا لم اره ثم قال لم تره العيون بشواهد الابصار
ولكن راته القلوب بحقايق الايمان الثالث الشهدا وهم الذين يعرفون الشي بالبراهين
ومثالهم كمن يرى الشي في المراة من مكان قريب كحال حارثة حيث قال كاني انظر الى عرش ربي
واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اعبد الله كانك تراه الرابع الصالحون وهم
الذين يعرفون الشي باتباعات وتقليدات الراسخين في العلم ومثالهم كمن يرى الشي من بعيد
في مراة واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك انتهى وهو شبيه بكلام المتصوفة وقال عكرمة النبيون محمد والصديقون ابو بكر وعمر
وعثمان وعلي والصالحون صالحو امة محمد صلى الله عليه وسلم انتهى وينبغي ان يكون ذلك
على طريق التمثيل واما على طريق الحصر فلا لانه من قوله ومن يطع الله والرسول ظاهر اللفظ
من الاكتفا بالطاعة الواحدة اذ اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل في جانب الثبوت حصول
ذلك المسمى مرة واحدة لدخول المنافقين فيه لانهم قد ياتون بالطاعة الواحدة بل يحمل على غير
الظاهر بان تحمل الطاعة على فعل جميع المامورات وترك جميع المنهيات وحسن اوليك
رفيقا اوليك اشارة الى النبيين والصديقين والشهدا والصالحين لم يكتف بالمعية حتى جعلهم
رفقا له فالمطيع لله ولرسوله يرافقونه ويصحبونه والرفيق الصاحب سمي بذلك للارتفاق
به وعلى هذا يجوز ان ينتصب رفيقا على الحال من اوليك او على التمييز واذا انتصب على التمييز
فيحتمل ان لا يكون منقولا فيجوز دخول من عليه ويكون هو المميز وجاء مفردا اما لان الرفيق كالخليط
والصديق يكون للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد واما لاطلاق المفرد في باب التمييز اكتفاء
ويراد به الجمع ويحسن ذلك هنا فاصلة ويحتمل ان يكون منقولا من الفاعل فلا يكون المميز والتقدير
وحسن رفيق اوليك فلا يدخل عليه من ويجوز ان يكون اوليك اشارة الى من يطع الله والرسول
وجمع على معنى من ويجوز في انتصاب رفيقا الاوجه السابقة وقرا الجمهور وحسن بضم السين
وهي الاصل ولغة الحجاز وقرا ابو السماك وحسن بسكون السين وهي لغة تميم ويجوز وحسن بسكون
السين وضم الحا على تقدير نقل حركة السين اليها وهي لغة بعض بني قيس قال الزمخشري وحسن
اوليك رفيقا فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اوليك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ
وحسن بسكون السين يقول المتعجب وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم
مع التسكين انتهى كلامه وهو تخليط وتركيب على مذهب فنقول اختلفوا في فعل المراد به المدح
والذم فذهب الفارسي واكثر النحويين الى جواز الحاقه بباب نعم وبيس فقط فلا يكون فاعله
الا ما يكون فاعلا لهما وذهب الاخفش والمبرد الى جواز باب نعم وبيس فجعل فاعله كفاعلهما
وذلك اذا لم يدخله معنى التعجب والى جواز الحاقه بفعل التعجب فنقول لضربت يدك ولضربت
اليد والكلام على هذين المذهبين تصحيحا وابطالا مذكور في علم النحو والزمخشري لم يتبع واحدا
من هذين المذهبين بل خلط وركب فاخذ التعجب من مذهب الاخفش واخذ التمثيل بقوله
وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك من مذهب الفارسي واما قوله ولاستقلاله بمعنى
التعجب قرئ وحسن بسكون السين وذكر ان المتعجب يقول وحسن وحسن فهذا ليس بشي لان الفرا
ذكر ان تلك لغات للعرب فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لاجل التعجب ذلك الفضل من الله
الظاهر ان الاشارة الى كينونة المطيع مع النبيين ومن عطف عليهم لانه هو المحكوم به في قوله
فاوليك مع الذين وكانه على تقدير سوال اي وما الموجب لهم استواوهم مع النبيين في الاخرة
مع ان الفرق بينهم في الدنيا بين فذكر ان ذلك بتفضله لا بوجوب عليه ومع استوايهم معهم
في الجنة فهم متباينون في المنازل وقيل الاشارة الى الثواب في قوله اجرا عظيما وقيل الى

المرافقة وقال الزمخشري المعني ان ما اعطي المطيعون من الاجر العظيم ومرافقة المنعم عليهم من الله
لانه تفضل به عليهم تبعا لثوابهم وذلك مبتدا والفضل خبره ومن الله حال ويجوز ان يكون الفضل
صفة والخبر من الله ويجوز ان يكونا خبرين على مذهب من يجيز ذلك **وكفى بالله عليما** لما ذكر
الطاعة وذكر جزاء من يطيع اتي بصفة العلم التي تتضمن الجزاء اي وكفى به مجازيا لمن اطاع
قال ابن عطية فيه معنى ان تقول بسمعوا فضل الله وتفضله من الاعتراض عليه واكتفوا
بعلمه في ذلك وغيره ولذلك دخلت الباء على اسم الله تعالى ليدل على الامر الذي في قوله
وكفى انتهى وقد بينا فساد قول من يدعي ان قولك كفى بزيد معناه اكتف بزيد عند الكلام
على قوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا وقال الزمخشري وكفى بالله عليما بجزاء من اطاعه
او اراد فضل المنعم عليهم ومزيتهم من الله لانهم اكتسبوه بتمكينه وتوفيقه وكفى بالله عليما
بعباده فهو يوفقهم على حسب احوالهم انتهى وهذه الفاظ المعتزلة **يا ايها الذين امنوا خذوا
حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا** مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر
طاعة الله وطاعة رسوله وكان من اهم الطاعات احياء دين الله واظهاره بالقيام باحياء دينه
واعلاء دعوته وامرهم ان لا يقتحموا على عدوهم على جهالة فقال خذوا حذركم فعلمهم مباشرة
الحروب ولما تقدم ذكر المنافقين ذكر في هذه الاية تحذير المومنين من قبول مقالاتهم
وتثبيطهم عن الجهاد فنادى اولا باسم الايمان على عادته تعالى اذا اراد ان يامر
المومنين او ينهاهم والحذر والحذر بمعنى واحد قالوا ولم يسمع في هذا التركيب الاخذ
حذرك ومعنى خذ حذرك اي استعد بانواع ما يستعد به للقاء من تلقاه فيدخل
فيه اخذ السلاح وغيره ويقال اخذ حذره اذا احترز من المخوف كانه جعل الحذر الته
التي يتقي بها ويعتصم والمعنى احترزوا من العدو ثم امر تعالى بالخروج الى الجهاد جماعة
وسرية بعد سرية او كتيبة واحدة مجتمعة • وقرا الجمهور فانفروا بكسر الفا فيهما وقرا
الاعمش بضمها فيهما وانتصاب ثبات وجميعا على الحال ولم تقرا ثبات فيما علمنا الا بكسر
التا وقال الفرا العرب تخفض هذه التا في النصب وتنصبها انشدني بعضهم

• فلما جلاها بالايام تحيزت • ثباتا عليها ذلها واكتيابها •

ينشد بكسر التا وفتحها انتهى واو في انفروا للتخيير وقال ابن عباس هذه الاية نسخها
وما كان المومنون لينفروا كافة مثل وانما عني بذلك التخصيص اذ ليس يلزم النفر
جماعتهم **وان منكم لمن ليبطين** الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الحسن
ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد في اخرين لمن ليبطئن هم المنافقون وجعلوا من
المومنين باعتبار الجنس او النسب او الانتما الى الايمان ظاهرا وقال الكلبي نزلت في عبد الله
ابن ابي واصحابه وقيل هم ضعفة المومنين ويبعد هذا القول قوله عند مصيبة المومنين قد انعم
الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا وقوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة ومثل هذا لا يصدر
عن مومن انما يصدر عن منافق واللام في ليبطئن لام قسم محذوف التقدير للذين والله
ليبطئن والجملتان من القسم وجوابه صلة لمن والعايد الضمير المستكن في ليبطئن وفي
هذه الاية رد على مذهب من زعم من قدماء النحاة انه لا يجوز وصل الموصول بالقسم وجوابه
اذا كانت جملة القسم قد عريت من ضمير فلا يجوز جاني الذي اقسم بالله لقد قام ابوه ولا حجة لهم
لان جملة القسم محذوفة فاحتمل ان يكون فيها ضمير يعود على الموصول واحتمل ان لا يكون وما كان
يحتمل وجهين لا حجة فيه على تعيين احدهما ومثل هذه الاية قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم
ربك اعمالهم في قراة من نصب كلا وخفف ميم لما اي وان كلا للذين ليوفينهم على احسن النحاة تخريج
وقال ابن عطية اللام في ليبطين لام قسم عند الجمهور وقيل هي لام تاكيد بعد تاكيد انتهى
وهذا القول الثاني خطا وقرا الجمهور بالتشديد وقرا مجاهد ليبطين بالتخفيف والقراتان
يحتمل ان يكون الفعل فيهما لازما لانهم يقولون ابطا وبطا في معنى بطو ويحتمل ان يكون
متعديا بالهمزة او التضعيف من بطو فعلى اللزوم فالمعنى انه يتثاقل ويتثبط عن الخروج للجهاد

ليبطئن

وعلي

وعلي التعدي يكون قد ثبط غيره واشار له بالقعود وعلى التعدي قول اكثر المفسرين **فان اصابتكم
مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا** المصيبة الهزيمة سميت بذلك لما يلحق الانسان
من العيب بتوليه الادبار وعدم الثبات ومن العرب من يختار الموت على الهزيمة وقد قال الشاعر

• ان كنت ما دقتني ما حدثتني • فنجوت منجى الحارث بن همام •
• ترك الاحبة ان يقاتل عنهم • ونجا براس طمرة ولجام •

عيره بالانهزام وبالفرار عن الاحبة وقال اخر في المدح على الثبات في الحرب والقتل فيه

• وقد كان فوت الموت سهلا فرده • اليه الحفاظ المر والخلق الوعر •
• فاثبت في مستنقع الموت رجله • وقال لها من تحت اخمصك الحشر •

وقيل المصيبة القتل في سبيل الله سموا ذلك مصيبة على اعتقادهم الفاسد او على ان
الموت كله مصيبة كما سماه الله تعالى وقيل المصيبة الهزيمة والقتل والشهيد هنا الحاضر
معهم في معرك الحرب او المقتول في سبيل الله بقوله المنافق استهزا لانه لا يعتقد حقيقة
الشهادة في سبيل الله **ولين اصابكم فضل من الله ليقولن كان لم يكن بينكم وبينه مودة
يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما** الفضل الظفر بالعدو والغنيمة وقرا الجمهور ليقولن
بفتح اللام وقرا الحسن ليقولن بضم اللام اضمر فيه ضمير الجمع على معنى من وقرا ابن كثير وحفص
كان لم تكن بتاء التانيث والباقون باليا وقرا الحسن ويزيد النحوي فافوز برفع الزاي
عطفا على كنت فتكون الكينونة معهم والفوز بالغنيمة داخلين في التمني او على الاستيناف
اي فانا افوز وقرا الجمهور بنصب الزاي وهو جواب التمني ومذهب جمهور البصريين ان
النصب باضمار ان بعد الفا وهي حرف عطف عطفت المصدر المنسبك من ان المضمرة والفعل
المنصوب بها على مصدر متوهم ومذهب الكوفيين انه انتصب بالخلاف ومذهب الجرمي
انه انتصب بالفا نفسها ويا عند قوم للندا والمنادي محذوف تقديره يا قوم ليتني وذهب
ابو علي الي ان يا للتنبيه وليس في الكلام منادى محذوف وهو الصحيح وكان هنا
مخففة من الثقيلة واذا وليها الجملة الفعلية فتكون مبدوة بقد نحو قوله

• الا يهولنك اصطلا الحرب • فمحذورها كان قد الما •

او بلم كقوله كان لم يغن بالامس ووجدت في شعر عمار الكلبي ابتداها بلما في قوله

• بددت منها الليالي شملهم • فكان لما يكونوا قبل ثم •

وينبغي التوقف في جواز ذلك حتى يسمع من لسان العرب وقال ابن عطية وكان مضمنة
معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقيلة في الحاجة الى الاسم والخبر وانما تجي بعدها الجمل
انتهى وهذا الذي ذكره غير محرر ولا علي اطلاقه اما اذا خففت ووليها ما كان يليها وهي
ثقيلة فالاكثر والافصح ان يرتفع تلك الجملة على الابتدا والخبر ويكون اسم كان ضمير شان
محذوف وتكون تلك الجملة في موضع خبر كان واذا لم ينو ضمير الشان جاز لها ان تنصب الاسم
اذا كان مظهرا وترفع الخبر هذا ظاهر كلام سيبويه ولا يختص ذلك بالشعر فتقول كان
زيدا قايم قال سيبويه وحدثنا من يوثق به انه سمع من العرب من يقول ان عمرا لمنطلق
واهل المدينة يقرون وان كلا لما يخففون وينصبون كما قالوا كان ثدييه حقان
وذلك لان الحرف بمنزلة الفعل فلما حذف من نفسه شي لم يغير عمله كما لم يغير عمل لم يك ولم
ابل حين حذف انتهى فظاهر تشبيه سيبويه ان عمرا لمنطلق فقوله كان ثدييه حقان
جواز ذلك في الكلام وانه لا يختص بالشعر وقد نقل صاحب رؤوس المسايل ان كان اذا
خففت لا يجوز اعمالها عند الكوفيين وان البصريين اجازوا ذلك فعلى مذهب الكوفيين
قد يتمشى قول ابن عطية في ان كان المخففة ليست كالثقيلة في الحاجة الى الاسم والخبر
واما على مذهب البصريين فلا لانه عندهم لا بد لها من اسم وخبر والجملة من قوله كان لم يكن
بينكم وبينه مودة اختلف المفسرون فيها ونحن نسرد كلامهم ووقفنا على كلامه
فيها منقول قال الزمخشري اعتراض بين الفعل الذي هو ليقولن وبين مفعوله وهو
يا ليتني والمعنى كان لم يتقدم له معكم مودة لان المنافقين كانوا يوادون المومنين

هنام

ويصادقونهم في الظاهر وان كانوا يبغون لهم الغوايل في الباطن والظاهر انه تهكم لانهم كانوا
اعدى عدو للمومنين واشدهم حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الا على وجه العكس تهكما
بحالهم وقال ابن عطية المنافق يعاطي المومنين المودة ويعاهد على التزام كلف الاسلام
ثم يتخلف نفاقا وشكا وكفرا بالله ورسوله ثم يتمنى عندما يكشف الغيب الظفر للمومنين
فعلى هذا يجي قوله تعالى كان لم يكن بينكم وبينه مودة التفاتة بليغة واعتراضا
بين القول والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم وقال الزجاج هذه الجملة
اعتراض اخبر تعالى بذلك لانهم كانوا يوادون المومنين وقال البيضاوي تبعا للماتريدي هذا
على التقديم والتاخير تقديره فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا
كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولئن اصابكم فضل من الله قال الراغب وذلك مستقبح فانه
لا يفصل بين بعض الجملة وبعض ما يتعلق بجملة اخرى وقال ايضا وتبعه ابو البقا موضع
الجملة نصب على الحال كما تقول مررت بزيد وكان لم يكن بينك وبينه معرفة فضلا عن مودة
وقال ابو علي الفارسي هذه الجملة من قول المنافقين الذين اقعدوهم عن الجهاد
وخرجوهم كان لم يكن بينكم وبينه اي وبين النبي صلى الله عليه وسلم مودة فيخرجكم معهم
لتاخذوا من الغنيمة ليبغضوا بذلك الرسول اليهم وتبع ابو علي في ذلك مقاتلا قال مقاتل
معناه كانه ليس من اهل ملتكم ولا مودة بينكم يريد ان المبطي قال لمن تخلف عن الغزو من
المنافقين وضعفة المومنين ومن تخلف باذن كان لم يكن بينكم وبين محمد مودة فيخرجكم
الى الجهاد فتفوزون بما فاز وقال ابو عبد الله الرازي هو اعتراض في غاية الحسن
لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاذا قلب القضية فذلك اظهار للعداوة
فنقول حكى تعالى عن المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة
المسلمين بسبب انه فاتته الغنيمة فقبل ان يذكر الكلام بتمامه التي قوله كان لم يكن بينكم وبينه
مودة والمراد التعجب كانه يقول تعالى انظروا الى ما يقوله هذا المنافق كان لم يكن بينكم وبينه
ايها المومنون مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام وقال قتادة وابن جريج
قول المنافق يا ليتني كنت معهم على معنى الحسد منه للمومنين في نيل رغبته وتلخص من
هذه الاقوال ان هذه الجملة اما ان يكون لها موضع من الاعراب نصب على الحال من الضمير
المستكن في ليقولن او نصب على المفعول بيقولن على الحكاية فيكون من جملة المقول وجملة المقول
هو مجموع الجملتين جملة التشبيه وجملة التمني وضمير الخطاب للمتخلفين عن الجهاد وضمير
الغيبة في وبينه للرسول وعلى الوجه الاول ضمير الخطاب للمومنين وضمير الغيبة للقايل
واما ان لا يكون له موضع من الاعراب لكونها اعتراضا في الاصل بين جملة الشرط وجملة القسم
واخرت والنية بها التوسط بين الجملتين او لكونها اعتراضا بين ليقولن ومعموله الذي
هو جملة التمني وليس اعتراضا يتعلق بمضمون هذه الجملة المتاخرة بل يتعلق بمضمون
الجملتين والضمير الذي للخطاب هو للمومنين وفي بينه للقايل واعترض بين اثنا الجملة
الاخيرة ولم يتاخر بعدها وان كان من حيث المعنى متاخرا اذ معناه يتعلق بمضمون الجملتين لان
معمول القول النية به التقديم لكنه حسن تاخيره كونه وقع فاصلة ولو تاخرت جملة الاعتراض
لم يحسن لكونها ليست فاصلة والتقدير ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما
كان لم يكن بينكم وبينه مودة اذ صدر منه قوله وقت المصيبة قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم
شهيدا وقوله وقت الغنيمة يا ليتني كنت معهم وهذا قول من لم تسبق منه مودة لكم وفي
الا يتني تنبيه على انهم لا يعدون من المنح الا اغراض الدنيا يفرحون بما ينالون منها ولا من المحن
الا مصايبها فيتالمون لما يصيبهم منها كقوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه
الاية وقد تضمنت هذه الاية انواعا من الفصاحة والبديع دخول حرف الشرط على
ما ليس بشرط في الحقيقة في قوله ان كنتم تومنون والاشارة في ذلك خير اولئك الذين يعلم الله
فاولئك مع الذين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله والاستفهام المراد به التعجب

في الم تر

في الم تر الى الذين يزعمون والتجنيس المغاير في ان يضلهم ضلالا وفي اصابتهم مصيبة وفي وقل لهم
في انفسهم قولا وفي يصدون عنك صدودا وفي ويسلموا تسليما وفي فان اصابتكم مصيبة وفي فافوز
فوزا والاستعارة في فان تنازعتم اصل التنازع الجذب باليد ثم استعير للتنازع في الكلام وفي
ضلالا بعيدا استعار البعد المختص بالازمنة والامكنة للمعاني المختصة بالقلوب لدوام القلوب
عليها وفي فيما شجر بينهم استعار ما اشتبك وتضايق من الشجر للتنازع الذي يدخل بها بعض
الكلام في بعض استعارة المحسوس للمعقول وفي انفسهم حرجا اطلق اسم الحرج الذي هو من
وصف الشجر اذا تضايق على الامر الذي يشق على النفس للمناسبة التي بينهما وهي الضيق والتتميم
وهو ان يتبع الكلام كلمة تزيد المعنى تمكينا وبيانا للمعنى المراد وهو في قوله قولا بليغا اي
يبلغ الى قلوبهم المها او بالغا في زجرهم وزيادة الحرف لزيادة المعنى في من رسول اتت للاستغراق
اذ لو لم يدخل لاوهم الواحد والتكرار في استغفروا واستغفر وانفسهم وفي انفسهم واسم الله
في مواضع والالتفات في واستغفر لهم الرسول والتوكيد بالمصدر في ويسلموا تسليما والتقسيم
البليغ في قوله من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين واسناد الفعل الى ما لا يصح وقوعه
منه حقيقة في اصابتكم مصيبة واصابكم فضل وجعل الشي من الشي وليس منه لمناسبة في قوله
وان منكم لمن ليبطئن والاعتراض على قول الجمهور في قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة والحذف
في مواضع **المفردات** **ادراك** الشي الوصول اليه ونيله **البرج** الحصن ومنه القصر
والبروج منازل القمر وكلها من برج اذا ظهر ومنه التبرج وهو اظهار المراة محاسنها والبرج في
العين اتساعها **المشيد** المصنوع بالشيد وهو الجص يقال شاد وشيد كرر العين للمبالغة
ككسرت العود مرة وكسرته في مواضع وخرقت الثوب وخرقته اذا كان الخرق منه في مواضع
فعلى هذا يقال شاد الجدار ومنه قول الشاعر

شاده مرمرا وجلله كلسا • فللطير في ذراه وكور

والمشيد المطول المرفوع يقال شيد واشاد البنا رفعه وطوله ومنه اشاد الرجل ذكر الرجل
اذا رفعه **الفقه** الفهم يقال فقهت الحديث اي فهمت وفقه الرجل صار فقيها **فليقاتل في
سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة** قيل نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن
احد ويشرون بمعنى يشترون والمعنى اخلصوا الايمان بالله ورسوله ثم جاهدوا في سبيل الله
وقيل نزلت في المومنين المتخلفين ويشرون بمعنى يبيعون ويوثرون الاجلة على العاجلة
ويستبدلونها بها امر تعالى بالجهاد من تخلف من ضعفة المومنين **ومن يقاتل في سبيل الله
فيقتل او يغلب فسوف نوتيه اجرا عظيما** ثم من وعد من قاتل في سبيل الله بالاجر العظيم
سوا استشهد او غلب واكتفى في الحالتين بالغاية لان غاية المغلوب في القتال ان يقتل
وغاية الذي يقتل او يغلب ويغنم فاشرف الحالتين ما بدي به من ذكر الاستشهاد في سبيل
الله ويليها ان يقتل اعدا الله ودون ذلك الظفر بالغنيمة ودون ذلك ان يغزو فلا يصيب
ولا يصاب ولفظ الجهاد في سبيل الله يشمل هذه الاحوال والاجر العظيم فسر بالجنة والذي
يظهر انه مزيد ثواب من الله تعالى مثل كونهم احيا عند ربهم يرزقون لان الجنة موعود
دخولها بالايمان وكان المفسر فسره بالجنة نظرا الى قوله ان الله اشترى من المومنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة الاية وقراءة الجمهور فليقاتل بسكون لام الامر وقرات فرقة
بكسرها على الاصل وقرا الجمهور فيقتل مبنيا للمفعول وقرا محارب بن دثار فيقتل على الفعل
للفاعل وادغم با يغلب في الفا ابو عمرو والكسايي وهشام وخلاد بخلاف عنه واظهرها
باقي السبعة وقرا الجمهور نوتيه بالنون وقرا الاعمش وطلحة بن مصرف يوتيه بالياء **وما لكم
لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنسا والولدان الذين
يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من
لدنك نصيرا** هذا استفهام فيه حث وتحريض على الجهاد في سبيل الله وعلى تخليص المستضعفين
والظاهر ان قوله لا تقاتلون في موضع الحال وجوزوا ان يكون التقدير وما لكم في ان لا تقاتلوا
فلما حذف الجر وحذف ان ارتفع الفعل والمستضعفين هو معطوف على اسم الله اي وفي سبيل

المستضعفين وقال المبرد والزجاج هو معطوف على سبيل الله اي في سبيل الله وفي خلاص
المستضعفين بغير واو عطف فاما ان يخرج على اضمار حرف العطف واما على البدل من
سبيل الله اي في سبيل الله سبيل المستضعفين لان سبيل المستضعفين سبيل الله واجاز
الزمخشري ان يكون المستضعفين منصوبا على الاختصاص يعني واختص من سبيل الله
خلاص المستضعفين لان سبيل الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين
من ايدي الكفار من اعظم الخير واخصه انتهى كلامه ولا حاجة الي تكلف نصبه على الاختصاص
اذ هو خلاف الظاهر ويعني بالمستضعفين من كان بمكة من المومنين تحت اذلال قريش
واذاهم اذ لو كانوا لا يستطيعون خروجا ولا تطيب لهم على الاذي اقامة ومن المستضعفين
عبد الله بن عباس وامه وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنجاة للمستضعفين
من المومنين وسمى منهم الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ابي ربيعة وقوله
من الرجال والنسا والولدان تبيين للمستضعفين والظاهر ان الولدان المراد به
الصبيان وهو جمع وليد وقيل وقد يكون جمع ولد كورل ورلان وبنبه على الولدان
تسجيلا بافراط ظلم من ظلمهم وهم غير مكلفين ليبين ذلك اباؤهم ولانهم كانوا يركون
اباهم في الدعا طلبا لرحمة الله وتخليصهم من اذى الكفار وهم اقرب الى الاجابة حيث لم
يكن لهم ذنوب كما فعل قوم يونس وكما هي السنة في خروج الصبيان في الاستسقا وقيل
المراد بقوله من الرجال والنسا الاحرار وبالولدان العبيد لانه يطلق على العبد وليد
وعلى الامة وليدة وغلب المذكر على المونث اذ ادرج المونث في جمع المذكر والذين يقولون
ربنا اخرجنا ليس لهم من القوة والمنعة من الظلم الا بالدعا والاستنصار بالله تعالي
والقرية هنا مكة باجماع وتكلموا في جريان الظالم وهو مذكر على القرية وهو مونث
وهو بين واضح النحو وقال الزمخشري لو انث فقيل الظالمة اذ جمع فقيل الظالمين
واجاب عن ذلك ولهذا لم نتعرض به فيحتاج الي الكلام فيه ولو تعرضنا لما يجوز في العربية
في تراكيب القران لطال ذلك وخرجنا به عن طريقة التفسير ووصف اهلها بالظلم
اما لاشراكهم واما لما حصل منهم من شدة الوطاة على المومنين واذلالهم قال ابن
عطية والاية تتناول المومنين والاسرى وحواضر الشرك الي يوم القيامة انتهى ولما
دعوا ربهم اجاب كثير منهم في الخروج فهاجر بعضهم الي المدينة وفر بعضهم الي الحبشة
وبقي بعضهم الي الفتح والجمهور على ان الله تعالي استجاب دعاهم فجعل لهم من لدنه
خير ولي وناصر وهو محمد صلى الله عليه وسلم فتولاهم احسن التولي ونصرهم اقوى النصر
ولما خرج من مكة ولى عليهم عتاب بن اسيد وعمره احد وعشرون سنة فراوا منه
الولاية والنصر كما سالوا وقال ابن عباس كان ينصف الضعيف من القوي حتى كانوا
اعز بها من الظلمة **الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت
فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا** لما امر الله تعالى المومنين اولا بالنفر
الي الجهاد ثم ثانيا بقوله فليقاتل في سبيل الله ثم ثالثا على طريق الحث والحض بقوله
وما لكم لا تقاتلون اخبر في هذه الاية بالتقسيم ان المومن هو الذي يقاتل في سبيل الله
وان الكافر هو الذي يقاتل في سبيل الطاغوت ليبين للمومنين فرق ما بينهم وبين الكفار
ويقويهم بذلك ويشجعهم ويحرضهم وان من قاتل في سبيل الله هو الذي يغلب لان الله
هو وليه وناصره ومن قاتل في سبيل الطاغوت فهو المخذول المغلوب والطاغوت هنا
الشيطان لقوله فقاتلوا اولياء الشيطان وهنا محذوف التقدير فقاتلوا اولياء
الشيطان فانكم تغلبونهم لقوتكم بالله ثم علل هذا المحذوف وهو غلبتكم اياهم بان كيد
الشيطان ضعيف فلا يقاوم نصر الله وتاييده وشتان بين عزم يرجع الى ايمان بالله
ويقين وعدة من الجهاد وعزم يرجع الى غرور واماني كاذبة ودخلت كان في قوله كان
ضعيفا اشعارا بان هذا الوصف سابق لكيد الشيطان وانه لم يزل ضعيفا وقيل

هوم

كفروا

هي

هي بمعنى صار اي صار ضعيفا بالاسلام وقول من زعم انها زائدة ليس بشي وقال الحسن
اخبرهم انهم سيظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفا **الم تر الي الذين قيل لهم كفوا ايديكم
واقيموا الصلاة واتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية
الله او اشد خشية** خرج النسائي في سننه عن ابن عباس ان عبد الرحمن بن عوف واصحابا
له اتوا النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فقالوا يا نبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما امنا صرنا
اذلة فقال اني امرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم فلما حوله الله تعالي الى المدينة امره بالقتال
فكفوا فانزل الله هذه الاية ونحو هذا روي عن قتادة والسدي ومقاتل وروي عن
ابن عباس ايضا نزلت واصفة احوال قوم كانوا في الزمن المتقدم قال ابو سليمان الدمشقي
كانه يومي الي قصة الذين قالوا ابعث لنا ملكا وقال مجاهد نزلت في اليهود وقال الحسن
في المومنين لقوله يخشون الناس مشركي مكة والخشية هي على ما طبع عليه البشر من المخافة
لا على المخالفة ونحو ما قال الحسن قال الزمخشري قال كع فريق منهم لا شكا في الدين ولا رغبة
عنه ولكن نفورا عن الاخطار بالارواح وخوفا من الموت وقال قوم كان كثير من العرب
قد استحسنوا الدخول في الدين على فرايضه التي قبل القتال من الصلاة والزكاة ونحوها
والموادعة فلما نزل القتال شق ذلك عليهم وجزعوا له فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها
ظاهرة لانه تعالي لما امر بالقتال حين طلبوه وجب امتثال امر الله فلما كع عنه بعضهم
قال تعالي الا تعجب يا محمد من ناس طلبوا القتال فامروا بالموادعة فلما كتب
عليهم فرق فريق منهم وجزع ومعنى كفوا ايديكم اي عن القتال يدل عليه فلما كتب عليهم
القتال وقال ابو عبد الله الرازي لا يتاتي كفوا الا للراغبين فيه وهم المومنون وقيل
يريد المنافقين وانما قال كفوا لانهم كانوا يظهرون الرغبة فيه انتهى وقال ايضا ودلت
الاية على ان ايجاب الصلاة والزكاة كان متقدما على ايجاب الجهاد والفريق اما منافقون
او مومنون او ناس في الزمان المتقدم او اسلموا قبل فرض القتال حسب اختلاف سبب
النزول والناس هنا اهل مكة قاله الجمهور او كفار اهل الكتاب ومشركوا العرب ولما
حرف لوجوب على مذهب سيبويه وظرف زمان بمعنى حين على مذهب ابي علي فاذا كانت
حرفا وهو الصحيح فجوابه اذا الفجائية واذا كانت ظرفا فيحتاج الي عامل فيها فيعسر لانه
لا يمكن ان يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها ولا يمكن ان يعمل في لما الفعل الذي يليها لانه
لما هي مضافة الى الجملة بعدها فقال بعضهم العامل في لما معنى يخشون كانه قيل
جزعوا هو العامل في اذا التقدير الاستقبال وهذه الاية مشكلة لان فيها ظرفين احدهما
لما مضى والاخر لما يستقبل انتهى والذي نختاره مذهب سيبويه في لما وانها حرف ونختار
ان اذا الفجائية ظرف مكان يصح ان تجعل خبر الاسم المرفوع بعده على الابتدا ويصح ان تجعل
معمولا للخبر فاذا قلت لما جا زيد اذا عمرو قايم يجوز نصب قايم على الحال واذا خبر ويصح رفعه
على الخبر وهو عامل في اذا وهنا يجوز ان تكون اذا معمولا ليخشون ويخشون خبر
فريق ويجوز ان يكون خبرا ويخشون حال من فريق ومنهم على الوجهين صفة لفريق ومن زعم
ان اذا هنا ظرف زمان لما يستقبل فقوله فاسد لانه ان كان العامل فيها ما قبلها استحال
لان كتب ماض واذا للمستقبل وان تسومح فجعلت اذا بمعنى اذ صار التقدير فلما كتب
عليهم القتال في وقت خشية فريق منهم وهذا يفتقر الي جواب لما ولا جواب لها وان
كان العامل فيها ما بعدها احتاجت الي جواب هو العامل فيها ولا جواب لها والقول في اذا
الفجائية اهي ظرف زمان ام ظرف مكان ام حرف مذكور في علم النحو والكاف في كخشية الله
في موضع نصب فقيل على انه نعت لمصدر محذوف اي خشية كخشية الله وعلى ما تقرر
من مذهب سيبويه انها على الحال من ضمير الخشية المحذوف اي يخشونها الناس اي يخشون
الخشية الناس مشبهة خشية الله وقال الزمخشري فان قلت ما محل كخشية الله
من الاعراب قلت محلها النصب على الحال من الضمير في يخشون اي يخشون الناس
مثل اهل خشية الله اي مشبهين لاهل خشية الله او اشد خشية بمعنى او اشد
خشية من اهل خشية الله واشد معطوف على الحال فان قلت لم عدلت عن

عن الظاهر وكونه صفة المصدر ولم يتدرع يخشون خشية الله بمعنى مثل ما يخشى الله قلت
الى ذلك قوله او اشد خشية لانه وما عطف عليه في حكم واحد ولو قلت يخشون الناس اشد
خشية لم تكن الا حالا عن ضمير الفريق ولم ينتصب انتصاب المصدر لانك لا تقول خشي فلان
اشد خشية فتنصب خشية وانت تريد المصدر انما تقول اشد خشية فتجرها واذا نصبتها
لم تكن الا عبارة عن الفاعل حالا منه اللهم الا ان يجعل الخشية خاشية على حد قولهم
جد جده فتزعم ان معناه يخشون الناس خشية مثل خشية اشد من خشية الله ويجوز على
هذا ان يكون محل اشد مجرورا عطفا على خشية الله يريد كخشية الله او كخشية اشد خشية منه
انتهى كلامه وقد يصح نصب خشية ولا يكون تمييزا من ذلك بل ما اثره الزمخشري بل يكون خشية
معطوفا على محل الكاف وانه منصوب على الحال لانه كان نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال
والتقدير يخشون الناس مثل خشية الله او خشية اشد منها وقد ذكرنا هذا التخريج في قوله
تعالى او اشد ذكرا ومعناه هناك وخشية الله مصدر مضاف الى المفعول والفاعل محذوف
اي كخشيتهم الله وقيل او هنا من الشك في حق المخاطب وقيل للابهام على المخاطب وقيل
للتخيير وقيل بمعنى الواو وقيل بمعنى بل وتقدم نظير هذه الاقوال في قوله او اشد
قسوة وقوله او يزيدون قال التنويع لكان قولا يعني ان منهم من يخشى الناس كخشية الله ومنهم
من يخشاهم خشية تزيد على خشيتهم الله **وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا
الى اجل قريب** الظاهر ان القائلين هم منافقون لان الله تعالى اذا امر بشيء لا يسال عن
علته من هو خالص الايمان ولهذا جاء السياق بعده وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من
عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك وهذا لا يصدر الا من منافق ولولا للتحضيض
بمعنى هلا وهي كثيرة في القران والاجل القريب هنا هو موتهم على فرشهم كذا قاله المفسرون
وذكر في حرف ابن مسعود لولا اخرتنا الى اجل قريب فنموت حتف انفسنا ولا نقتل
فتسر بذلك الاعداء ومن قال انه من قول المؤمنين فيكونون قد طلبوا التاخير في كتب
القتال الى وقت ظهور الاسلام وكثرته وهو بعيد لان لفظ لم يرد في صدد امر الله وعدم
استسلام لامره وقوله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك وقال الزمخشري
لولا اخرتنا الى اجل قريب استزادة في مدة الكف واستمهال الى وقت اخر
كقوله لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق وقال الراغب وقالوا ربنا لم كتبت علينا
القتال يجوز ان يكون ذلك قولهم بلسانهم ويجوز ان يكون اعتقادهم وقالوا في انفسهم فحكى الله تعالى ذلك
عنهم تنبيها انهم لما استعظموا ذلك دل استعظامهم على انهم عزموا على ذلك ثم قال **قل متاع
الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا** تقدم الكلام في كون متاع الدنيا قليلا وما قل
لانه فان ونعيم الاخرة مؤبد وهو خير لمن اتقى الله وانتهى امره فلا اعتداد بما كان شاقا من
قتال وغيره واحجم الكسائي وابن كثير ولا يظلمون بالياء على الغيبة والباقون بالتاء على الخطاب
ولذلك ان الاعمال لا تنتقصون من جزاء اعمالكم ومساعي التكاليف ادنى شيء فلا ترغبوا عن الاجر
اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة اي هذا الذي تاخروا الذي سالوه ولا فائدة
فيه لانهم لا يتخلصون من الموت سواء كان بقتل او بغيره فلا فائدة في خوف الطبع وحب الحياة
ويحتمل هذه الجملة ان تكون ذلك تحت معمول قل ويحتمل ان تكون اخبارا من الله تعالى انهم
لا ينجون من الموت اذ حد الي البروج هنا القصور في الارض قاله مجاهد وابن جريج
والجمهور والقصور من الحديد روى عن ابن عباس والقصور التي في السماء الدنيا
مبنية قاله السدي او الحصون والاكام والقلاع قاله ابن عباس او البيوت التي تكون
فوق الحصون قاله بعضهم او بروج السماء التي هي منازل القمر قاله الربيع بن انس والثوري
وحكاه ابن القشيري عن مالك وقال الا ترى الى قوله والسماء ذات البروج وجعل فيها بروجا
ولقد جعلنا في السماء بروجا وقال زهير
ومن هاب اسباب المنية يلقها ولو رام اسباب السماء بسلم
مشيدة مطولة قاله ابو مالك ومقاتل والزجاج او مطلية بالشيد وهو الجص
قاله عكرمة وابن جبير وغيرهما او مبنية بالشيد قاله ابو سليمان الدمشقي او حصينة

قاله ابن عباس وقتادة ومن قال انها بروج في السماء فلانها بيض شبهها بالمبيض بالشيد ولهذا
قال السدي هي قصور بيض في السماء مبنية والجزم بدركم على جواب الشرط اينما بدل على العموم
وكانه قيل في اي مكان تكونون فيه ادرككم الموت ولو هنا بمعنى ان وجاءت لرفع توهم النجاة من الموت
بتقدير ان لو كنتم في بروج مشيدة ولاظهار استقصاء العموم في اينما وقرا طلحة بن سليمان يدرككم
برفع الكافين فخرجه ابو الفتح على حذف فاء الجواب اي فيدرككم الموت وهي قراءة ضعيفة قال
الزمخشري ويجوز ان يقال حمل على ما يقع موقع اينما تكونوا وهو اينما كنتم كما حمل ولا ناعب الا ببين
غرابها على ما يقع موقع ليسوا مصلحين عشيرة ورفع ليسوا بمصلحين فرفع كما رفع زهير بقوله الغائب
يا لي ولا حرم وهو قول نحوي سيبويه انتهى ويعني انه جعل يدرككم ارتفع لكون اينما تكونوا
في معنى اينما كنتم بتوهم انه نطق به وذلك انه متى كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ فانه يجوز في
بعده وجهان احدهما الجزم على الجواب والثاني الرفع وفي توجيه الرفع خلاف الاصحاب قيل انه ليس
الجواب بل ذلك على التقديم والتاخير والجواب محذوف واذا حذف الجواب فلا بد ان يكون فعل
الشرط ماضي اللفظ فتخريج هذه القراءة على هذا بابه كون فعل الشرط ماضيا لفظا وجعل على ولا ناعب
ليس بمصلحين ولا ناعب عطف على التوهم والعطف على التوهم لا ينقاس وقال الزمخشري
ايضا ويجوز ان يتصل بقوله ولا تظلمون فتيلا اي ولا تنقصون شيئا مما كتب من اجالكم اينما تكونوا
في ملاحم حروب او غيرها ثم ابتدا بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف
على هذا الوجه اينما تكونوا انتهى كلامه وهذا تخريج ليس بمستقيم لا من حيث المعنى ولا من حيث
الصناعة النحوية اما من حيث المعنى فانه لا يناسب ان يكون متصلا بقوله ولا تظلمون فتيلا لان ظاهر
انتفاء الظلم انما هو في الاخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى واما من حيث
الصناعة النحوية فانه على ظاهر كلامه يدل على ان اينما تكونوا متعلق بقوله ولا تظلمون بمعنى
ما فسره من قوله اي لا تنقصون شيئا مما كتب من اجالكم اينما تكونوا في ملاحم حروب او غيرها
وهذا لا يجوز لان اينما اسم شرط لا يتقدم عليه عامله فلا يمكن ان يعمل فيه ولا يظلمون بل اذا
جاء كان لا يجوز ان يكون الناصب له متقدما اضرب زيدا ان قام فيجوز اضرب جواب محذوف يدل عليه ما قبله
وهو قوله ولا تظلمون كما تقدر في اضرب زيدا متى جاء والتقدير اينما تكونوا فلا تظلمون
فتيلا اي فلا ينقص شيء من اجالكم وحذفه لدلالة ما تقدم عليه فيه لا يجوز حذف الجواب الا اذا كان
فعل الشرط بصيغة الماضي وفعل الشرط هنا مضارع تقول العرب انت ظالم ان فعلت ولا تقول
انت ظالم ان تفعل وقرا نعيم بن ميسرة مشيدة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا
كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر ناظمها **وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان
تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك** قال ابن عباس الضمير للمنافقين واليهود وقال الحسن
للمنافقين وقال السدي لليهود والظاهر انه للمنافقين لان هذا لا تصدر من مؤمن
واليهود لم يكونوا في طاعة الاسلام حتى يكتب عليهم القتال وروي عن ابن عباس ان الحسنة
هنا السلامة والامن والسيئة الامراض والخوف وعنه ايضا الحسنة الخصب والرخاء والسيئة
الجدب والغلاء وعنه ايضا الحسنة السراء والسيئة الضراء وقال الحسن وابن زيد الحسنة
النصر والفتح والغنيمة يوم بدر والسيئة البلية والشدة والقتل يوم احد وقيل الحسنة
الغنى والسيئة الفقر والمعنى ان هؤلاء المنافقين اذا اصابتهم حسنة نسبوها الى الله تعالى
وانها ليست بسبب اتباع الرسول والايمان به وان تصبهم سيئة اضافوها الى الرسول
وقالوا هي بسببه كما جاء في قوم موسى وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وفي قوم
صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك وروى جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما قدم المدينة قال اليهود والمنافقون ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم
علينا هذا الرجل واصحابه **قل كل من عند الله** اي الخير والشر والحسنة والسيئة
انما هو من عند الله لا خالق لها ولا مخترع سواه فالمعنى كل واقع بارادة الله تعالى وحده
وهو المنعم بالحسنة والمبتلي بالسيئة **فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا**
هذا استفهام معناه التعجب من قلة فهمهم كيف ينسبون الى الرسول ما هو عند الله

هؤلاء كانوا ينبغي لهم ان يكونوا ممن يتفهم الاشيا ويتوقفون عما يريدون ان يقولوا حتى
يعرضوه على عقولهم وبالغ تعالى في قلة فهمهم وتعقلهم حتى نفى مقاربة الفقه ونفي المقاربة
ابلغ من نفي الفعل وفي هذا النوع من الاستفهام تعجب اذ ما استفهم عن علته وانه ينبغي ان
يوجد مقابلة فاذا قيل ما لك قائما تضمن انكار القعود وتضمن ان يوجد مقابله واذا قيل ما لك
لا تقوم فهو انكار لترك القيام وتضمن ان يوجد مقابله قيل في قوله حديثا القران لو
تدبروه لبعثرهم في الدين واورثهم اليقين وقال ابن عطية لامهم على ترك التفقه فيما
اعلمهم به واذا بهم في كتابه ووقف ابو عمرو والكسائي على ما وعلى فال اتباعا للخط
على اللام في قوله فمال اتباعا للخط ولا ينبغي تعمد ذلك لان الوقف على ما فيه قطع عن
الخبر وعلى اللام فيه قطع عن المجرور دون الجار وانما يكون ذلك لضرورة انقطاع النفس
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك الخطاب عام كانه قيل
ما اصابك يا انسان وقيل للرسول والمراد غيره وقال ابو جعفر هو خطاب للفريق
في قوله اذا فريق منهم قالت وفيه كلام لفظ الفريق والجمع فعل نحو الافراد ان يجئ عنه
بلفظ الواحد تارة وبلفظ الجمع تارة على قوله
• تفرق اهلا بائس منهم • فريق اقاموا واستقل فريق •
هذا يقتضيه اللفظ فاما المعنى فالناس خاصتهم وعامتهم سواء داخلون اما اصابك من حسنة
وقال ابن عباس والحسن وابن زيد والربيع وابو صالح معنى الاية انه خبر من الله تعالى
على سبيل الاستئناف والقطع ان الحسنة منه بفضله والسيئة من الانسان بذنوبه
ومن الله بالخلق والاختراع وفي مصحف ابن مسعود فمن نفسك وانا قضيتها عليك
وقرأ بها ابن عباس وحكى ابو عمرو انها في مصحف ابن مسعود وانا كتبتها وروي ان ابن
مسعود وابيا قرآ وانا قدرتها عليك ويؤيد هذا التاويل احاديث عن النبي عليه
الصلاة والسلام معناها ان ما يصيب الانسان من المصائب فانما هو عقوبة ذنوبه
وقالت طائفة معنى الاية هو على قول محذوف تقديره فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون
حديثا يقولون ما اصابك من حسنة الاية والابتدا بقوله وارسلناك والوقف على قوله
فمن نفسك وقالت طائفة ما اصابك من حسنة فمن الله هو استئناف اخبار من الله ان
الحسنة منه وبفضله ثم قال وما اصابك من سيئة فمن نفسك على وجه الانكار
والتقرير والف الاستفهام محذوفة من الكلام لقوله وتلك نعمة تمنها علي اي او تلك نعمة
وكذا يا زعانا قال هذا ربي اي اهذا ربي على احد الاقوال والعرب تحذف الف الاستفهام
قال ابو خراش •
• رفوني وقالوا يا خويلد لم ترع • فقلت وانكرت الوجوه هم هم •
اي اهم هم وحكي هذا الوجه عن ابن الانباري وروي الضحاك عن ابن عباس ان الحسنة هنا
ما اصاب المسلمين من الظفر والغنيمة يوم بدر والسيئة ما نكبوا به يوم احد وعن عائشة
رضي الله تعالى عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها حتى انقطاع
شسع نعله الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر وقال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما
كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقد تجاذبت القدرية بالثانية وقالوا لا ينبغي ان لا ينسب
فعل السيئة الى الله بوجه وجعلوا الحسنة والسيئة في الاولى بمعنى الخصب والجدب والغنى
والفقر وتعلق اهل السنة بالاولى وقالوا قل كل من عند الله عام يدل على ان الافعال
الظاهرة من العباد هي من الله تعالى وتاولوا الثانية وهي مسئلة يبحث فيها في اصول
الدين وقال القرطبي هذه الايات لا يتعلق بها الا الجهال من الفريقين لانهم بنوا ذلك
على ان السيئة هي المصيبة وليست كذلك والقدرية قالوا ما اصابك من حسنة اي من
طاعة فمن الله وليس هذا اعتقادهم لان اعتقادهم الذي بنوا عليه مذهبهم ان الحسنة
فعل المحسن والسيئة فعل المسيء وايضا فلو كان لهم فيه حجة لكان يقول ما اصبت من

حرفهم

حسنة

حسنة وما اصبت من سيئة لانه الفاعل للحسنة والسيئة جميعا فلا يضاف اليه الا بفعله غيره
نص على هذا الامام ابو الحسن شبيب بن ابراهيم بن محمد بن حيدرة في كتابه المسمى بحز الغلاصم
في افحام المخاصم وقال الراغب واذا تؤمل مورد الكلام وسبب النزول فلا تعلق لاحد
الفريقين بالاية على وجه يثلج صدرا او يزيل شكا اذ نزلت في قوم اسلموا ذريعة الى غنى وخصب
ينالونه وظفر يحصلونه وكان احدهم اذا نابته نائبة او فاته محبوب او ناله مكروه اضاف سببه
الى الرسول متطيرا به والحسنة والسيئة هنا كما في وبلوناهم بالحسنات والسيئات وفي فاذا جاءتهم
الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه انتهى وقد طعن بعض الملحدة به
فقال هذا تناقض لانه قال قل كل من عند الله وقال عقيبه ما اصابك من حسنة الاية قال
الراغب وهذا ظاهر الوهي لان الحسنة والسيئة من الالفاظ المشتركة كالحيوان الذي يقع على الانسان
والفرس والحمار ومن الاسماء المختلفة كالعين فلو ان قائلا قال الحيوان متكلم والحيوان غير متكلم
واراد بالاول الانسان وبالثاني الفرس او الحمار لم يكن متناقضا وكذلك اذا قال العين في الوجه
والعين ليس في الوجه واراد بالاولى الجارحة وبالثانية عين الميزان او السحاب وكذلك الاية
اريد بهما في الاولى غير ما اريد في الثانية كما بيناه قبل انتهى والذي اصطلح عليه الراغب بالمشتركة
وبالمختلفة ليس اصطلاح الناس اليوم لان المشترك هو عندهم كالعين والمختلفة هي المتباينة
فالراغب جعل الحيوان من الاسما المشتركة وهو موضوع للقدر المشترك وجعل العين من
الاسما المختلفة وهو في الاصطلاح اليوم من المشترك قال بعض اهل العلم والفرق بين
من عند الله ومن الله ان من عند الله اعم يقال فيما كان برضاه وبسخطه وفيما يحصل وقد امر به
ونهى عنه ولا يقال هو من الله الا فيما كان برضاه وبامره وبهذا النظر قال عمر ان اصبت فمن الله
وان اخطات فمن الشيطان انتهى وعني بالنفس هنا المذكور في قوله ان النفس لامارة بالسوء
وقرات عائشة فمن نفسك بضم الميم ورفع السين فمن استفهام معناه الانكار اي فمن نفسك
حتى تنسب اليها فعل المعنى ما للنفس في الشي فعل **وارسلناك للناس رسولا** اخبر تعالى
انه قد ازاح عللهم بالرسالة فلا حجة لهم كقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والى الناس
عام عربهم وعجمهم وانتصب رسولا على الحال المؤكدة وجوزوا ان يكون مصدرا بمعنى ارسالا
وهو ضعيف **وكفى بالله شهيدا** اي مطلعا على ما يصدر منك ومنهم او شهيدا على رسالتك
فلا ينبغي لمن كان الله شاهده الا ان يطاع ويتبع لانه جاء بالحق والصدق وشهد الله له بذلك
وقد تضمنت هذه الايات من البيان والبديع الاستعارة في يشرون الحياة الدنيا
بالاخرة وفي فسوف نؤتيه اجرا عظيما لما يناله من النعيم في الاخرة وفي سبيل الله وفي سبيل
الطاغوت استعار الطريق للاتباع وللمشي فيه وفي كفوا ايديكم اطلق كف اليد الذي هو
مختص بالاجرام على الامساك عن القتال والاستفهام الذي معناه الاستبطاء والاستبعاد
في وما لكم لا تقاتلون والاستفهام الذي معناه التعجب في الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم
والتجوز بفي التي للوعاء عن دخولهم في الجهاد والالتفات في فسوف نؤتيه في قراءة النون
والتكرار في سبيل الله وفي واجعل لنا من لدنك وفي يقاتلون وفي الشيطان وفي ان
تصبهم وفي ما اصابك وفي اسم الله والطباق اللفظي في الذين امنوا والذين كفروا والمعنوي
في سبيل الله طاعة وفي سبيل الطاغوت معصية والاختصاص في ان كيد الشيطان
كان ضعيفا وفي والاخرة خير لمن اتقى والتجوز باسناد الفعل الى غير فاعله في يدرككم الموت
وفي ان تصبهم وفي ما اصابك والتشبيه في كخشية الله وايقاع افعل التفضيل حيث
لا مشاركة في خير لمن اتقى والتجنيس المغاير في يخشون وكخشية والحذف في مواضع •
المفردات التبييت قال الاصمعي وابو عبيدة وابو العباس كل امر قضي بليل
قد بيت وقال الزجاج كل امر مكر فيه او خيض بليل فقد بيت وقال الشاعر •
• اتوني فلم ارض ما بيتوا • وكانوا اتوني بامر نكر •
وقال الاخفش العرب تقول للشي اذا قدر بيت وقال ابو رزين بيت الف وقيل

قبيتي وزدلق وقيل قصد وعنه قول الشاعر

لما تبيتنا اخا تميم • اعطى عطاء اللحز اللئيم

اي قصدنا وقيل التبييت التبديل بلغة طي قال شاعرهم

وبيت قولي عند المليك • قاتلك الله عبدا كفورا

التدبر تامل الامر والنظر في ادباره وما يؤول اليه في عاقبته ثم استعمل في كل تامل والدبر المال الكثير سمي بذلك لانه يبقى الاعقاب والادبار قاله الزجاج وغيره الاذاعة اظهار الشي وافشاوه يقال ذاع يذيع واذاع ويتعدى بنفسه وبالباء فيكون اذ ذاك اذاع في معنى الفعل المجرد وقال ابو الاسود

اذاعوا به في الناس حتى كانه • بعلياء نار اوقدت بثقوب

الاستنباط الاستخراج والنبط الماء يخرج من البير اول ما يحفر والانباط والاستنباط اخراجه وقال الشاعر

نعم صادقا والفاعل القائل الذي • اذا قال قولا انبط الماء في الثرى

وقال ابن الاعرابي يقال للرجل اذا كان بعيد العز والمنعة ما يجد عدوه له نبطا قال كعب حيث قال

قريب ثراه لا ينال عدوه • له نبطا ابي الهوان قطوب

والنبط الذي يستخرجون المياه والنبات من الارض وقال الفرا نبط مثل يستنبط وتنبط الماء ينبط بضم الباء وفتحها التحريض الحث التنكيل الاخذ بانواع العذاب وترديده على المعذب وكانه ماخوذ من النكال وهو القيد الكفل النصيب والنصيب في الخير اكثر استعمالا والكفل في الشر اكثر منه في الخير المقيت المقتدر قال الزبير بن عبد المطلب

وذي ضغن كففت النفس عنه • وكان على اساته مقيتا

اي مقتدرا وقال السموءل

ليت شعري واشعرن اذا ما • قربوها مطوية ودعيت

الي الفضل ام علي • اذا حوسبت اني على الحساب مقيت

وقال ابو عبيدة المقيت الحاضر وقال ابن فارس المقيت المقتدر والمقيت الحافظ والشاهد وقال النحاس هو مشتق من القوت والقوت مقدار ما يحفظ به الانسان من التلف التحية قال عبد المسيح بن ادريس هي الملك وانشد

أأزورها ابو قابوس حتى • انيخ على تحيته بجندي

وقال الاخر

من كل ما نال الفتى قد نلته • الا التحية

وقال الازهري التحية بمعنى الملك وبمعنى البقاء ثم صار بمعنى السلام انتهى ووزنها تفعلة وليس الادغام في هذا الوزن واجبا على مذهب المازني بل يجوز الاظهار كما قالوا اعيية بالاظهار واعية بالادغام في جمع عيي وذهب الجمهور الى انه يجب الادغام في تحية والكلام على المذهبين مذكور في علم النحو من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا قال صلى الله عليه وسلم من احبني فقد احب الله فاعترضت اليهود فقالوا هذا محمد يامر بعبادة الله وهو في هذا القول مدع للربوبية فنزلت وفي رواية قال المنافقون لقد قارب الشرك وفي رواية قالوا ما يريد هذا الرجل الا ان نتخذ ربا كما اتخذت النصارى عيسى وتعلق الطاعتين لانه لا يامر الا بما امر الله به ولا ينهى الا عن ما نهى الله عنه فكانت طاعته في ذلك طاعة الله ومن تولى بنفاق او كفر فما ارسلناك فهذا التفات اذ لو جرى على الرسول لكان فما ارسله والحافظ هنا المحاسب على الاعمال او الحافظ للاعمال او الحافظ من المعاصي او الحافظ عن التولي او المسلط من الحفاظ اقوال وتضمن هذه الاية الاعراض عمن تولى والترك له رفقا من الله وهي قبل نزول القتال ويقولون طاعة نزلت في المنافقين باتفاق اي اذا امرتهم بشي قالوا طاعة اي امرنا

بطاعة اومنا طاعة قال الزمخشري ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا من قول المرتسم سمعا وطاعة وسمع وطاعة ونحوه قول سيبويه وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه كانه قال امري وشاني حمد الله ولو نصب حمد الله وثناء عليه كان على الفعل والرفع يدل على ثبات الطاعة واستقرارها انتهى ولا حاجة لذكر ما لم يتعلق به ولا لتوجيهه ولا لتنظيره بغيره خصوصا في كتاب الله ومبنه على الاختصار لا على التطويل فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول اي فاذا خرجوا من عندك زوروا وسووا اي طائفة منهم غير الذي تقوله لك يا محمد من اظهار الطاعة وهم في الباطن كاذبون عاصون فعلى هذا الضمير في تقول عائد على الطائفة وهو قول ابن عباس وقيل يعود على الرسول اي غير الذي تقوله وترسم به يا محمد وهو الخلاف والعصيان المشتمل عليه بواطنهم ويويد هذا التاويل قراءة عبد الله بيت مبيت منهم يا محمد وقرا يحيى بن يعمر يقول بالياء فيحتمل ان يكون الضمير للرسول ويكون التفاتا اذ خرج من ضمير الخطاب في من عندك الى ضمير الغيبة ويحتمل ان يعود على الطائفة لانها في معنى القوم والفريق وخص طائفة بالتبييت لانه لم يكونوا ليجمعوا كلهم في دار واحدة او لانه اخبار عمن علم تعالى انه يبقى على كفره ونفاقه وادغم حمزة وابو عمرو بيت طائفة واظهر الباقون والله يكتب ما يبيتون اي يكتبه في صحائف اعمالهم حسبما تكتبه الحفظة ليجازوا به وقال الزجاج يكتبه في كتابه اليك اي ينزله من القران ويعلم به ويطلع على سرهم وقيل يكتب يعلم عبر بالكتابة عن العلم لانه من ثمراتها فاعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا هذا مؤكد لقوله وان تولوا فما ارسلناك عليهم حفيظا اي لا تحدث نفسك بالانتقام منهم وليس المعنى فاعرض عن دعوتهم الى الايمان وعن وعظهم وقال الضحاك معنى اعرض عنهم لا تخبر باسمائهم فيجاهروك بالعداوة تعد المجاملة في القول ثم امره بالاتكال عليه بادامة التوكل عليه فهو ينتقم لك منهم وهذا ايضا قبل نزول القتال افلا يتدبرون القران قرا الجمهور يتدبرون بتاء وتاء بعدها على الاصل وقرا ابن محيصن بادغام التاء في الدال وهذا استفهام معناه الانكار اي افلا يتاملون ما نزل عليك من الوحي ولا يعرضون عنه فان في تدبره يظهر برهانه ويسطع نوره ولا يظهر ذلك لمن اعرض عنه ولم يتامله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الظاهر ان المضمر في فيه عائد على القران وهذا من علم البيان الاحتجاج النظري وقوم يسمونه المذهب الكلامي ووجه هذا الدليل انه ليس من متكلم كلاما طويلا الا وجد في كلامه اختلاف كثير اما في الوصف واللفظ واما في المعنى بتناقض اخبار او الوقوع على خلاف المخبر به او اشتماله على ما لا يلتئم او كونه يمكن معارضته والقران العظيم ليس فيه شي من ذلك لانه كلام المحيط بكل شي متناسب بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء متظافر صدق اخبار وصحة معان فلا يقدر عليه الا العالم بما لا يعلمه احد سواه قال ابن عطية فان عرضت لاحد شبهة وظن اختلافا فالواجب ان يتهم نظره ويسال من هو اعلم منه وما ذهب اليه بعض الزنادقة المعاندين من ان فيه احكاما مختلفة والفاظا غير مؤتلفة فقد ابطل مقالتهم علماء الاسلام وما جاء في القران من اختلاف في تفسير وتاويل وقراءة وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وعام وخاص ومطلق ومقيد فليس هو المقصود في الاية بل هذه من علوم القران الدالة على اتساع معانيه واحكام مبانيه وذهب الزجاج الى ان الضمير في فيه عائد على ما يخبره به الله تعالى مما يبيتون ويسرون والمعنى انه لو كان ما تخبرهم به على ما يقع وذلك دليل على انه من عند الله غيب من الغيوب وقد ذكر تدبر القران رد على من قال من الرافضة ان القران لا يفهم معناه الا بتفسير الرسول له واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به روى مسلم من حديث ابن عباس عن عمر ان الرسول لما اعتزل نساءه دخل عمر المسجد فسمع الناس يقولون طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم فساله اطلقت نساءك قال لا فخرج فنادى الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يطلق نساءه فنزلت وكان هو الذي استنبط

عام

الامر وروي ابو صالح عن ابن عباس ان الرسول كان اذا بعث سرية من السرايا فغلبت
او غُلبت تحدثوا بذلك وافشوه ولم يصبروا حتى يكون هو المحدث به فنزلت والضمير
في جاءهم عايد على المنافقين قاله ابن عباس والجمهور او على ناس من ضعفة المومنين قاله
الحسن والزجاج ولم يذكر الزمخشري غيره او عليهما نقله ابن عطية او على اليهود قاله
بعضهم والامر هو الامن او الخوف فوز السرية بالظفر والغنيمة او الخيبة والنكبة فيبادرون
بافشائه قبل ان يخبر الرسول بذلك او ما كان ينزل من الوحي بالوعد بالظفر او بتخويف
من جهة الكفار وكان يسر النبي ذلك اليهم فيفشونه وكان في ذلك مضرة على المسلمين او ما
يعزم عليه النبي من الموادعة والامان لقوم والخوف الخبر باتي ان قوما يجمعون للنبي فيخاف
المسلمون منهم قاله الزجاج والماوردي وابو سليمان الدمشقي او الامن باتي من المامن وهي
المدينة والخوف ما يعزم عليه النبي من الحرب والقتال او الخبر باتي من مكة مما يخاف ذكره
الماوردي وقال ابن عطية المعنى ان المنافقين كانوا يشربون الى سماع ما يسوء النبي
صلى الله عليه وسلم في سراياه فاذا طارت لهم شبهة امن للمسلمين او فتح عليهم حقروها
وصغروا شانها انتهى والضمير في به عائد على الامر قيل ويجوز ان يعود على الامن او
الخوف ووحد الضمير لان او تقتضي احدهما **ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم** اي ولو ردوا الامر الذي بلغهم الى الرسول واولي الامر
وهم الخلفاء الاربعة ومن يجري على سنتهم قاله ابن عباس او ابو بكر وعمر خاصة قاله عكرمة
او امراء السرايا قاله السدي ومقاتل وابن زيد او العلما من الصحابة قاله الحسن وقتادة
وابن جريج والمعنى لو امسكوا عن الخوض فيما بلغهم واستقصوا الامر من الرسول واولي الامر
لعلم حقيقة ذلك الامر الوارد من له بحث ونظر ويخبر به فاخبروهم بحقيقة ذلك واولي الامر
ليس جاريا على اول خبر يطرا قال الزمخشري هم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم يكن فيهم
خبرة بالاحوال والاستبطان للامور كانوا اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله من امن وسلامة
او خوف وخلل اذاعوا به وكانت اذاعتهم مفسدة ولو ردوا ذلك الخبر الى رسول الله والى اولي
الامر منهم وهم كبار الصحابة البصراء بالامور او الذين كانوا يومرون منهم لعلمه لعلم تدبير ما اخبروا
به الذين يستنبطونه اي الذين يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بامور الحرب
ومكايدها وقيل كانوا يقفون من رسول الله صلى الله عليه وسلم واولي الامر على امن
ووثوق بالظهور على بعض الاعدا او على خوف واستشعار فيذيعونه فينتشر فيبلغ الاعدا
فتعود اذاعتهم مفسدة ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر وفوضوه اليهم وكانوا كانهم لم يسمعوا لعلم
الذين يستنبطونه منهم تدبير ما يأتون ويذرون فيه وقيل كانوا يسمعون من افواه المنافقين شيئا من الخبر عن السرايا مظنونا غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود ذلك وبالا على المومنين ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم
ونعلم هل هو مما يذاع او لا يذاع لعلمه الذين يستنبطونه منهم لعلم صحته وهل هو مما يذاع
هولا المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول واولي الامر اي يتلقونه منهم ويستخرجون
علمه من جهتهم انتهى كلامه وهذه كلها تاويلات حسنة واجراها على نسق الكلام هذا
التاويل الاخير وهو ان المعنى اذا طرا خبر بامن المسلمين او خوف فينبغي ان لا يشاع وان
يرد الى الرسول والى اولي الامر فانهم يخبرون عن حقيقة الامر فيعلمه من يسالهم ويستخرج
ذلك من جهتهم لان ما اخبر به الرسول واولو الامر اذ هم يخبرون عنه حق لا شك فيه وقال
ابو بكر الرازي في هذه الاية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الراي في احكام
الحوادث لانه امر برد الحوادث الى الرسول في حياته اذا كانوا بحضرته والى العلماء بعد وفاته
والغيبة عن حضرته والمنصوص عليه لا يحتاج الى استنباط فثبت بذلك ان من الاحكام
ما هو مودع في النص قد كلف الوصول الى علمه بالاستدلال والاستنباط وطول الرازي في
هذه المسالة اعتراضا وانفصالا واستقرا من الاية احكاما قال ويدل على بطلان قول القايل
بالامامة لانه لو كان كل شي من الاحكام منصوصا عليه يعرفه الامام لزال موضع الاستنباط
وسقط الرد الى اولي الامر بل كان الواجب الرد الى الامام الذي يعرف صحة ذلك من باطله من
جهة النص وقال الشيخ جمال الدين ابو عبد الله محمد بن سليمان بن النقيب وهو جامع كتاب
التحرير والتحبير لاقوال ايمة التفسير ما نصه في ذلك وقد لاح لي في هذه الاية ان في الكلام حذفا
وتقديرا وتقديما وتاخيرا وان هذا الكلام يتعلق بالذي قبله مردود اليه ويكون التقدير

افلا يتدبرون القران ولو تدبروه لعلموا انه كلام الله والمشكل عليهم من متشابهه ولو
ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلم معنى
ذلك المتشابه الذين يستنبطونه منهم من اهل العلم بالكتاب الا قليلا وهو ما استاثر
الله به من علم كتابه ومكنون خطابه ثم قال واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به
والذي حسن لهم ذلك وزينه الشيطان ثم التفت الى المومنين فقال ولولا فضل الله
عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان وقد اشار الى شي من هذا ابو طالب المكي في كتابه
المعروف بقوت القلوب وقال ان قوله الا قليلا متصل بقوله لعلمه الذين يستنبطونه
منهم وعلى هذا يكون الاستنباط استخراج معنى اللفظ المتشابه بنوع من النظر
والاجتهاد والتفكر انتهى كلامه وهو كما ترى تركيب ونظم غريب القران ونظمه وكثير
ما يذكر هذا الرجل في القران تقديما وتاخيرا واغرب من ذلك انه يجعله من انواع
البيان واصحابنا وحذاق النحويين يجعلونه من باب صنعة ضرائر الاشعار وشتان
ما بين القولين وقرا ابو السمال لعلمه بسكون اللام قال ابن عطية وذلك مثل
شجر بينهم انتهى وليس مثله لان تسكين علم قياس مطرد في لغة تميم وشجر ليس
قياسا مطردا انما هو على سبيل الشذوذ وتسكين علم مثل التسكين في قوله

فان تبله يضجر كما ضجر بازل • من الادم دبرت صفحتاه وغاربه •

ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا هذا خطاب للمومنين باتفاق
من المتاولين قاله ابن عطية قال والمعنى لولا هداية الله لكم وارشاده لبقيتم على كفركم
وهو اتباع الشيطان وفضل الله الرسول وفضل الاسلام وفضل القران وفضل في
الرحمة انها الوحي وفضل اللطف وفضل النعمة وفضل التوفيق والظاهر ان الاستثناء من
فاعل اتبعتم قال الضحاك هم قوم هدي منهم للايمان بمن يمكن فيه حتى لم يخطر له قط خاطر
شك ولا عنت له شبهة ارتياب فذلك هو القليل وسائرهم اسلم من العرب لم يخل من الخواطر
فلولا فضل الله بتجريد الهداية لهم لضلوا واتبعوا الشيطان ويكون الفضل معينا اي رسالة
محمد صلى الله عليه وسلم والقران لان الكل انما هو هدي بفضل الله على الاطلاق وقال
قوم الا قليلا اشارة الى من كان قبل الاسلام غير متبع للشيطان على ملة ابراهيم اذ ركنوا لمعرفة الله ووحدوه قبل ان يبعث الرسول كزيد بن عمرو بن نفيل ادرك فساد ما عليه
اليهود والنصارى والعرب فوحد الله وامن به فعلى هذا يكون استثناء منقطعا اذ ليس
مندرجا في المخاطبين بقوله لاتبعتم وقال قوم الاستثناء انما هو من الاتباع فقدره الزمخشري
الا اتباعا قليلا فجعله مستثنى من المصدر الدال عليه الفعل وهو لاتبعتم وقال ابن عطية
في تقدير ان يكون استثناء من الاتباع قال اي لاتبعتم الشيطان كلكم الا قليلا من
الامور كنتم لا تتبعونه فيها فقدره في الاستثناء بالمتبع فيه فيكون استثناء من المتبع فيه
المحذوف لا من الاتباع القليل ان يكون المتبع فيه قليلا وان كان شرح من حيث الصناعة
النحوية فليس بجيد لان قوله الا قليلا عبارة عن العدم يريد لاتبعتم الشيطان كلكم
قال ابن عطية وهذا قول قلق وليس يشبه ما حكى سيبويه من قولهم ارض قلما تنبت
كذا بمعنى لا تنبته لان اقتران القلة بالاستثناء يقتضي حصولها ولكن ذكره الطبري
انتهى وهذا الذي ذكره ابن عطية صحيح ولكن قد جوزه هو في قوله ولكن لعنهم الله بكفرهم
فلا يومنون الا قليلا ثم تعلق عنده هناك ولا رده وقد رددناه عليه هناك فيطالع ثمة
وقيل الا قليلا قاله ابن عباس وابن زيد واختاره الكسائي والفراء وابو عبيد وابن حرب
وجماعة من النحويين ورجحه الطبري وقيل مستثنى من قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم
قاله الحسن وقتادة واختاره ابن عيينة وقال حكى ولولا فضل الله عليكم ورحمته
اي رحمته ونعمته اذ عما فاكم مما ابتلى به هولاء المنافقين الذين وصفهم بالتبييت والخلاف
لاتبعتم الشيطان هو خطاب للذين قال لهم خذوا حذركم فانفروا ثبات وقيل الخطاب

عام والتقليل المستثنى هم امة الرسول لانهم قليل بالنسبة الى الكفار وفي الحديث الصحيح
ما انتم في الامم الا كالرقمة البيضاء في الثور الاسود **فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض**
المؤمنين نزلت في بدر الصغرى دعا الناس الى الخروج وكان ابو سفيان واعد رسول الله
اللقاء فيها فكره بعض الناس ان يخرجوا فنزلت فخرج وما معه الا سبعون لم يلووا على احد
ولو لم يتبعه احد يخرج وحده ومناسبة هذه الاية هي انه لما ذكر في الايات قبلها تثبطهم
عن القتال واستطرد من ذلك الى ان الموت يدرك كل احد ولو اعتصم باعظم معتصم فلا فائدة
في الهرب من القتال واتبع ذلك بما اتبع من شؤم الخطاب المنافقين وفعلهم بعد من اظهار
الطاعة بالقول وخلافها بالفعل ونبههم في عدم تأملهم ما جاء به الرسول من القران الذي
فيه كتب القتال عليهم عاد الى امر القتال وهكذا عادة العرب يكون في شيء ثم يستطرد
من ذلك الى شيء اخر له به مناسبة وتعلق ثم يعاد الى ذلك الاول والفاء هنا عاطفة جملة
كلام على ما قبله وممن زعم ان وجه العطف بالفاء انه يكون متصلا بقوله وما لكم لا تقاتلون
او بقوله فسوف نؤتيه اجرا عظيما وهو محمول على المعنى على تقدير شرط اي ان اردت
الفوز فقاتل او معطوف على قوله فقاتلوا اولياء الشيطان فقاتل بعد وظاهر الامر انه
خطاب للنبي وحده ويؤكده لا تكلف الا نفسك وحمله الزمخشري على تقدير قال اي ان
افردوك وتركوك وحدك لا تكلف الا نفسك غير نفسك وحدها ان تقدمها للجهاد فان
الله هو ناصرك لا الجنود فان شاء نصرك وحدك كما ينصرك وحولك الالوف انتهى وسبقه
اليه الزجاج قال امره بالجهاد وان قاتل وحده لانه ضمن له النصرة وقال ابن عطية لم يجئ
قط في خبر ان القتال فرض على النبي دون الامة مدة ما فالمعنى والله اعلم انه خطاب للنبي
في اللفظ وهو مثال ما يقال لكل واحد في خاصة نفسه اي انت يا محمد وكل واحد من
امتك القول له فقاتل في سبيل الله ولهذا ينبغي لكل مؤمن ان يستشعر ان يجاهد ولو
وحده ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم والله لاقاتلنهم حتى تنفرد سالفتي وقول
ابي بكر وقت الردة ولو خالفتني يميني لجاهدتها بشمالي ومعنى لا تكلف الا نفسك اي
لا تكلف في القتال الا نفسك فقاتل ولو وحدك وقيل المعنى الا طاقتك والوسع
في النفس يعبر بهما عن القوة يقال سقطت نفسه اي قوته وقرأ الجمهور لا تكلف خبرا
مبنيا للمفعول قالوا والجملة في موضع الحال ويجوز ان يكون اخبارا من الله لنبيه لا حال شرع
له فيها انه لا يكلف امر غيره من المؤمنين انما يكلف امر نفسه فقط وقرئ لا نكلف بالنون
وكسر اللام ويحتمل وجهي الاعراب الحال والاستئناف وقرأ عبد الله بن عمر لا تكلف بالتاء
بالتاء وفتح اللام والجزم على جواب الامر وامره تعالى بحض المؤمنين على القتال وتحريك
هممهم الى قتال عدوهم وترغيبهم بما وعد الله لهم من حسن الجزاء وفضيلة الشهادة
عسى الله ان يكف باس الذين كفروا قال عكرمة وغيره عسى من الله واجبة ومن البشر
متوقعة مرجوة والذين كفروا هم كفار قريش وقد كف الله تعالى باسهم وبدا لابي سفيان
ترك القتال وقال هذا عام مجدب وما كان معهم الا السويق ولا يلقون الا في عام مخصب
فرجع بهم وقيل كف الباس يكون عند نزول عيسى بن مريم وقيل ذلك يوم الحديبية وقيل
هي فيمن ضربت عليهم الذلة والجزية والجمهور على ما قدمناه من ان ذلك كان عند خروجهم
الى بدر الصغرى والظاهر من هذا انه لا يتقيد كف باس الذين كفروا بما ذكروا والتخصيص
بشيء يحتاج الى دليل **والله اشد باسا واشد تنكيلا** هذه تقوية لقلوب المؤمنين
وان باس الله اشد من باس الكفار وقد رجى كف باسهم ثم ذكر ما اعد لهم من النكال وان
الله تعالى هو اشد عقوبة فذكر قوته وقدرته عليهم وما يؤول اليه امرهم من التعذيب قال
الحسن وقتادة واشد تنكيلا اي عقوبة فاضحة والاظهر ان افعل التفضيل هنا
على بابها وقيل هو من باب العسل احلى من الخل لان باسهم بالنسبة الى باسه تعالى
ليس بشيء **من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها** قال قوم من يكن شفعا لوتر

اصحابك

اصحابك يا محمد في الجهاد فيشفعهم في جهاد عدوهم يكن له نصيب من الجهاد او من يشفع وتر
الاسلام بالمعونة للمسلمين فتلك حسنة وله نصيب منها وحملهم على هذا التاويل ما تقدم
من ذكر القتال والامر به وقال قريبا منه الطبري وقال مجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم
هي في حوائج الناس فمن يشفع لنفع فله نصيب ومن يشفع لضر فله كفل قال الزمخشري الشفاعة
الحسنة هي التي روعي بها حق مسلم ودفع عنه بها شرا وجلب اليه خيرا وابتغي بها وجه الله
ولم تؤخذ عليها رشوة وكانت في امر جائز لا في حد من حدود الله ولا حق من الحقوق والسيئة
ما كان بخلاف ذلك انتهى وهذا بسط ما قاله الحسن قال الشفاعة الحسنة هي البر والطاعة
والسيئة في المعاصي وقيل الشفاعة الحسنة هي الدعوة للمسلم لانها في معنى الشفاعة الى الله
وعن النبي صلى الله عليه وسلم من دعا لاخيه بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك
مثل ذلك النصيب والدعوة على المسلم بضد ذلك وقال ابن السائب ومقاتل الشفاعة
الحسنة هنا الصلح بين الاثنين والسيئة الافساد بينهما والسعي بالنميمة وقيل الشفاعة
الحسنة ان يشفع الى الكافر حتى يوضح له من الحجج لعله يسلم والسيئة ان تشفع الى المسلم
حتى يرتد او ينافق والظاهر ان من للسبب اي نصيب من الخير بسببها وكفل من الشر
بسببها وتقدم في المفردات ان الكفل النصيب فذكره بلفظ الكفل في الشفاعة السيئة لانه
اكثر ما يستعمل في الشر وان كان قد استعمل في الخير لقوله يؤتكم كفلين من رحمته قالوا وهو
مستعار من كفل البعير وهو كساء يدار على سنامه ليركب عليه وسمي كفلا لانه لم يعم الظهر
بل نصيبا منه **وكان الله على كل شيء مقيتا** اي مقتدرا قاله السدي وابن زيد والكسائي وقال
ابن عباس ومجاهد حفيظا وشهيدا وقال عبد الله بن كثير واصبا قيما بالامور وقيل المحيط وقيل
الحسيب وقيل المجازي وقيل المواظب للشيء الدائم عليه قال ابن كثير وهو قول ابن عباس
ايضا وهذه اقوال متقاربة لاستلزام معنى بعضها معنى بعض وقال الطبري في قوله انه على
الحساب مقيت انه من غير هذه المعاني المتقدمة وانه بمعنى موقوف وهذا يضعف ان يكون
بناء اسم الفاعل بمعنى بناء اسم المفعول وقال غيره معناه مقتدر **واذا حييتم بتحية فحيوا**
باحسن منها او ردوها الظاهر ان التحية هنا السلام وان المسلم عليه مخير بين ان يرد احسن
منها اذا كان مسلما او يردها اذا سلم عليك كافر فاردد وان كان مجوسيا فتكون او هنا للتنويع
والذي يظهر ان الكافر لا يرد عليه مثل تحيته لان المشروع في الرد عليهم ان يقال لهم وعليكم
ولا يزاد على ذلك فيكون قوله واذا حييتم معناه واذا حياكم المسلمون والى هذا ذهب عطاء
وعن الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليك السلام ولا يقل ورحمة الله فانها استغفار
وعن الشعبي انه قال لنصراني سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال اليس في
رحمة الله يعيش وكان من قال بهذا اخذ بعموم واذا حييتم لكن ذلك مخالف للنص النبوي من قوله
فقولوا وعليكم وكيفية رد الاحسن انه اذا قال سلام عليك فيقول عليك السلام ورحمة الله
فاذا قال سلام عليك ورحمة الله قال عليك السلام ورحمة الله وبركاته فاذا قال المسلم هذا
بكماله رد عليه مثله وروي عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما ان غاية السلام الى البركة وفي الاية
دليل على ان الرد واجب لاجل الامر ولا دليل على وجوب الابتداء بل هي سنة مؤكدة هذا مذهب
اكثر العلماء والجمهور على ان لا يبدأ اهل الكتاب بالسلام وشذ قوم فاباحوا ذلك وقد طول
الزمخشري وغيره بذكر فروع كثيرة في السلام وموضوعها علم الفقه وذهب مجاهد الى تخصيص
هذه التحية بالجهاد فقال اذا حييتم في سفركم بتحية الاسلام ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام
لست مؤمنا فان احكام الاسلام تجري عليهم وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك
ان هذه الاية في تشميت العاطس والرد على المشمت وضعف ابن عطية وغيره من اصحاب
مالك هذا القول قال ابن عطية لانه ليس في الكلام على ذلك دلالة اما ان الرد على المشمت
مما يدخل بالقياس في معنى رد التحية وهذا هو منحى مالك ان صح ذلك انتهى وذهب قوم
الى ان المراد بالتحية هنا الهدية واللطف وقال حق من اعطي شيئا من ذلك ان يعطي مثله
او احسن منه قال ابو خويز منداد يجوز ان تحمل هذه الاية على الهبة اذا كانت للثواب

وقد شجن بعض الناس نا لبغه هنا بنوع من احكام القتال والسلام وتشميت العاطس والهدايا وموضوعها علم الفقه وذكروا ايضا على ما يدخل في التحية تقاربا للسلام واللقا المصافحة وان الرسول امر بها وفعلها مع العلا مع المعانقة واول من سنها ابراهيم عليه الصلاة والسلام والقبلة وعن الحسن في قوله رحماء بينهم قال كان الرجل تلقى اخاه فما يفارقه حتى يلزمه ويقبله وعن قبلة الولد رحمة وقبلة المراة شهوة وقبلة الوالدين بر وقبلة الاخ دين وقبلة الامام العادل طاعة وقبلة العالم اجلال الله تعالى قالت القشيري في الاية تعليم لهم حسن العشرة وادب الصحبة وان من حملك فضلا صار ذلك في ذمتك قرضا فان زدت على فعله والا فلا تنقص من مثله **ان الله كان على كل شي حسيبا** اي حاسبا من الحساب او محسبا من الاحساب وهو الكفاية فاما فعيل للمبالغة واما بمعنى مفعل وقد تضمنت هذه الايات من البيان والبديع انواعا الالتفات في قوله فما ارسلناك والتكرار في من يطع فقد اطاع وفي نبيت وبيبيتون وفي اسم الله في مواضع وفي اشد وفي من يشفع شفاعة والتجنيس المماثل في يطع واطاع وفي بيت وبيبيتون وفي حييتم فحيوا والمغاير في وتوكل ووكيلا وفي من يشفع شفاعة وفي واذا حييتم بتحية والاستفهام المراد به الانكار في افلا يتدبرون والطباق في من الامن او الخوف وفي شفاعة حسنة وشفاعة سيئة والتوجيه في غير ما تقول والاحتجاج النظري ويسمى المذهب الكلامي في ولو كان من عند غير الله وخطاب العين والمراد به الغير في فقاتل والاستعارة في في سبيل الله وفي ان يكف باس وافعل لغير المفاضلة في اشد واطلاق كل على بعض في يا من الذين كفروا اللفظ مطلق والمراد به الصغري والحذف في عدة مواضع تتضمنها الدلالة الاركاس الرد والرجع قلب من اخره على اوله والركس الرجيع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في الروثة هذا ركس وقال امية بن ابي الصلت

فاركسوا في جحيم النار انهم • كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

وحكى الكسائي والنضر بن شميل ركس بمعنى واحد اي رجعهم ويقال ركس مشددا بمعنى اركس وارتكس هو اي ارتجع وقيل اركسه اوبقه قال الشاعر

بشومك اركستني في الخنا • وارميتني بضروب العنا

وقيل اضلهم وقال الشاعر

واركستني عن طريق الهدى • وصيرتني مثلا للعدي

وقيل نكسه قاله الزجاج قال الشاعر

ركسوا في فتنة مظلمة • كسواد الليل يتلوها فتن

الدية ما غرم في القتل من المال وكان لها في الجاهلية احكام ومقادير ولها في الشرع احكام ومقادير سياتي ذكر شي منها واصلها مصدر اطلق على المال المذكور تقول منه ودي يدي وديا ودية كما تقول وشي يشي وشيا وشية ومثاله صحيح اللام زنة وعدة **التعمد** والعمد القصد الى الشي **الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه** قال مقاتل نزلت فيمن شك في البعث فاقسم الله لنفسه ومناسبتها لما قبلها ظاهرة وهي انه تعالى لما ذكر ان الله كان على كل شي حسيبا تلاه بالاعلام بوحدانية الله تعالى والحشر والبعث من القبور للحساب ويحتمل ان يكون لا اله الا هو خبرا عن الله ويحتمل ان يكون جملة اعتراض والخبر الجملة المقسم عليها وحذف هنا القسم للعلم به والى اما على معناها من الغاية ويكون الجمع في القبور او تضمن ليجمعنكم معنى ليحشرنكم فيعدى بالى فيكون الى بمعنى في كما اوله في قول النابغة

فلا تتركني بالوعيد كانني • الى الناس مطلي به القار اجرب

اي في الناس وقيل الى بمعنى مع والقيامة والقيام بمعنى واحد كالطلابة والطلاب فقيل ودخلت الهاء للمبالغة لشدة ما يقع فيه من الهول وسمي بذلك اما لقيامهم من القبور او لقيامهم للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ولما كان الحشر جائزا بالعقل واجبا بالسمع اكده بالقسم قبله وبالجملة بعده من قوله لا ريب فيه واحتمل الضمير في فيه ان يعود الى اليوم وهو الظاهر وان يعود على المصدر المفهوم من قوله تعالى ليجمعنكم وتقدم تفسير لا ريب فيه

المرادف ص

داركس ص

في اول البقرة **ومن اصدق من الله حديثا** هذا استفهام معناه النفي التقدير لا احد اصدق من الله حديثا وفسر الحديث بالخبر وبالوعد قولان والاظهر هنا الخبر قال ابن عطية وذلك ان دخول الكذب في حديث البشر انما علته الخوف او الرجا او سوء السجية وهذه منفية في حق الله تعالى والصدق في حقيقته ان يكون ما يجري على لسان المخبر موافقا لما في قلبه وللامر المخبر عنه في وجوده انتهى وقال الماوردي اي انكم تقبلون حديث بعضكم من بعض مع احتمال صدقه وكذبه فان تقبلوا حديث من يستحيل عليه علميته الكذب من كل ما اخبركم به من طريق الاولى وقول الزمخشري هنا اشعارا بمذهبه فقال لا يجوز عليه الكذب وذلك ان الكذب مستقبل بصارف عن الاقدام عليه وهو قبحه الذي هو كونه كذبا واخبارا عن الشي بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يكذب الا لانه يحتاج الى ان يكذب ليجر منفعة او يدفع مضرة او هو غني عنه الا انه يجهل غناه او هو جاهل بقبحه او هو سفيه لا يفرق بين الصدق والكذب في اخباره ولا يبالي بايهما نطق وربما كان الكذب احلى في حنكه من الصدق وعن بعض السفها انه عوتب على الكذب فقال لو غرغرت لهواتك به ما فارقته وقيل لكذاب هل صدقت قط فقال لولا اني صادق في قولي لا لقلتها فكان الحكيم الغني الذي لا يجوز عليه الحاجات العالم بكل معلوم منزها عنه كما هو منزه عن سائر القبائح انتهى وكلامه تكثير لا يليق بكتابه فانه مختصر في التفسير وقرا حمزة والكسائي اصدق باشمام الصاد زايا وكذا فيما كان مثله من صاد ساكنة بعدها دال نحو يصدفون وتصدية واما ابداله زايا محضة في ذلك فهي لغة كلب وانشدوا

يزيد زاده الله في خيراته • حامي الزمار عند مزد وقاته

يريد عند مصد وقاته **فما لكم في المنافقين فئتين** ذكروا في سبب نزولها اقوالا طولوا بها وتلخيصها انهم قوم اسلموا فاستوبوا المدينة فخرجوا فقيل لهم اما لكم في الرسول اسوة او ناس رجعوا من احد لما خرج الرسول وهذا في الصحيحين من قول زيد بن ثابت او ناس بمكة تكلموا بالاسلام وهم يعينون الكفار خرجوا من مكة قاله الحسن ومجاهد خرجوا الحاجة لهم فقال قوم من المسلمين اخرجوا اليهم فاقتلوهم فانهم يظاهرون عدوكم وقال قوم كيف نقتلهم وقد تكلموا بالاسلام رواه ابن عطية عن ابن عباس او قوم قدموا المدينة واظهروا الاسلام ثم رجعوا الى مكة فاظهروا الشرك او قوم اعلنوا الايمان بمكة وامتنعوا من الهجرة قاله الضحاك او العرنيون الذين اغاروا على السرح وقتلوا يسارا او المنافقون الذين تكلموا في حديث الافك وما كان من هذه الاقوال متضمن انهم كانوا بالمدينة يرده قوله حتى يهاجروا في سبيل الله الا ان حملت المهاجرة على هجرة ما نهى الله عنه والمعنى انه تعالى انكر عليهم اختلافهم في نفاق من ظهر منه النفاق اي من ظهر منه النفاق وقطع بنفاقه ولو لم يكونوا بادئا نفاقهم لما اطلق عليهم اسم النفاق وفي المنافقين متعلق بما تعلق به لكم وهو كائن اي شي كائن لكم في شان المنافقين او بمعنى فئتين في امر المنافقين وانتصب فئتين على الحال عند البصريين من ضمير الخطاب في لكم والعامل فيها العامل في لكم وذهب الكوفيون الى انه منصوب على اضمار كان اي كنتم فئتين ويجيزون مالك الشاتم اي كنت الشاتم وهذا عند البصريين لا يجوز لانه عندهم حال والحال لا يجوز تعريفها **والله اركسهم بما كسبوا** اي ردهم وردهم في كفرهم قاله ابن عباس واختاره الفرا والزجاج او اوقعهم روي عن ابن عباس او اضلهم قاله السدي او اهلكهم قاله قتادة او نكسهم قاله الزجاج وكلها متقاربة ومن عبر به عن الاهلاك فانه اخذه بلازم الاركاس ومعنى بما كسبوا اي بما اجراه الله عليهم من المخالفة وذلك الاركاس هو بخلق الله واختراعه وينسب للعبد كسبا وقال الزمخشري والله اركسهم اي ردهم في حكم المشركين كما كانوا بما كسبوا من ارتدادهم ولحوقهم بالمشركين واحتيالهم على رسول الله او اركسهم في الكفر بان خذلهم حتى اركسهم فيه لما علم من مرض قلوبهم انتهى وهو جار على عقيدته الاعتزالية فلا ينسب الاركاس الى الله حقيقة بل تاوله على معنى الخذلان وترك اللطف او على الحكم بكونهم من المشركين اذ هم فاعلوا الكفر ومخترعوه لا الله تعالى الله عن قولهم وقرا عبد الله ركسهم ثلاثيا وقري ركسهم ركسوا فيها بالتشديد قال الراغب الركس والنكس الرذل والركس ابلغ من النكس لان النكس ان اجعل اسفله اعلاه والركس اصله ما رجع رجيعا بعد ان كان طعاما

فهو كالرجس وصف اعمالهم به كما قال انما المشركون نجس واركسهم ابلغ من ركسه كما ان اسقاه ابلغ من
سقاه انتهى وهذه الجملة في موضع الحال انكر تعالى عليهم اختلافهم في هؤلاء المنافقين في حال
ان الله تعالى قد ردهم في الكفر ومن يرده الله الى الكفر لا تختلف في كفره **اتريدون ان تهدوا من
اضل الله** هذا استفهام انكار اي من اراد الله ضلاله لا يريد احد هدايته لئلا يقع ارادة مخالفة
لارادة الله تعالى ومن قضى الله عليه بالضلال لا يمكن ارشاده ومن اضل الله اندرج فيه المركسون
وغيرهم ممن اضله الله فكانه قيل اتريدون ان تهدوا هؤلاء المنافقين ومن اضله الله من غيرهم
واندراجهم في عموم من بعد قوله والله اركسهم هو على سبيل التوكيد ان ذكروا اولا على سبيل الخصوص
وثانيا على سبيل اندراجهم في العموم وقال الزمخشري اتريدون ان تجعلوا من جملة المهتدين
من اضله الله من جعله من الضلال وحكم عليه بذلك او خذله حتى ضل انتهى وهو على طريقته الاعتزالية
من انه لا ينسب الاضلال الى الله على سبيل الحقيقة **ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا**
اي فلن تجد لهدايته سبيلا والمعنى خلق الهداية في قلبه وهذا هو المنفي والهداية بمعنى الارشاد
والتبيين هي للرسل وخرج من خطابهم الى خطاب الرسول على سبيل التوكيد في حق المضلين
لانه اذا لم يكن له ذلك فالاحرى ان لا يكون ذلك لهم وقيل من يحرمه الثواب والجنة لا يجد له
احد طريقا وقيل من يهلكه الله فليس لاحد طريق الى نجاته من الهلاك ومن يضلل الله فلن
تجد له مخرجا ولا حجة **ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء** من اثبت ان لو تكون مصدرية
قدره ودوا كفركم كما كفروا ومن جعلها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره جعل مفعول ودوا محذوفا
وجواب لو محذوف والتقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء لسروا بذلك
وسبب ودهم ذلك اما حسدا لما ظهر من علو الاسلام كما قال في نظيرها حسدا من عند انفسهم
واما ايثارا لهم ان يكونوا عباد اصنام لكونهم يرون المؤمنين على غير شيء وهذا كشف من
الله لخبث معتقدهم وتحذير للمؤمنين منهم وفتكونون معطوف على قوله تكفرون قال
الزمخشري ولو نصب على جواب التمني لجاز والمعنى ودوا كفركم وكونكم معهم شرعا واحدا فيما هم
عليه من الضلال واتباع دين الاباء انتهى وكون التمني بلفظ الفعل ويكون له جواب فيه نظر وانما
المنقول ان الفعل ينتصب في جواب التمني اذا كان بالحرف نحو ليت ولو والا اذا اشربتا معنى
التمني اما اذا كان بالفعل فيحتاج الى سماع من العرب بل لو جاء لم يتحقق فيه الجوابية لان ود
التي تدل على التمني انما متعلقها المصادر لا الذوات فاذا نصب الفعل بعد الفا لم يتعين ان يكون
فا الجواب لاحتمال ان يكون من باب عطف المصدر المقدر على المصدر الملفوظ به فيكون من باب
للبس عباءة وتقر عيني **فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله** لما نص على كفرهم
وانهم تمنوا ان تكونوا مثلهم بانت عداوتهم لاختلاف الدينين نهى تعالى ان يوالي احد منهم
وان اسلموا حتى يظاهروا بالهجرة الصحيحة لاجل الايمان لا لاجل حظ الدنيا وانما عنيا بالهجرة
فقط لانها تتضمن الايمان وفي هذه الاية دليل على وجوب الهجرة الى النبي صلى الله عليه وسلم
الى المدينة ولم يزل حكمها كذلك الى ان فتحت مكة فنسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد
الفتح ولكن جهاد ونية وقيل ولم يزل واذا استنفرتم فانفروا وخالف الحسن البصري فقال
بوجوبها وان حكمها لم ينسخ وهو باق في تحريم الاقامة بعد الاسلام في دار الشرك واجماع اهل
المذاهب على خلافه قال القاضي ابو يعلى وغيره من قدر على الهجرة ولا يقدر على اظهار
دينه فهي تجب عليه لقوله الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ومن كان قادرا على اظهار
دينه فهي استحب له ومن لا يقدر على اظهار دينه ولا على الحركة كالشيخ الفاني والزمن
لا تستحب له **فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا**
اي فان تولوا عن الايمان المظاهر بالهجرة الصحيحة فحكمهم حكم الكفار يقتلون حيث وجدوا
في حل وفي حرم وجانبوهم مجانبة كلية ولو بذلوا لكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم **الا الذين
يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا
قومهم** هذا استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم والوصول هنا هو البلوغ الى قوم وقيل معناه

ينتسبون

ينتسبون قاله ابو عبيدة وانشد الاعشى

اذا اتصلت قالت لبكر بن وائل • وبكر سبتها والانوف رواغم

وقال النحاس هذا غلط لانه ذهب الى انه تعالى حظر ان يقاتل احد بينه وبين المسلمين نسب والمشركون
قد كان بينهم وبين المسلمين السابقين انساب بعض وقد قاتل الرسول ومن معه من انتسب اليهم
بالنسب الحقيقي فصار عن الانتساب قال النحاس واشد من هذا الجهل قول من قال انه كان
ثم نسخ لان اهل التاويل مجمعون على ان الناسخ له براءة وانما نزلت بعد الفتح وبعد ان انقطعت
الحروب ووافقه على ذلك الطبري وقال القرطبي حمل بعض اهل العلم معنى ينتسبون على الامان
اي ان ينتسب الى اهل الامان لا على معنى النسب الذي هو القرابة انتهى قال عكرمة الى قوم
هلال بن عويمر الاسلمي وادع الرسول على ان لا يعينه ولا يعين عليه ومن لجا اليهم فله مثل
ما لهلال وروي عن ابن عباس انهم بنو بكر بن زيد مناة والجمهور على انهم خزاعة وقال مقاتل
خزاعة وبنو مدلج وقال ابن عطية كان هذا الحكم في اول الاسلام قبل ان يستحكم امر الطاعة
من الناس فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد هادن من العرب قبائل كرهط هلال بن عويمر
الاسلمي وسراقة بن مالك بن جعشم وخزيمة بن عامر بن عبد مناف فقضت الاية انه من وصل
من المشركين الذين لا عهد بينهم وبين النبي الى هؤلاء اهل العهد ودخل في عدادهم وفعل فعلهم
من الموادعة فلا سبيل عليه قال عكرمة والسدي وابن زيد لما تقوى الاسلام وكثر ناصره
نسخت هذه الاية والتي بعدها بما في سورة براءة انتهى وقيل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف
واما الذين حصرت صدورهم فهم بنو مدلج اتصلوا بقريش وروي عن ابن عباس انهم قوم
من الكفار اعتزلوا المسلمين يوم فتح فلم يكونوا مع الكافرين ولا مع المسلمين قال ثم نسخ ذلك
باية القتال والاصل في الاستثناء ان يكون متصلا وظاهر الاية وهذه الاقوال التي تقدمت
انه استثناء متصل والمعنى الا الكفار الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم موادعة وهدنة
او الكفار الذين جاؤكم حصرت صدورهم عن قتالكم وقتال قومهم ان جاؤكم عطفا على الصلة
او يكون المعنى يصلون الى قوم بينها هدنة او يصلون الى قوم جاؤكم غير مقاتلين قومهم ان كان
جاؤكم عطفا على موضع صفة قوم وكلا العطفين جوزه الزمخشري وابن عطية الا انهما اختارا
العطف على الصلة قال ويحتمل ان يكون قوله بينكم وبينهم ميثاق والمعنى في العطفين مختلف
انتهى واختلافه ان المستثنين اما ان يكونوا صنفين جاء واصلا الى معاهد وجائيا كافا
عن القتال او صنفا واحدا مختلفا باختلاف من وصل اليه من معاهد او كاف قال ابن عطية
وهذا ايضا حكم كان قبل ان يستحكم امر الاسلام فكان المشرك اذا جاء الى دار الاسلام
مسالما كارها لقتال قومه مع المسلمين ولقتال المسلمين مع قومه لا سبيل عليه وهذه نسخت
ايضا بما في براءة انتهى وقال الزمخشري الوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم
يقاتلوكم الاية بعد قوله فخذوهم واقتلوهم تقرر ان كفهم عن القتال احد سببي استحقاقهم
لنفي التعرض لهم وترك الايقاع بهم فان قلت كل واحد من الاتصالين له تاثير في صحة
الاستثناء واستحقاق ترك التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين فهلا جوزت
ان يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلوكم تقريرا لحكم اتصالهم بالكافين
واختلاطهم فيهم وجريهم على سننهم قلت هو جائز ولكن الاول اظهر واجرى على
اسلوب الكلام انتهى وانما كان اظهر واجرى على اسلوب الكلام لان المستثنى محدث عنه
محكوم له بخلاف حكم المستثنى منه واذا عطفت على الصلة كان محدثا عنه واذا عطفت على
الصفة لم يكن عنه انما يكون ذلك تقييدا في قوم الذين هم قيد في الصلة المحدث عن صاحبها
ومتى دار الامر بين ان يكون النسبة اسنادية في المعنى وبين ان تكون تقييدية كان
حملها على الاسنادية اولى للاستقلال الحاصل بها دون التقييدية هذا من جهة الصناعة
النحوية واما من حيث ما يترتب على كل واحد من العطفين من المعنى فانه يكون تركهم القتال
سببا لترك التعرض لهم وهو سبب بعيد وذلك على العطف
على الصفة ومراعاة السبب القريب اولى من مراعاة البعيد وعلى الاستثناء متصل هو

من مفعول فخذوهم واقتلوهم والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا او داخلا في حكم
المعاهد او تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وقول الجمهور ان المستثنين كفار وقال ابو مسلم
انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم
من المومنين قصدوا الرسول بالهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا
اليه خوفا من اوليك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد واقاموا عندهم الى ان يمكنهم
الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول والى الصحابة لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل
الكفار ايضا لانهم اقاربه او لانه بقي ازواجه واولاده بينهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا اولاده
واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم توجد منهم الهجرة ولا مقاتلة
الكفار انتهى واختاره الراغب وعلى قول ابي مسلم يكون استثناء منقطعا لان المومنين
لم يدخلوا تحت قوله فما لكم في المنافقين فئتين وقال الماتريدي الا الذين يصلون اي ان
لحق المنافقون بمن لا ميثاق بينكم وبينهم فاقتلوهم حتى يتوبوا فيهاجروا وان لحقوا باهل
الميثاق فلا ينقضوا العهد او يريد اهل الحرب متى انضموا الى اهل الميثاق فلا تقاتلوهم او جاوكم
حصرت صدورهم هذا صفة لمن سبق ذكرهم فيكون الاستثناء عن الذين يصلون الى اهل العهد
اذا كان وصفهم ان تضيق صدورهم عن مقاتلة المومنين والكفار جميعا اما لنفار طباعهم
واما الوفا بالعهد اذا كان وصفهم ان تضيق صدورهم عن مقاتلة المومنين والكفار جميعا
اما لنفار طباعهم واما لكونهم في مهلة النظر ليتبينوا الحق من الباطل وعلى هذا وصف الله
جميع المعاهدين الذين عزموا على الوفا بالعهد انهم انما قبلوا العهد والذمة لما تعذر عليهم قتال
المسلمين واثنت نفوسهم معاونة المسلمين على قومهم فلم يسلموا حقيقة ولكن مالوا الى قبول العهد
انتهى وقال القفال بعد ذكر ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهو ايضا داخل في العهد
قال وقد يدخل في الاية ان يقصد قوم حضرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيتعذر
عليهم ذلك المطلوب فيلجوا الى قوم بينكم وبينهم وبين المسلمين عهد الى ان يجدوا السبيل
اليه وفي مصحف ابي وقراءته ميثاق جاوكم بغير او وقال الزمخشري ووجهه ان يكون جاوكم بيانا
ليصلون او بدلا او استينافا او صفة بعد صفة لقوم انتهى وهي وجوه محتملة وفي بعضها ضعف
وهو البيان والبدل لان البيان لا يكون في الافعال ولان البدل لا يتاتى لكونه ليس اياه
ولا بعضا ولا اشتمالا ومعنى حصرت ضاقت واصل الحصر المكان ثم توسع فيه اي ان صار في القول
قال الشاعر

ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا ... حصرا بسرك يا اميم ضنينا

وقيل معناه كرهت والمعنى كرهوا قتالكم مع قومهم وقتال قومهم معكم وقيل معناه انهم لا يقاتلوكم
ولا يقاتلون قومهم معكم فيكونون لا عليكم ولا لكم وقرا الجمهور حصرت وقرا الحسن وقتادة
ويعقوب حصرة على وزن نبقة وكذا قال المهدوي عن عاصم في رواية حفص وحكي عن الحسن
انه قرا حصرات وقرئ حاصرات وقرئ حصرة بالرفع على انه خبر مقدم اي صدورهم
حصرة وهي جملة اسمية في موضع الحال فاما قراءة حصرت فجمهور النحويين على ان الفعل
في موضع الحال فمن شرط دخول قد على الماضي اذا وقع حالا زعم انها مقدرة ومن لم ير ذلك لم يحتج
الى تقديرها ولا حاجة الى تقديرها فقد جاء منه ما لا يحصى كثرة بغير قد ويؤيد كونه في موضع
الحال قراءة من قرا ذلك اسما منصوبا وعن المبرد قولان احدهما انه محذوف هو الحال وهذا
الفعل صفة اي او جاوكم قوما حصرت صدورهم والاخر انه دعا عليهم كما تقول بانا اصونا ان
نقول اللهم اوقع بين الكفار العداوة فيكون في قوله او يقاتلوا قومهم نفي ما اقتضاه دعاء
المسلمين عليهم وقال ابن عطية ويخرج قول المبرد على ان الدعا عليهم بان لا يقاتلوا المسلمين
تعجيز لهم والدعا عليهم بان لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم اي هم اقل واحقر ويستغنى عنهم كما تقول
اذا اردت هذا المعنى لا جعل الله فلانا علي ولا معي بمعنى استغنى عنه واستقل دونه وقال
غير ابن عطية او يكون سوا لا لموتهم على ان قوله قومهم قد يعبر به عمن ليسوا منهم بل عن معاديهم
واجاز ابو البقا ان يكون حصرت في موضع جر صفة لقوم وجاوكم معترض قال ويدل عليه قراءة
من اسقط او وهو ابي واجاز ايضا ان يكون حصرت بدل اشتمال من جاوكم قال بدل اشتمال لان المجي

مشتمل

مشتمل على الحصر وغيره وقال الزجاج حصرت صدورهم خبر بعد خبر لم يحتج الى تقديرها وقال الجرجاني
تقديره ان جاوكم حصرت فحذف ان وما ادعاه من الاضمار لا يوافق عليه ان يقاتلوكم تقديره عن ان يقاتلوكم
ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم هذا تقرير للمومنين على عظم نعمته تعالى عليهم اي لو شاء
لقواهم وجراهم عليكم فاذ قد انعم عليكم فاقبلوها وهذا اذا كان المستثنون كفارا فاما على قول من
قال انهم مومنون فالمعنى انه تعالى اظهر نعمته على المسلمين وانه تعالى لو لم يهدهم لكانوا في جملة المسلطين
عليكم قال الزمخشري فان قلت كيف يجوز ان يسلط الله الكفرة على المومنين قلت ما كان
مكانتهم الا لقذف الله الرعب قلوبهم ولو شاء لمصلحة يراها من ابتلاء ونحوه لم يقذفه فكانوا
مسلطين مقاتلين غير نكافين فذلك معنى التسليط انتهى وهذا على طريقة الاعتزالية وهذا
الذي قاله الزمخشري قاله قبله ابو هاشم قال اخبر تعالى عن قدرته على ما يشاء ان يفعل وتسليط
الله المشركين على المومنين ليس بامر منه وانما هو بازالة الخوف من قلوبهم وتقوية اسباب الجراة عليهم
والغرض بتسليطهم عليهم لامور ثلاثة احدها تاديبا لهم وعقوبة لما اجترحوه من الذنوب الثاني
ابتلاء لصبرهم واختبارا لقوة ايمانهم واخلاصهم كما قال ولنبلونكم الاية الثالث لرفع درجاتهم
وتكثير حسناتهم او المجموع وهو اقرب للصواب انتهى واما غيرهما من المعتزلة فقال الجبائي
قد بينا ان القوم الذين استثنوا مومنون لا كافرون وعلى هذا معنى الاية ولو شاء الله لسلطهم
عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم وقال الكعبي
انه تعالى اخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا انا نقول انه
تعالى لا يفعل الظلم وليس في الاية دلالة على انه شاء ذلك واراده انتهى كلامه وقال اهل السنة
في هذه الاية دليل على انه تعالى لا يقبح منه تسليط الكافر على المومن وتقويته عليه وقرا
الجمهور فلقاتلوكم بالف المفاعلة وقرا مجاهد وطائفة فلقتلوكم على وزن ضربوكم وقرا الحسن
والجحدري فلقتلوكم بالتشديد واللام في فلقاتلوكم لام جواب لو لان المعطوف على الجواب جواب
كما لو قلت لو قام زيد لقام عمرو ولقام بكر وقال ابن عطية واللام في لسلطهم جواب لو وفي
فلقاتلوكم لام المحاذاة والازدواج لانها بمثابة الاولى لو لم تكن الاولى كنت تقول لقاتلوكم انتهى
وتسميته هذه اللام لام المحاذاة والازدواج تسمية غريبة لم ار ذلك الا في عبارة هذا الرجل
وعبارة مكي قبله **فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا**
اي ان كان المستثنون كفارا فالاعتزال حقيقته لا يتهيا الا في حالة المواجهة في الحرب كانه يقول
اذا اعتزلوكم بانفرادهم عن قومهم الذين يقاتلونكم فلا تقتلوهم وقيل اراد بالاعتزال هنا
المهادنة وسميت اعتزالا لانها سبب الاعتزال عن القتال والسلم هنا الانقياد قاله الحسن
او الصلح قاله الربيع ومقاتل او الاسلام قاله الحسن ايضا واما على من قال ان المستثنين
مومنون فالمعنى انهم اذ قد اعتزلوكم واظهروا الاسلام فاتركوهم فعلى هذا تكون
في الذين اسلموا ولم يستحكم ايمانهم والمعنى سبيلا الى قتلهم وقتالهم وقرا الجحدري السلم
بسكون اللام وقرا الحسن بكسر السين وسكون اللام **ستجدون اخرين يريدون
ان يامنوكم ويامنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها** لما ذكر صفة المحقين
في المتاركة المحقين في القا السلم نبه على طائفة اخرى مخادعة يريدون الاقامة
في مواضعهم مع اهليهم يقولون لهم نحن معكم وعلى دينكم ويقولون للمسلمين كذلك اذا وفدوا
قيل كانت اسد وغطفان بهذه الصفة فنزلت فيهم قاله مقاتل وقيل نزلت في نعيم
ابن مسعود الاشجعي كان ينقل بين النبي صلى الله عليه وسلم الاخبار قاله السدي
وقيل في قوم يجيون من مكة الى النبي عليه الصلاة والسلام رياء يظهرون
الاسلام ثم يرجعون الى قريش يكفرون ففضحهم الله واعلم انهم ليسوا على صفة
من تقدم قاله مجاهد وقيل انهم من اهل تهامة قاله قتادة وقيل انهم من المنافقين
قاله الحسن والظاهر من قوله ستجدون اخرين انهم قوم غير المستثنين في قوله الا الذين
يصلون وذهب قوم الى انها بمنزلة الاية الاولى والقوم الذين نزلت فيهم هم الذين نزلت
فيهم الاولى وجاءت موكدة لمعنى الاولى مقررة لها والسين في ستجدون ليست للاستقبال
قالوا انما هي دالة على استمرارهم على ذلك الفعل في الزمن المستقبل كقوله سيقول

السفهاء ومانزلت الاية فوله ما ولا لم فدخلت السين اشعارا بالاستمرار انتهى ولا تحرير
في قولهم ان السين لبيست للاستقبال وانما تشعر بالاستمرار بل السين للاستقبال لكن
تبيس في ابتدا الفعل لكن في استمراره ان يامنوكم اي يامنوا اذا كلام ويامنوا اذى قومهم
والفتنة هنا المحنة في اظهار الكفر ومعنى اركسوا فيها رجعوا اقبح رجوع واشنعه
وكانوا شرا فيها من كل عدو وحكي انهم كانوا يرجعون الى قومهم فيقال لاحدهم ربي الخنفساء
وربي القرد وربي العقرب ونحوه فيقولها وقرا ابن وثاب والاعمش ردوا بكسر الراء
من غير الف مخففا وقال ابن جني عنه بشد الكاف **فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم**
ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم امر تعالى بقتل هولاء في اي مكان
ظفر بهم على تقدير انتفاء الاعتزال والقاء السلم وكف الايدي ومفهوم الشرط يدل على
انهم اذا وجد الاعتزال والقاء السلم وكف الايدي لم يوخذوا ولم يقتلوا قال ابن عطية
وفي هذه الاية حض على قتل هولاء المخادعين اذا لم يرجعوا عن حالهم الى حال الاخرى المعتزلين
الملقين للسلم وتامل فصاحة الكلام في ان ساقه في الصيغة المتقدمة مثل هذه سياق
ايجاب الاعتزال وايجاب القاء السلم ونفي المقاتلة اذ كانوا محقين في ذلك معتقدين
له وسياقه في هذه الصيغة المتاخرة سياق نفي الاعتزال ونفي القاء السلم اذ كانوا مبطلين
فيه مخادعين والحكم سوا على السياقين لان الذين لم يجعل عليهم سبيلا لو لم يعتزلوا لكان
حكمهم حكم هولاء الذين جعل عليهم السلطان المبين وكذلك هولاء الذين جعل عليهم السلطان
اذا لم يعتزلوا لو اعتزلوا لكان حكمهم حكم الذين لا سبيل عليهم ولكنهم بهذه العبارة تحت
القتل ان لم يعتزلوا انتهى كلامه وهو حسن ولما كان امر الفرقة الاولى اخف رتب تعالى انتفا
جعل السبيل عليهم على تقدير سببين وجود الاعتزال والقاء السلم ولما كان امر هذه
الفرقة المخادعة اشد رتب اخذهم وقتلهم على وجود ثلاثة اشيا نفي الاعتزال ونفي القا السلم
ونفي كف الاذى كل ذلك على سبيل التوكيد في حقهم والتشديد **واولايكم جعلنا لكم**
عليهم سلطانا مبينا اي على قتلهم واخذهم حجة واضحة وذلك لظهور عداوتهم
وانكشاف حالهم في الكفر والغدر واضرارهم باهل الاسلام او حجة ظاهرة حيث اذنا لكم
في قتلهم قال عكرمة حيث ما وقع السلطان في كتاب الله فالمراد به الحجة **وما كان**
لمومن ان يقتل مومنا الا خطاء روي ان عياش بن ابي ربيعة وكان اخا ابي جهل
لامه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاقسمت امه لا تاكل ولا تشرب ولا يويها سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه
الحرث بن زيد بن ابي انيسة فاتياه وهو في اطم ففتل منه ابو جهل في الذروة والغارب
وقال اليس محمد يحثك على صلة الرحم انصرف وبر امك وانت على دينك حتى نزل وذهب
معهما فلما فسحا عن المدينة كتفاه وجلده كل واحد مائة جلدة فقال للحرث هذا اخي فمن انت
يا حرث لله علي ان وجدتك خاليا ان اقتلك وقدما به على امه فحلفت لا يحل كتافه او يرتد
ففعل ثم هاجر بعد ذلك واسلم الحرث وهاجر فلقيه عياش بظهر قبا ولم يشعر باسلامه
فانحى عليه فقتله ثم اخبر باسلامه فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلته
ولم اشعر باسلامه فنزلت وقيل نزلت في رجل كان يرعى غنما فقتله في بعض السرايا
ابو الدردا وهو يتشهد وساق غنمه فعنفه الرسول فنزلت وقيل نزلت في ابي حذيفة
ابن اليمان حين قتل يوم احد خطاء وقيل غير ذلك ومناسبة هذه الاية لما قبلها
انه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار ذكر بعده ذلك ما يتعلق بالمحاربة ومنها ان يظن رجلا
حربيا وهو مسلم فيقتله وهذا التركيب تقدم نظيره في قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
وفي قوله وما كان لنبي ان يغل وكان بعض الكلام هناك عن الكلام هنا ولكن راينا
جمع من وقفنا على كلامه من المفسرين هنا قال الزمخشري ما كان لمومن ما صح له ولا استقام
ولا لاق بحاله وما كان لنبي ان يغل وما كان لنا ان نعود ان نقتل مومنا ابتداء غير قصاص

الاخطاء

الاخطاء على وجه الخطا فان قلت بما انتصب خطاء قلت بانه مفعول له اي ما ينبغي
له ان يقتله في حال من الاحوال الا في حال الخطا وان تكون صفة لمصدر اي الا قتلا خطاء
والمعنى ان من شان المومن ان ينتفي عنه وجوه قتل المومن ابتداء البتة الا اذا وجد منه
خطا من غير قصد بان يرمي كافرا فيصيب مسلما او يرى شخصا على انه كافر فاذا هو مسلم
وقال ابن عطية قال الجمهور اهل التفسير ما كان في اذن الله وفي امره للمومن ان يقتل مومنا
بوجه ثم استثنى استثناء منقطعا ليس من الاول وهو الذي يكون فيه الا بمعنى لكن والتقدير
ولكن الخطا قد يقع ويتجه وجه اخر وهو ان يقدر كان بمعنى استقر ووجد كانه قال ما وجد
ولا تقرر ولا ساغ لمومن ان يقتل مومنا الا خطاء اذ هو مغلوب فيه احيانا فيجي الاستثناء على
هذا غير منقطع وتتضمن الاية على هذا اعظام العمد وبشاعة شانه كما تقول ما كان لك يا فلان
ان تتكلم بهذا الا ناسيا اعظاما للعمد والقصد مع حظر الكلام به البتة وقال الراغب انه
قيل ايجوز ان يقتل المومن خطا حتى يقال وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا قيل
قولك يجوز ولا يجوز انما يقال في الافعال الاختيارية المقصودة فاما الخطا فلا يقال فيه
ذلك وما كان لك ان تفعل كذا وما كنت لتفعل كذا استعارتان وهما لا يقالان بمعنى وان كان اكثر
ما يقال الاول لما كان الاحجام عن قتل نفسه اي ما كان المومن ليقتل مومنا الا خطاء ولهذا المعنى
اراد من قال معناه ما ينبغي للمومن ان يقتل مومنا متعمدا لكن يقع ذلك منه خطاء وكذا من قال
ليس في حكم الله ان يقتل المومن المومن الا خطاء وقال لا من معناه ليس القتل للمومن
بمتروك ان يقتص له الا ان يكون قتله خطاء وقال ابو عبد الله الرازي وما كان نفي
فيما اتاه الله وعهد اليه او ما كان له في شي من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل
كانت ثابتة من اول زمان التكليف وقال ابو هاشم تقدير الاية وما كان المومن ان يقتل مومنا
الا ان يقتله خطاء فيبقى حينئذ مومنا وهذا الذي قاله ابو هاشم قاله السدي قتل المومن
المومن يخرجه عن ان يكون مومنا الا ان يكون خطا وليس هذا معتقد اهل السنة والجماعة
وقيل هو نفي جواز قتل المومن ومعناه النهي وافاد دخول كان انه لم يزل حكم الله وقال الماتريدي
الاشكال انه الله تعالى نهى المومن عن القتل مطلقا واستثنى الخطا والاستثناء من النفي اثبات
ومن التحريم اباحة وقتل الخطا ليس بمباح بالاجماع وفي كونه حراما كلام انتهى وملخص ما بني على
هذا انه ان كان نفيا فاريد به معنى النفي وان كان نفيا اريد به التحريم فيكون استثناء له
متصلا اذ يصير المعنى الا خطاء بان عرفه كافرا فقتله وكشف الغيب انه كان مومنا فيكون
قد ابيح الاقدام على قتل الكفرة وان كان فيهم من اسلم اذا لم يعلم بهم فيكون الاستثناء من الخطا اباحة
وقال بعض اهل العلم المعنى وما كان لمومن ان يقتل مومنا عمدا ولا خطا فيكون الا بمعنى
ولا وانكر الفرا هذا القول وقال مثل هذا لا يجوز الا اذا تقدم استثناء اخر ويكون الثاني
عطف استثناء على استثناء كما في قول الشاعر

ما بالمدينة دار غير واحدة ۝ دار الخليفة الا دار مروانا

وروي ابو عبيدة عن يونس انه سال روبة بن العجاج عن هذه الاية فقال ليس له ان يقتله
عمدا ولا خطاء ولكنه اقام الا مقام الواو وهو كقول الشاعر

وكل اخ مفارقه اخوه ۝ لعمر ابيك الا الفرقدان

والذي يظهر ان قوله الا خطاء استثناء منقطع وهو قول الجمهور منهم ابان بن تغلب والمعنى
لكن المومن قد يقتل المومن خطاء والقتل عند مالك عمد وخطاء فيقاد باللطمة والعضة
وضرب السوط مما لا يقتل غالبا وعند الشافعي عمد وشبه عمد وخطاء ولا قصاص في شبه
العمد والا الخطا وعند ابي حنيفة عمد وخطا وشبه عمد وما ليس بخطا ولا عمد ولا شبه عمد
والخطاء ضربان ان يقصد رمي مشرك او طائر فيصيب مسلما او يظنه مشركا لكونه عليه
سيما اهل الشرك او في حيزهم وشبه العمد ما تعمد ما لا يقتل غالبا من حجر او عصا وما ليس
بخطا ولا عمد ولا شبه عمد قتل الساهي والنايم وقرا الجمهور خطاء على وزن نبا وقرا
الحسن والاعمش على وزن سماء ممدودا وقرا الزهري على وزن عصا مقصورا لكونه
خفف الهمزة بابدالها الفا والحاقا بدم او حذف الهمزة حذفا كما حذف لا ادر وقال ابن عطية

ووجوه الخطاء كثيرة ويربطها عدم القصد **ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا** التحرير الاعتاق والعتيق الكريم لأن الكرم في الأحرار كما أن اللوم في العبيد ومنه عتاق الطير وعتاق الخيل لكرامها وهو الوجه أكرم موضع منه والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالرأس في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والظاهر أن كل رقبة اتصفت بأن يحكم لها بالإيمان تنتظم تحت قوله رقبة مؤمنة انتظام عموم البدل فيندرج فيها من ولد بين مسلمين ومن أحد أبويه مسلم صغيرا كان أو كبيرا ومن سباه مسلم من دار الحرب قبل البلوغ وقال إبراهيم لا يجزي إلا البالغ وقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم لا تجزي إلا التي صامت وعقلت الإيمان لا تجزي في ذلك الصغيرة وقال أبو حنيفة والأوزاعي ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد بن زياد وزفر تجزي في كفارة القتل الصبي إذا كان أحد أبويه مسلما وقال عطاء تجزي الصغير المولود بين المسلمين وقال مالك من صلى وصام أحب إلي ولا خلاف أن قوله ومن قتل مؤمنا ينتظم الصغير والكبير فكذلك ينبغي أن يكون في تحرير رقبة مؤمنة وقال ابن عطية وأجمع أهل العلم على أن النقصان الكثير كقطع اليدين والرجلين والأعمى لا يجزي فيها حفظت فإن كان يسيرا أمكن معه المعيشة والتحرف كالعرج ونحوه ففيه قولان وقال أبو بكر الرازي لا خلاف بين الأئمة أنه لا يجزي في الكفارة أعمى ولا مقعد ولا مقطوع اليدين أو الرجلين واختلفوا في الأعرج فقال أبو حنيفة وأصحابه يجزي مقطوع إحدى اليدين أو الرجلين وقال مالك والشافعي والأكثرون لا يجزي ولا يجزي عند أكثرهم المجنون المطبق ولا عند مالك الذي يجن ويفيق ولا المعتق إلى سنتين ويجزيان عند الشافعي ولا يجزي المدبر عند مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي ويجزي في قول الشافعي وأبي ثور واختاره ابن المنذر وقال مالك لا يعجبني أن يعتق بعضه واختلفوا في سبب وجوب الكفارة في قتل الخطأ فقيل تمحيصا وطهرا لذنب القاتل حيث ترك الاحتياط والتحفظ حتى هلك على يديه امرؤ محقون الدم وقيل لما أخرج نفسا مؤمنة عن جملة الأحياء لزمه أن يدخل نفسا مثلها في جملة الأحرار لأن إطلاقها من قيد الرق كإحيائها من قبل أن الرقيق ممنوع من تصرف الأحرار والظاهر أن وجوب التحرير والدية على القاتل لأنه مستقر في الكتاب والسنة أن من فعل شيئا يلزم فيه غرم من الغرامات مثل الكفارات إنما يجب ذلك على فاعله فأما التحرير ففي مال القاتل وأما الدية فعلى العاقلة كلها في قول طائفة منهم الأوزاعي والحسن بن صالح وما جاوز الثلث في قول الجمهور أبي حنيفة والشافعي والليث وابن شبرمة وغيرهم وأما الثلث ففي مال الجاني ولم تجب عليهم إلا على سبيل المواساة وهي خلاف قياس الأصول في الغرامات والمتلفات والدية كانت مستقرة في الجاهلية قال الشاعر نأسوا بأموالنا آثار أيدينا لم تتعرض الآية لمقدار ما يعطى في الدية ولا من أي شيء تكون فذهب أبو حنيفة إلى أنها من الإبل مائة على ما يأتي تفصيله ومن الدنانير والدراهم ألف دينار أو عشرة آلاف درهم وقال أبو يوسف ومحمد ومن البقر والغنم والحلل وبه قالت طائفة من التابعين وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين فمن البقر مائتا بقرة ومن الشاء ألفا شاة ومن الحلل مائتا حلة وذلك فعل عمر رضي الله عنه فيمن جعل كل أهل صنف من ذلك ما ذكر وقال مالك أهل الذهب أهل الشام ومصر وأهل الورق أهل العراق وأهل الإبل أهل البوادي فلا يقبل من أهل الإبل إلا الإبل ولا من أهل الذهب إلا الذهب ولا من أهل الورق إلا الورق وقالت طائفة منهم طاوس والشافعي هي مائة من الإبل لا غير قال الشافعي والدراهم والدنانير بدل عنها إذا عدمت وله قول آخر أنه يجب اثنا عشر ألف درهم أو ألف دينار قال أبو بكر الرازي أجمع فقهاء الأمصار أبو حنيفة ومالك والشافعي أن دية الخطأ أخماس واختلفوا في الأسنان فقال أصحابنا جميعا عشرون بني مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقاقا وعشرون جذاعا وعشرون بنات لبون وعشرون ابن لبون وعشرون بنات مخاض وحكي هذا عن عمر بن عبد العزيز وسليمان بن يسار والزهري وربيعة والليث وقال

الشافعي الدية تسمان مغلظة أثلاثا ثلثون حقة وثلثون جذعة وأربعون خلفة في بطونها أولادها ومخففة أخماسا كقول مالك وروي عن علي أن دية الخطأ أرباع خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون مثل أسنان الذكور • وقال عمر وزيد بن ثابت في الخطأ ثلثون بنات لبون وثلثون جذعة وعشرون بني لبون وعشرون بنت مخاض وروي عنهما مكان الجذاع الحقاق والظاهر أنه لا فرق بين القتل خطأ في الحرم وفي شهر حرام وبينه في الحل وفي شهر غير حرام وسئل الأوزاعي عن القتل في الشهر الحرام أو في الحرم تزيد على القاتل الثلث ويزاد في شبه العمد في أسنان الإبل • وأما من العاقلة فقيل هم العصبات الأربعة الأب والجد وإن علا والابن وابن الابن وإن سفل وهو قول مالك • وقال أبو حنيفة وأصحابه هم أهل ديوانه دون أقربائه فإن لم يكن القاتل من أهل الديوان فرضت على عاقلته الأقرب فالأقرب وبعضهم أقرب القبائل إليهم في النسب وقال الشافعي فيما روى عنه المزني في مختصره العقل على ذوي الأنساب دون أهل الديوان والخلفاء على الأقرب فالأقرب من بني أبيه ثم جده ثم بني جد أبيه • وأما المدة التي تؤدي فيها الدية فقد انعقد الإجماع ووردت به الأحاديث الصحاح أنها تستأدى في ثلاث سنين وفي الدية والعاقلة أحكام كثيرة تعرض لها بعض المفسرين وهي مذكورة في كتب الفقه ومعنى مسلمة إلى أهله أي مؤداة مدفوعة إلى أهل المقتول أي أوليائه الذين يرثونه فيقسمونها كالميراث لا فرق بينها وبين سائر التركة في كل شيء فيقضى منها الدين وتنفذ الوصية وإذا لم يكن وارث فهي لبيت المال • وقال شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ منها وصية وقال ابن مسعود يرث كل وارث منها غير القاتل ومعنى قوله إلا أن يصدقوا أي إلا أن يعفوا فتسقط عنه الدية فلا دية وجاء بلفظ التصديق تنبيها على فضيلة العفو وحضا عليه وأنه جار مجرى الصدقة في استحقاق الثواب الآجل به دون طلب الغرض العاجل وهذا حكم من قتل في دار الإسلام خطأ وفي قوله إلا أن يصدقوا دليل على جواز البراءة من الدين بلفظ الصدقة ودليل على أنه لا يشترط القبول في الإبراء خلافا لزفر فإنه قال لا تبرأ الغريم من الدين إلا أن يقبل البراءة والظاهر أن الجماعة إذا اشتركوا في قتل رجل خطأ أنه ليس عليهم إلا كفارة واحدة لعموم قوله ومن قتل وترتيب تحرير رقبة واحدة ودية على ذلك وبه قالت طائفة هكذا قال أبو ثور وحكى عن الأوزاعي ذلك وقال الحسن وعكرمة والنخعي والحرث ومالك والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي على كل واحد منهم الكفارة وهذا الاستثناء قيل منقطع وقيل إنه متصل قال الزمخشري **فإن قلت** بم تعلق أن يصدقوا وما محله **قلت** تعلق بعليه أو بمسلمة كأنه قيل وتجب عليه الدية أو يسلمها إلا حين يتصدقون عليه ومحلها النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم اجلس ما دام زيد جالسا ويجوز أن يكون حالا من أهله بمعنى إلا متصدقين انتهى كلامه وكلا التخريجين خطأ أما جعل أن وما بعدها ظرفا فلا يجوز نص النحويون على ذلك وأنه مما انفردت به ما المصدرية ومنعوا أن تقول أجيئك أن يصيح الديك تريد وقت صياح الديك وأما أن ينسبك منها مصدر فيكون في موضع الحال فنصوا أيضا على أن ذلك لا يجوز قال سيبويه في قول العرب أنت الرجل أن تنازل أو أن تخاصم في معنى أنت الرجل نزالا وخصومة أن انتصاب هذا انتصاب المفعول من أجله لأن المستقبل لا يكون حالا فعلى هذا الذي قررناه يكون كونه استثناء منقطعا هو الصواب وقرأ الجمهور يصدقوا وأصله يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد وقرأ الحسن وأبو عبد الرحمن وعبد الوارث عن أبي عمرو تصدقوا بالتاء على المخاطبة للحاضر وقرئ تصدقوا بالتاء وتخفيف الصاد وأصله تتصدقوا فحذف إحدى التاءين على الخلاف في أيهما هي المحذوفة وفي حرف أبي وعبد الله يتصدقوا بالياء وأن **فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة** قال ابن عباس وقتادة والنخعي والسدي وعكرمة وغيرهم المعنى إن كان هذا المقتول خطأ رجلا مؤمنا قد آمن وبقي في قومه وهم كفرة عدو لكم فلا دية فيه وإنما كفارته تحرير رقبة والسبب عندهم

في نزوله ان جيوش المسلمين كانت تمر بقبائل الكفر فربما قتل من آمن ولم يهاجر او من قد هاجر ثم رجع
الى قومه فيقتل في حملات الحرب على انه من الكفار فنزلت الاية وسقطت الدية عند هؤلاء لان اولياء
المقتول كفرة فلا يعطون ما يتقوون به ولانه حرمته اذ امن ولم يهاجر قليلة فلا دية واذا قتل مؤمنا
في بلاد المسلمين وقومه حرب ففيه الدية لبيت المال والكفارة وقالت فرقة الوجه في سقوط
الدية ان اولياءه كفار سواء كان القتيل خطأ بين اظهر المسلمين او بين قومه ولم يهاجر او هاجر
ثم رجع الى قومه وكفارته ليس الا التحرير لانه ان قتل بين اظهر قومه فهو سلط على نفسه
او بين اظهر المسلمين فاهله لا يستحقون الدية ولا المسلمون لانهم ليسوا اهله فلا عقل في الحالين
هذا قول مالك والاوزاعي والثوري والشافعي وابي ثور وقال ابراهيم المؤمن المقتول خطأ
ان كان قومه المشركون ليس بينهم وبين النبي عهد فعلى قاتله تحرير رقبة او كان تؤدى ديته
لقرابته المعاهدين قال بعض المصنفين اختلف فقهاء الامصار فيمن اسلم في دار الحرب
وقتل قبل ان يهاجر فقال ابو حنيفة وابو يوسف في المشهور عنه ان قتله مسلم مستامن فكفارة
الخطاء او كان متعمدا فعلى القاتل الدية وكفارة الخطا او اسيرين فعلى القاتل كفارة
الخطاء في قول ابي حنيفة وقال مالك على قاتل من اسلم في دار الحرب ولم يخرج الدية والكفارة
ان كان خطاء والاية انما كانت في صلح النبي اهل مكة لان من لم يهاجر لم يورث لانهم كانوا
يتوارثون بالهجرة وقال الحسن بن صالح اذا اقام بدار الحرب وهو قادر على الخروج حكم
عليه بما حكم على اهل الحرب في نفسه وماله واذا لحق بدار الحرب ولم يرتد عن الاسلام
فهو مرتد بتركه دار الاسلام وقال الشافعي اذا قتل مسلما في دار الحرب في الغارة وهو لا يعلمه
مسلما فلا عقل فيه ولا قود وعليه الكفارة وسواء كان المسلم اسيرا او مستامنا او رجلا اسلم
هناك وان علمه مسلما فقتله فعليه القود انتهى ما نقله هذا المصنف والذي يظهر من مدلول
هذه الجمل ان الله تعالى بين احكام المؤمن المقتول خطا في هذه الجمل الثلاث ولذلك قابله
بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فهذا المؤمن المقتول خطأ ان كان اهله مؤمنين ومعاهدين
فالتحرير والدية ونزل المعاهدون في اخذ الدية منزلة المؤمنين لان احكام المؤمنين جارية
عليهم وان كان اهله حربيين فالتحرير فقط **وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية
مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة** قال الحسن وجابر بن زيد وابراهيم وغيرهم وان كان
المقتول خطأ مؤمنا من قوم معاهدين لكم فعهدهم يوجب انهم احق بدية صاحبهم وكفارته
التحرير واداء الدية اليهم وقال النخعي ميراثه للمسلمين وقراها الحسن وان كان من قوم بينكم
وبينهم ميثاق وهو مؤمن وبهذا قال مالك وقال ابن عباس والشعبي وابراهيم ايضا
والزهري المقتول من اهل العهد خطا كان مؤمنا او كافرا على عهد قومه فيه الدية كدية المسلم
والتحرير واختلف على هذا في دية المعاهد فقال ابو حنيفة وغيره ديته كدية المسلم وروي ذلك
عن ابي بكر وعمر وقال مالك واصحابه نصف دية المسلم وقال الشافعي وابو ثور ثلث دية
المسلم والذي يظهر من دلالة من التبعيضية انها تقيد في الجملة الاولى بكونه من قوم عدو وقيد
في الجملة الثانية بكونه من قوم معاهدين والمعنى في النسب لا في الدين لانه مؤمن وهم كفار
فاذا تقيدت هاتان الجهتان دل ذلك على تقييد الاولى بان يكون من المؤمنين في النسب
وهي ومن قتل مؤمنا خطأ كانه قال واهله مؤمنون لا حربيون ولا معاهدون ولا يمكن
حمله على الاطلاق للتعارض والتعاند الذي بينه وبين الاثنين بعد وقال ابو بكر الرازي
قوله وان كان من قوم عدو لكم استيناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب لانه لا يجوز اعط
هذا رجلا فاعطه هذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم فثبت ان هذا المؤمن المعطوف على الاول غير
داخل في الخطاب ثم قال ظاهر الاية يعني وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي ان
يكون المقتول المذكور في الاية ذا عهد وانه غير جائز اضمار الايمان له الا بدلالة ويدل عليه انه
لما اراد مؤمنا من اهل دار الحرب ذكر الايمان فقال وهو مؤمن لانه لو اطلق لاقتضى الاطلاق
ان يكون كافرا من قوم عدو لكم انتهى كلامه اما قوله استيناف لم يتقدم له ذكر في الخطاب
فليس بصحيح بل تقدم له ذكر في الخطاب في قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن
قتل مؤمنا خطأ ولكنه ليس استينافا فانما هو من باب التقسيم كما ذكرناه بداءة اولا بالاشرف

وهو

وهو المؤمن واهله مؤمنون ليسوا بحربيين ولا معاهدين • واما قوله لانه لا يجوز اعط هذا
رجلا وان كان رجلا فاعطه فهذا ليس نظير الاية بوجه وانما الضمير في كان عائدا على المقتول
خطأ المؤمن اذا كان من قوم عدو لكم وجاء قوله وهو مؤمن على سبيل التوكيد لا سبيل التقييد
اذ القيد مفهوم مما قبله في الاستثناء وفي جملة الشرط وقوله ويدل عليه الى اخره لا يدل عليه
لما ذكرنا من ان الحال مؤكدة وفائدة تاكيدها ان لا يتوهم ان الضمير يعود على مطلق المقتول
لا بقيد الايمان وقوله لانه لو اطلق لاقتضى الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدو وليس كذلك
بل لو لم يات بقوله وهو مؤمن لكان الضمير الذي في كان عائدا على المقتول خطا لانه لم يجر ذكر
لغيره فلا يعود الضمير على غير من لم يجر له ذكر ويترك عوده على ما يجري عليه ذكر **فمن لم
يجد فصيام شهرين متتابعين** يعني رقبة لم يملكها ولا وجد ما يتوصل به الى ملكها فعليه
صيام شهرين متتابعين وظاهر الاية يقتضي انه لا يجب غير ذلك اذ لو وجبت الدية لعطفها
على الصيام والى هذا ذهب الشعبي ومسروق وذهب الجمهور الى وجوب الدية قال
ابن عطية وما قاله الشعبي ومسروق وهم لان الدية انما هي على العاقلة وليست على القاتل
انتهى وليس بوهم بل هو ظاهر الاية كما ذكرناه ومعنى التتابع لا يتخللها فطر فان عرض
حيض في اثنائه لم يعد قطعا بالاجماع وليس له ان يسافر فيفطر والمرض كالحيض لا يقطع عند
ابن المسيب وسليمان بن يسار والحسن والشعبي وعطا ومجاهد وقتادة وطاووس ومالك
وقال ابن جبير والنخعي والحكم بن عتيبة وعطا الخراساني والحسن بن حي وابو حنيفة واصحا
به يستانف اذا افطر لمرض وللشافعي القولان وقال ابن شبرمة يقضي ذلك اليوم وحده
ان كان عذر غالب كصوم رمضان توبة من الله انتصب على المصدر اي رجوعا منه الى التسهيل
والتخفيف حيث نقلكم من الرقبة الى الصوم او توبة من الله اي قبولا منه ورحمة من تاب الله
عليه اذا قبل توبته ردها تعالى قاتل الخطا الى التوبة لانه لم يتحرز وكان من
حقه ان يتحفظ **وكان الله عليما حكيما** اي عليما بمن قتل خطا حكيما حيث رتب ما رتب على هذه
الجناية على ما اقتضته حكمته تعالى **ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله
عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما** نزلت في مقيس بن صبابة حين قتل اخاه هشام بن صبابة
رجل من الانصار فاخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر
بعد ذلك في امر ما فقتله مقيس ورجع الى مكة مرتدا وجعل ينشد •

قتلت به فهرا وحملت عقله • سراة بني النجار ارباب فارع •
حللت به وتري وادركت ثورتي • وكنت الى الاوثان اول راجع •

فقال صلى الله عليه وسلم لا اؤمنه في حل ولا حرم وامر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق
بالكعبة وهو السبب يخص عموم قوله ومن قتل فيكون خاصا بالكافر او يكون على
ما قال ابن عباس قال معنى متعمدا اي مستحلا فهذا يؤول ايضا الى الكفر واما اذا كانت عامة
فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعدات على سائر المعاصي والمعنى فجزاؤه ان جازاه اي
هو اهل ذلك ومستحقه لعظم ذنبه هذا مذهب اهل السنة ويكون الخلود عبارة في حق المؤمن
العاصي عن المكث الطويل لا المقترن بالتابيد اذ لا يكون كذلك الا في حق الكفار وذهبت
المعتزلة الى عموم هذه الاية وانها مخصصة لعمومات لقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
واعتمدوا على ما روي عن زيد بن ثابت انه قال نزلت الشديدة بعد الهينة يريد نزلت
ومن يقتل مؤمنا بعد ويغفر ما دون ذلك وكانه قيل ويغفر ما دون ذلك الا من قتل عمدا
وقد تؤول عموم دلالة من الشرطية على العموم وقيل هو لفظ يقع كثيرا للخصوص كقوله
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وليس من حكم من المؤمنين بغير ما انزل الله بكافر
وقال الشاعر •

ومن لا يذد عن حوضه بسلاحه • يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم •

واذا حمل العموم فقد دخله التخصيص بالاجماع من المعتزلة واهل السنة فيمن شهد عليه بالقتل
عمدا او اقر بانه قتل عمدا واتى السلطان او الاولياء فاقيم عليه الحد وقتل فهذا غير متبع

في الاخرة والوعيد عند صاحب الكبيرة اجماعاً للحديث الصحيح من حديث عبادة إن من عوقب في الدنيا فهو كفارة له وهذا تخصيص للعموم واذا دخله التخصيص فيكون مخصصاً بالكافر ويشهد له سبب النزول كما قدمناه ولم تتعرض الاية لتوبة القاتل وتكلم فيها المفسرون هنا فقالت جماعة لا تقبل توبته روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وكان ابن عباس يقول الشرك والقتل مبهمات من مات عليهما خلد وكان يقول هذه الاية مدنية نسخت التي في الفرقان لانها مكية وكان ابن شهاب اذا سأله من يفهم منه انه قتل قال له توبتك مقبولة ومن لم يقتل قال لا توبة للقاتل وروي عن ابن عباس في تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب وعن سفيان كان اهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة له قال الزمخشري وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد والا فكل ذنب ممحو بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا وفي الحديث من اعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله والعجب من قوم يقرؤون هذه الاية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الاحاديث العظيمة وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم لا تدعهم اشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل اليهم مناهم ان يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ثم ذكر سبحانه التوبة في قتل الخطأ لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم الاطماع اي حسم ولكن لا حياة لمن تنادي فان قلت هل فيها دليل على خلود من لم يتب من اهل الكبائر قلت ما ابين الدليل فيها وهو تناول قوله ومن يقتل اي قاتل كان من مسلم او كافر تائب او غير تائب الا ان التائب اخرجه الدليل فمن ادعى اخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله انتهى كلامه وهو على طريقته الاعتزالية والتعرض لمخالفته بالسب والتشنيع واما قوله ما ابين الدليل فيها فليس بيّن والا واضح لان المدعى هل فيها دليل على خلود من لم يتب من الكبائر وهذا عام في الكبائر والاية في كبيرة مخصوصة وهي القتل لمؤمن عمداً وهي اكبر الكبائر بعد الشرك فيجوز ان تكون لهذه الكبيرة المخصوصة حكمها غير حكم سائر الكبائر لخصوصية كونها اكبر الكبائر بعد الشرك فلا يكون في الاية دليل على ما ذكر فظهرات قوله ما ابين الدليل فيها غير صحيح واختلفوا في ما به يكون قتل العمد وفي الحر يقتل عمداً عبداً مؤمناً هل يقتص منه وذلك موضح في كتب الفقه وانتصب متعمداً على الحال من الضمير المستكن في يقتل والمعنى متعمداً قتله وروي عبدان عن الكسائي تسكين تاء متعمداً كأنه فر من توالي الحركات ⁂ وتضمنت هذه الايات من البلاغة والبيان والبديع انواعاً التتميم في ومن اصدق من الله حديثا والاستفهام بمعنى الانكار في فما لكم في المنافقين وفي اتريدون ان تهدوا والطباق في ان تهدوا من اضل الله والتجنيس المماثل في لو تكفرون وفي بينكم وبينهم وفي ان يقاتلوكم او يقاتلوا وفي ان يأمنوكم ويأمنوا وفي خطأ وخطأ والاستعارة في بينكم وبينهم ميثاق وفي حصرت صدورهم وفي ان يأمنوكم فان اعتزلوكم والقوا اليكم السلم وفي سبيلا وكلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم الاية والاعتراض في ولو شاء الله لسلطهم عليكم والتكرار في مواضع والتقسيم في ومن قتل الى اخره والحذف في عدة مواضع

المفردات المغنم مفعل من غنم يصلح للزمان والمكان والمصدر ويطلق على الغنيمة تسمية للمفعول بالمصدر اي المغنوم وهو ما يصيبه الرجل من مال العدو في الغزو المراغم مكان المراغمة وهو ان يرغم كل واحد من المتنازعين بحصوله في منعة منه انف صاحبه بان يغلبه على مراده يقال راغمت فلانا اذا فارقته وهو يكره مفارقتك لمذلة تلحقه بذلك والرغم الذل والهوان واصله لصوق الانف بالرغام وهو التراب يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة روى البخاري ومسلم ان رجلا من سليم مر على نفر من الصحابة ومعه غنم فسلم عليهم فقالوا ما سلم الا ليتقوا فقتلوه واخذوا غنمه واتوا بها الرسول فنزلت وقيل بعث سرية فيها المقداد فتفرق القوم وبقي رجل له مال كثير لم يبرح فتشهد فقتله المقداد فاخبر الرسول بذلك فقال اقتلت رجلا

قال

قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله غدا وقيل لقي اصحابة المشركين فهزموهم فشد رجل منهم فلما غشيه السنان قال اني مسلم فقتله واخذ متاعه فرفع ذلك الى الرسول فقال قتلته وقد زعم انه مسلم فقال قالها متعوذا قال هلا شققت عن قلبه وفي قصته اخرها ان القاتل مات فلفظته الارض مرتين او ثلاثا فطرح في بعض الشعاب وقيل هي السرية التي قتل فيها اسامة بن زيد مرداس بن نهيك من اهل فدك وهي مشهورة وقيل بعث الرسول ابا حدرد الاسلمي وابا قتادة ومحلم بن جثامة في سرية الى اضم فلما بلغوا الى عامر بن الاضبط الاشجعي حياهم بتحية الاسلام فقتله محلم وسلبه فلما قدموا قال اقتلته بعدما قال آمنت فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وهي انه تعالى لما ذكر جزاء من قتل مؤمنا متعمدا وانه جهنم وذكر غضب الله عليه ولعنته واعداد العذاب العظيم له امر المؤمنين بالتثبت والتبين وان لا يقدم الانسان على قتل من اظهر الايمان وان لا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف وكرر ذكر آخر الاية تأكيدا ان لا يتقدم عند الشبه والاشكال حتى يتضح له ما يقدم عليه ولما كان ذلك منوطا بالاسفار والغزوات قال اذا ضربتم في الارض والا فالتثبت والتبين لازم في قتل من تظاهر بالاسلام في السفر وفي الحضر وتقدم تفسير الضرب في قوله لا يستطيعون ضربا في الارض وقرأ حمزة والكسائي فتثبتوا امرا من التثبت والباقون فتبينوا وكلاهما تفعل بمعنى استفعل التي للطلب اي اطلبوا اثبات الامر وبيانه ولا تقدموا من غير روية وايضا وقال قوم تبينوا ابلغ واشد من فتثبتوا لان المتثبت قد لا يتبين وقال الراغب لانه قل ما يكون الا بعد تثبت وقد يكون التثبت ولا تبين وقد قوبل بالعجلة في قوله عليه الصلاة والسلام التبيين من الله والعجلة من الشيطان وقال ابو عبيد هما متقاربان قال ابن عطية والصحيح ما قال ابو عبيد لان تبين الرجل لا يقتضي ان الشيء بان بل يقتضي محاولة لليقين كما تثبت تقتضي محاولة لليقين فهما سواء وقال ابو علي الفارسي التثبت هو خلاف الاقدام والمراد التأني والتثبت اشد اختصاصا بهذا الموضع ومما يبين ذلك قوله واشد تثبيتا اي اشد وقفا لهم عما وعظوا بان لا يقدموا عليه وكلام الناس تثبت في امرك وقد جاء ان التبيين من الله والعجلة من الشيطان فمقابلته العجلة بالتبيين دلالة على تقارب اللفظين والاكثرون على ان القاتل هو محلم والمقتول عامر كما ذكرنا وكذا هو في سير ابن اسحاق ومصنف ابي داود وفي الاستيعاب وقيل المقتول مرداس والقاتل اسامة وقيل قاتله غالب بن فضالة الليثي وقيل والقاتل ابو الدرداء وقيل ابو قتادة وقرأ عاصم وابو عمرو وابن كثير والكسائي وحفص السلام بالف قال الزجاج يجوز ان يكون بمعنى التسليم ويجوز ان يكون بمعنى الاستسلام وقرأ نافع وابن عامر وحمزة وابن كثير من بعض طرقه وجبلة عن المفضل عن عاصم بفتح السين واللام من غير الف وهو من الاستسلام وقرأ ابان بن زيد عن عاصم بكسر السين واسكان اللام وهو الانقياد والطاعة قال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالسلام الانحياز والترك قال الاخفش يقال فلان سلام اذا كان لا يخالط احدا قال ابو عبد الله الرازي اي لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا واصله من السلامة لان المعتزل عن الناس طالب للسلامة وقرأ الجحدري بفتح السين وسكون اللام وقرأ ابو جعفر مؤمنا بفتح الميم اي لا نؤمنك في نفسك وهي قراءة علي وابن عباس وعكرمة وابي العالية ويحيى بن يعمر ومعنى قراءة الجمهور ليس لايمانك حقيقة انما اسلمت خوفا من القتل قال ابو بكر الرازي حكم تعالى بصحة من اظهر الاسلام وامر باجرائه على احكام المسلمين وان كان في الغيب على خلافه وهذا مما يحتج به على توبة الزنديق اذا اظهر الاسلام فهو مسلم انتهى والغرض هنا هو ما كان مع المقتول من غنيمة او من جمل ومتاع على الخلاف الذي في سبب النزول والمعنى تطلبون الغنيمة التي هي حطام سريع الزوال وتبتغون في موضع نصب على الحال من ضمير ولا تقولوا وفي ذلك اشعار بان الداعي الى ترك التثبت او التبين هو طلبكم عرض الدنيا فعند الله مغانم كثيرة هذه عدة بما يسني الله تعالى لهم من الغنائم على

وجهها من حل دون ارتكاب محظور بشبهة وعن تثبت قاله الجمهور وقال مقاتل اراد ما اعده الله تعالى لهم في الاخرة من جزيل الثواب والنعيم الدائم الذي هو اجل الغنايم **كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم** قال ابن جبير معناه كنتم مستخفين من قومكم باسلامكم خائفين منهم على انفسكم فمن الله عليكم باعزاز دينكم فهم الان كذلك كل منهم خائف من قومه متربص ان يصل اليكم فلم يصلح اذ وصل ان تقتلوه حتى تتبينوا امره قال ابو عبد الله الرازي وهذا فيه اشكال لان اخفا الايمان ما كان عاما فيهم انتهى ولا اشكال فيه لان المسلمين كانوا اول الاسلام يخفون دينهم فالتشبيه وقع بتلك الحال الاولى وعلى تسليم ان اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم لا اشكال ايضا لانه ينسب الى الجماعة ما وجد من بعضهم وقال ابن زيد المعنى لذلك كنتم كفرة فمن الله عليكم بان اسلمتم فلا تنكروا ان تكونوا يكون هو كافرا ثم يسلم لحينه حين لقيكم فيجب ان يتثبت في امره وقال الاكثرون المعنى انكم قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تومنون بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم ذلك وقال ابو عبد الله الرازي فيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمانهم لانا امنا اختيارا وهولا اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف انتهى ولا اشكال في ذلك لا يلزم ان يكون التشبيه من كل الوجوه اذ كان يكون المشبه هو المشبه به وذلك محال ولا من معظم الوجوه والتشبيه هنا وقع في بعض الوجوه وهو ان الدخول في الاسلام هو كان بكلمة الشهادة وقد حسن الزمخشري هذا القول وطوله جدا فقال اول ما دخلتم في الاسلام سمعت من افواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماكم واموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطاة قلوبكم لالسنتكم فمن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالايمان والتقدم وان صرتم اعلاما فيه فعليكم ان تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا ظاهر الاسلام في الكافة ولا تقولوا ان تهليل هذا لاتقاء القتل لا بصدق النية فتجعلوه سلما الى استباحة دمه وماله وقد حرمهما الله تعالى انتهى وقال ابو عبد الله الرازي والاقرب عندي ان يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففي اول الامر يحدث له ميل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتاكد ويتقوى الى ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم في اول الاسلام انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتاكيد النفرة عن الكفر فكذلك هولا لما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الاسلام الايمان فان الله يوكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوي تلك الرغبة في صدورهم انتهى كلامه فان الله وليس كل من امن من الصحابة كان ميلا اولا الى الاسلام ميلا ضعيفا ثم تقوى بل من الصحابة من استبصر باول وهلة دعاه الرسول او راى الرسول كابي بكر وابي ذر وعبد الله بن سلام وامثالهم ممن كان مستبصرا منتظرا قال ابن عطية ويحتمل ان يكون المعنى اشارة بذلك الى القتل قبل التثبت اي على هذه الحالة كنتم في جاهليتكم لا تتثبتون حتى جاء الاسلام ومن الله عليكم انتهى والظاهر ان قوله فمن الله عليكم هو من تمام كذلك كنتم من قبل وقيل من تمام تبتغون عرض الحياة الدنيا وبابه فالمعنى من عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر قاله ابو عبد الله الرازي **فتبينوا** تقدم انه قرئ فتثبتوا ويحتمل ان يكون هذا تاكيدا للاول ويحتمل ان يكون فتبينوا في قراءة من جعله من التبيين ان لا يكون تاكيدا لاختلاف متعلق التبين فالمعنى في الاول فتبينوا امر من تقدمون على قتله وفي الثاني فتبينوا نعمة الله عليكم بالاسلام **ان الله كان بما تعملون خبيرا** اي خبيرا بنياتكم وطلباتكم فكونوا محتاطين فيما تقصدونه متوخين امر الله تعالى وهذا فيه تحذير فاحفظوا انفسكم من موارد الزلل وقرا الجمهور ان بكسر الهمزة على الاستيناف وقرئ بفتحها على ان تكون معمولة لقوله فتبينوا **لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر والمجاهدون**

لانه

في سبيل الله باموالهم وانفسهم قال ابو سليمان الدمشقي نزلت في اهل قوم كانوا اذا حضرت غزاة يستاذنون في القعود والتخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واما غير اولي الضرر فسببها قول ابن ام مكتوم كيف من لا يستطيع الجهاد ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما رغب المومنين في القتال في سبيل الله اعداء الكفار واستطرد من ذلك الى قتل المومن خطا او عمدا بغير تاويل وبتاويل انتهى فنهى ان يقدم على قتله بتاويل او بلا امر يحمل على الاسلام اذ كان ظاهره يدل على ذلك ذكر بيان فضل المجاهد على القاعد وبيان تفاوتهما وان ذلك لا يمنع منه كون الجهاد مظنة ان يصيب المجاهد مومنا خطا او من يلقي السلم فيقتله بتاويل فيتقاعس عن الجهاد لهذه الشبهة فاتي عقيب ذلك بفضل الجهاد وفوزه بما ذكر في الاية من الدرجات والمغفرة والرحمة والاجر العظيم دفعا لهذه الشبهة ويستوي هنا من الافعال التي لا تكتفي بفاعل واحد واثباته لا يدل على عموم المساواة ولكن تفيده وانما عني هنا نفي المساواة في الفضل وفي ذلك ابهام على السامع وهو ابلغ من تحرير المنزلة التي بين القاعد والمجاهد فالمتامل يبقى مع فكره ولا يزال يتخيل الدرجات بينهما والقاعد هو المتخلف عن الجهاد وعبر عن ذلك بالقعود لان القعود هيئة من لا يتحرك الى الامر المقعود عنه في الاغلب واولوا الضرر هم من لا يقدر على الجهاد كعمى او عرج او مرض او نحو ذلك والمعنى لا يستوي القاعدون القادرون على الغزو والمجاهدون وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة غير برفع الراء ونافع وابن عامر والكسائي بالنصب وروي عن عاصم وقرا الاعمش وابو حيوة بكسرها فاما قراءة الرفع فوجهها الاكثرون على الصفة وهو قول سيبويه كما هي عنده في غير المغضوب عليهم ومثله قول لبيد

وإذا جوزيت قرضا فاجزه ❊ انما يجزي الفتى غير الجمل

كذا ذكره ابو علي ويروى ليس الجمل واجاز بعض النحويين فيه البدل قيل وهو اعرب لظاهر لانه جاء بعد نفي وهو اولى من الصفة لوجهين احدهما انهم نصوا على الاصح في النفي البدل ثم النصب على الاستثناء ثم الوصف في رتبة ثالثة الثاني انه قد تقرر ان غير نكرة في اصل الوضع وان اضيفت الى معرفة هذا هو المشهور ومذهب سيبويه وان كانت قد تتعرف في بعض المواضع فجعلها هنا صفة يخرجها عن اصل وضعها اما باعتقاد التعريف فيها واما باعتقاد ان القاعدين لما لم يكونوا ناسا معينين كانت الالف واللام فيه جنسية فاجرى مجرى النكرات حتى وصف بالنكرة وهذا كله ضعيف واما قراءة النصب فهي على الاستثناء من القاعدين وقيل استثناء من المومنين والاول اظهر لانه المحدث عنه وقيل انتصب على الحال من القاعدين واما قراءة الجر فعلى الصفة للمومنين كتخريج من خرج غير المغضوب على الصفة من الذين انعمت عليهم ومن المومنين في موضع الحال من قوله القاعدون اي كائنين من المومنين واختلفوا هل اولوا الضرر يساوون المجاهدين وغايتهم ان خرجوا من التوبيخ والمذمة التي لزمت القاعدين من غير عذر وكذا قال ابن جريج الاستثناء لرفع العقاب لا لنيل الثواب المعذور يستوي في الاجر مع الذي خرج الى الجهاد اذا كان يتمنى او كان قادرا لخرج فان استثنى المعذور من القاعدين والاستثناء من النفي اثبات فثبت الاستواء بين المجاهدين والقاعد المعذور انتهى وانما نفى الاستواء فيما علم انه منتف ضرورة لاذكاره ما بين القاعد بغير عذر والمجاهد من التفاوت العظيم فيانف القاعد عن انحطاط منزلته فيهتز للجهاد ويرغب فيه ومثله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اريد به التحريك من حمية الجاهل وانفته لينهض الى التعلم ويرتقي عن حضيض الجهل الى شرف العلم قال بعض العلماء كان نزول هذه الاية في الوقت الذي كان الجهاد فيه تطوعا والا لم يكن لقوله لا يستوي معنى من ترك الفرض لا يقال لا يستوي هو والاتي به بل يلحق الوعيد بالتارك ويرغب الاتي به في الثواب وقال الماتريدي نفي المساواة بين فاعل

انه

الجهاد وتاركه لا يدل على ان الجهاد ما كان فرضا في ذلك الوقت الا ترى ان قوله تعالى افمن كان
مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون نفي المساواة بين المومن والفاسق ولا ايمان فرض وقال تعالى
ام حسب الذين اجترحوا السيئات الاية وقال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
والعلم في كثير منها لاشيا فرض واذا جاز نفي الاستوا بين فاعل التطوع وتاركه فلا يجوز
بين فاعل الفرض وتاركه بطريق الاولى وانما لم يلحق الاثم تاركه لانه فرض كفاية انتهى والظاهر
ان نفي هذا الاستوا ليس مخصوصا بقاعد عن جهاد مخصوص ولا بمجاهد مخصوص
بل ذلك عام وعن ابن عباس لا يستوي القاعدون عن بدر والخارجون اليها وعنه عن القتال
الى تبوك وقال ابن عباس وغيره اولوا الضرر هم اهل الاعذار اذ قد اضرت بهم حتى منعتهم
الجهاد وفي الحديث لقد خلفتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا
معكم حبسهم العذر وجاء هنا تقديم الاموال على الانفس وفي قوله ان الله اشترى من
المومنين انفسهم واموالهم تقديم الانفس على الاموال لتباين الغرضين لان المجاهد بايع
فاخر ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها اشد فلا يرضى ببذلها الا في اجل المراتب والمشتري
قدمت له النفس تنبيها على ان الرغبة فيها اشد وانما يرغب اولا في الانفس الغالي
فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة الظاهر ان المفضل عليهم
هم القاعدون غير اولي الضرر لانهم هم الذين نفي التسوية بينهم فذكر ما امتازوا به عليهم وهو تفضيلهم
عليهم بدرجة فهذه الجملة بيان للجملة الاولى جواب سوال مقدر كان قائلا قال ما لهم لا يستوون
فقيل فضل الله المجاهدين والمفضل عليهم هنا درجة هم المفضل عليهم اخرا درجات
وما بعدها وهم القاعدون غير اولي الضرر وتكرر التفضيلان باعتبار متعلقهما فالتفضيل
الاول بالدرجة هو ما يوتى في الدنيا من الغنيمة والتفضيل الثاني هو ما يخولهم في الاخرة
فنبه بافراد الاول وجمع الثاني على ان ثواب الدنيا في جنب ثواب الاخرة يسير وقيل
المجاهدون تتساوى رتبتهم في الدنيا بالنسبة الى احوالهم كتساوي القاتلين بالنسبة
الى اخذ سلب من قتلوه وتساوي نصيب كل واحد من الفرسان ونصيب كل واحد من
الرجال وهم في الاخرة متفاوتون بحسب اعمالهم فلهم درجات بحسب استحقاقهم فمنهم من
يكون له الغفران ومنهم من يكون له الرحمة فقط فكان الرحمة ادنى المنازل والمغفرة فوق
الرحمة ثم بعد الدرجات على الطبقات وعلى هذا نبه بقوله هم درجات عند الله ومنازل
الاخرة تتفاوت وقيل الدرجة المدح والتعظيم والدرجات منازل الجنة وقيل المفضل
عليهم اولا غير المفضل عليهم ثانيا فالاول هم القاعدون بعذر والثاني هم القاعدون
بغير عذر ولذلك اختلف المفضل به فهو للاول درجة وفي الثاني درجات والى هذا
ذهب ابن جريج وهو قول من لا يستوي عنده اولوا الضرر والمجاهدون وقيل اختلف
الجهادان فاختلف ما فضل به وذلك ان الجهاد جهادان صغير وكبير فالصغير مجاهدة
الكفار والكبير مجاهدة النفس وعلى ذلك دل قوله عليه الصلاة والسلام رجعنا من
الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وانما كان مجاهدة النفس اعظم لان من جاهد نفسه فقد
جاهد الدنيا ومن غلب الدنيا هانت عليه مجاهدة العدى فخص مجاهدة النفس بالدرجات
تعظيما لها وقد تناقض الزمخشري في تفسير القاعدين فقال فضل الله المجاهدين
جملة موضحة لما نفي من استواء القاعدين والمجاهدين كانه قيل ما لهم لا يستوون
فاجيب بذلك والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر لكون الجملة بيانا للجملة الاولى
المتضمنة لهذا الوصف ثم قال فان قلت قد ذكر الله سبحانه مفضلين درجة ومفضلين
درجات من هم قلت اما المفضلون درجة واحدة فهم فضلوا على القاعدين الاضراء
واما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين اذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم
لان الغزو فرض كفاية انتهى كلامه فقال اولا المعنى على القاعدين غير اولي الضرر وقال في
هذا الجواب على القاعدين الاضراء وهذا تناقض والظاهر ان قوله درجات لا يراد به عدد

مخصوص

الحديث صح

مخصوص بل ذلك على حسب اختلاف المجاهدين وقال ابن زيد هي السبع المذكورة في براءة في
قوله ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة الايات وقال ابن عطية ودرجات
الجهاد لو حصرت لكانت اكثر من هذه انتهى وقال ابن محيريز الدرجات في الجنة سبعون
درجة كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة والى نحوه ذهب مقاتل ورجح الطبري
وفي الصحيح ان في الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين في سبيله بين الدرجة والدرجة
كما بين السماء والارض • وذهب بعض العلماء الى ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين
اجرا عظيما درجات منه هو على سبيل التوكيد لا ان مدلول درجة مخالف لمدلول درجات
في المعنى بل هما سواء في المعنى قال تعالى وللرجال عليهن درجة لا يراد بها شي واحد بل
اشيا وكرر التفضيل للتاكيد والترغيب في امر الجهاد والى هذا ذهب الماتريدي قال في الاية
دلالة على ان الجهاد فرض كفاية حيث يسقط بقيام بعض وان كان خطاب قوله وقاتلوا في
سبيل الله يعم انتهى **وكلا وعد الله الحسنى** اي وكلا من القاعدين والمجاهدين وقيل
وكلا من القاعدين غير اولي الضرر والمجاهدين والحسنى هنا الجنة باتفاق وقال غيره
لما [illegible] هذا الوعد لا يليق الا بامر الاخرة ولما ذكر ما للمجاهدين من الحظ عاجلا جاز ان يتوهم
انه قد اختص بهذه النعم فكذلك يختص بالثواب فبين ان للقاعدين ما للمجاهدين من الحسنى
في الوعد مع ذلك ثم بين ان لهم فضل درجات لانه لو لم يذكر ذلك لاوهم ان حالهم في الوعد بالحسنى
سواء انتهى وانتصب كلا على انه مفعول اول لوعد والثاني هو الحسنى • وقرئ وكل بالرفع
على الابتداء وحذف العائد اي وكلهم وعده الله **وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا
عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما** قيل الدرجات باعتبار المنازل
الرفيعة بعد ادخال الجنة والمغفرة باعتبار ستر الذنب والرحمة باعتبار دخول الجنة
والظاهر ان هذا التفضيل الخاص للمجاهد بنفسه وماله ومن تفرد باحدهما ليس كذلك
ومن المعلوم ان من جاهد ومن انفق ماله في الجهاد ليس كمن جاهد بنفقة من عند غيره
وفي انتصاب درجة ودرجات وجوه احدها انهما ينتصبان انتصاب المصدر لوقوع
درجة موقع المرة من التفضيل كانه قيل فضلهم تفضيلة كما تقول ضربته سوطا ووقوع
درجات موقع تفضيلات كما تقول ضربته اسواطا يعني ضربات الثاني انهما ينتصبان انتصاب
الحال اي ذوي درجة وذوي درجات والثالث على تقدير حرف الجر بدرجة وبدرجات والرابع
انهما انتصبا على معنى الظرف اذ وقعا موقعه اي في درجة وفي درجات وقيل انتصب درجات
على البدل من اجرا وقيل ومغفرة ورحمة رحمة واما انتصاب اجرا عظيما فقيل على المصدر لان
معنى فضل معنى اجر فهو مصدر من المعنى لا من اللفظ وقيل على اسقاط حرف الجر اي باجر
وقيل مفعول بفضلهم لتضمينه معنى اعطاهم قال الزمخشري ونصب اجرا عظيما على انه
حال من النكرة التي هي درجات مقدمة عليها انتهى وهذا لا يظهر لانه لو تاخر لم يجز ان يكون
نعتا لعدم المطابقة لان اجرا عظيما مفرد ولا يكون نعتا لدرجات لانها جمع وقال ابن عطية
ونصب درجات اما على البدل من الاجر واما باضمار فعل على ان يكون تاكيدا للاجر كما تقول لك علي
الف درهم عرفا كانك قلت اعرفها عرفا انتهى وهذا فيه نظر **ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي
انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض** روى البخاري عن ابن عباس ان ناسا
من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سوادهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي السهم
يرمى به فيصيب احدهم او يضرب فيقتل فنزلت وقيل قوم من اهل مكة اسلموا فلما هاجر
الرسول اقاموا مع قومهم وفتن منهم جماعة فلما كان يوم بدر خرج منهم قوم مع الكفار فقتلوا
ببدر فنزلت قال عكرمة نزلت في الخمسة قتلوا يوم بدر قيس بن الفاكه بن المغيرة
والحرث بن زمعة بن الاسود بن اسد وقيس بن الوليد بن المغيرة وابو العاصي بن منبه بن
الحجاج وعلي بن امية بن خلف • وقال النقاش في اناس غير هولاء اسلموا ثم خرجوا الى بدر
فلما راوا قلة المسلمين قالوا غر هولاء دينهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر
ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عن الجهاد وسكن في بلاد الكفر قال

ابن عباس ومقاتل التوفي هنا قبض الارواح وقال الحسن الحشر الى النار والملائكة هنا
قيل ملك الموت وهو من باب اطلاق الجمع على الواحد تفخيما له وتعظيما لشانه لقوله قل
يتوفاكم ملك الموت هذا قول الجمهور وقيل المراد ملك الموت واعوانه وهم ستة ثلاثة لارواح
المومنين وثلاثة لارواح الكافرين ويشهد لهذا توفته رسلنا وهم لا يفرطون وظالمي انفسهم
بترك الهجرة وقعودهم مع قومهم حتى رجعوا للقتال او برجوعهم الى الكفر او بشكهم او باعانة
المشركين اقوال اربعة وتوفاهم ماض كقراءة من قرا توفتهم ولم يلحق تاء التانيث للفصل ولكون
تانيث الملائكة مجازا او مضارع واصله تتوفاهم وقرا ابراهيم توفاهم بضم التاء مضارع
وفيت والمعنى ان الله توفي الملائكة انفسهم فيتوفونها اي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها
والضمير في قالوا للملائكة والجملة خبر ان والرابط ضمير محذوف دل عليه المعنى التقدير قالوا
لهم فيم كنتم وهذا الاستفهام معناه التوبيخ والتقريع والمعنى في اي شي كنتم من امر
دينكم وقيل من احوال الدنيا وجوابهم للملائكة اعتذار عن تخلفهم عن الهجرة واقامتهم
بدار الكفر وهو اعتذار غير صحيح قال الزمخشري فان قلت كيف صح وقوع قوله كنا مستضعفين
في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا اولم نكن في شي
قلت معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شي من الدين حيث قدروا على الهجرة ولم
يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بالاستضعاف وانهم
لم يتمكنوا من الهجرة حتى يكونوا في شي انتهى كلامه والذي يظهر ان قولهم كنا مستضعفين
في الارض جواب لقوله فيم كنتم على المعنى لا على اللفظ لان معنى فيم كنتم في اي حال مانعة
من الهجرة كنتم قالوا كنا مستضعفين اي في حال استضعاف في الارض بحيث لا نقدر على
الهجرة وهو جواب لذا والارض هنا ارض مكة **قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا
فيها** هذا تبكيت من الملائكة لهم ورد لما اعتذروا به اي لستم مستضعفين بل كانت
لكم القدرة على الخروج الى بعض الاقطار فتهاجروا حتى تلحقوا بالمهاجرين كما فعل الذين
هاجروا الى الحبشة ثم لحقوا بعد بالمومنين بالمدينة ومعنى فيها اي في قطر
من اقطارها بحيث تامنون على دينكم وقيل ارض الله المدينة وواسعة امنة لكم من العدو
فتخرجوا اليها وفعل هولاء الذين توفتهم الملائكة مسلمون خرجوا مع المشركين في قتال فقتلوا
او منافقون او مشركون ثلاثة اقوال الثالث قاله الحسن قال ابن عطية قول الملائكة لهم
توفي ارواحهم يدل على انهم مسلمون ولو كانوا كفارا لم يقل لهم شي من ذلك وانما لم يذكروا في الصحابة
لشدة ما واقعوه ولعدم تعين احد منهم بالايمان واحتمال ردته انتهى ملخصا وقال السدي
يوم نزلت هذه الاية كان من اسلم ولم يهاجر الان لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلا
انتهى قال ابن عطية والذي يقتضيه الاصول ان من ارتد من اولئك كافر وماواه جهنم
على جهة الخلود ومن كان مومنا فمات بمكة ولم يهاجر او اخرج كرها فقتل عاص ماواه جهنم
دون خلود ولا حجة للمعتزلة في هذه الاية على التكفير بالمعاصي وفي الاية دليل على ان
من لا يتمكن من اقامة دينه في بلد كما يجب وجبت عليه الهجرة وروي في الحديث من فر بدينه
من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابراهيم ونبيه
محمد عليهما الصلاة والسلام **فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرا** الفا للعطف عطفت جملة
على جملة وقيل فاولئك خبر ان ودخلت الفا في خبر ان تشبيها لاسمها باسم الشرط
وقالوا فيم كنتم حال من الملائكة او صفة لظالمي انفسهم اي ظالمين انفسهم قائلا لهم الملائكة
فيم كنتم وقيل خبر ان محذوف تقديره هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم **الا المستضعفين
من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا** من الرجال جماعة
كعياش بن ابي ربيعة وسلمة بن هشام والوليد بن الوليد ومن النساء جماعة كام الفضل
امامة بنت الحارث ام عبد الله بن عباس ومن الولدان بن عباس وغيره فان اريد بالولدان
العبيد والاماء البالغون فلا اشكال في دخولهم في المستثنين وان اريد

بالولدان

بالولدان الاطفال فهم لا يكونون الا عاجزين فلا يتوجه عليهم وعيد بخلاف الرجال والنساء قد يكونون
عاجزين وقد يكونون غير عاجزين وانما ذكروا مع الرجال والنساء لان من اقوى اسباب
العجز وعدم الحيلة كون الرجال والنساء مشغولين باطفالهم مشغوفين بهم فيعجزون عن الهجرة
بسبب خوف ضياع اطفالهم وولدانهم فذكر الولدان في المستثنين تنبيه على اعظم طرق
العجز للرجال والنساء لان طرق العجز لا تنحصر فنبه بذكر عجز الولدان على قوة عجز الاباء والامهات
بسببهم قال الزمخشري ويجوز ان يراد المراهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء
فيلحقوا بهم في التكليف انتهى وليس بجيد لان المراهق لا يلحق بالمكلف اصلا ولا وعيد
عليه ما لم يكلف وقيل يحتمل ان يراد بالمستضعفين اسرى المسلمين الذين هم في ايدي المشركين
لا يستطيعون حيلة الى الخروج ولا يهتدون الى تخليص انفسهم وهذا الاستثناء قال
الزجاج يعود على قوله ماواهم جهنم قال غيره كانه قيل فاولئك في جهنم الا المستضعفين فعلى
هذا يكون استثناء متصلا والذي يقتضيه النظر انه استثناء منقطع لان قوله ان الذين
توفاهم الملائكة الى اخره يعود الضمير من ماواهم اليهم وهم على اقوال المفسرين اما كفار واما
عصاة بالتخلف عن الهجرة وهم قادرون فلم يندرج فيهم المستضعفون المستثنون لانهم
عاجزون فهو منقطع لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا الحيلة لفظ عام لانواع
اسباب التخلص والسبيل هنا طريق المدينة قاله مجاهد والسدي وغيرهما قال ابن عطية
والصواب انه عام في جميع السبل يعني المخلصة من دار الكفر انتهى وقيل لا يعرفون
طريقا الى الخروج وهذه الجملة قيل مستانفة وقيل في موضع الحال وقال الزمخشري
صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان قال وانما جاز ذلك والجمل نكرات لان
الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشي بعينه كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
انتهى كلامه وهو تخريج ذهب اليه بعض النحويين في قوله واية لهم الليل نسلخ منه النهار
وهو هدم للقاعدة المشهورة بان النكرة لا تنعت الا بالنكرة والمعرفة لا تنعت الا بالمعرفة والذي
يظهر انها جملة مفسرة لقوله المستضعفين لانها في معنى الا الذين استضعفوا فجاء بيانا وتفسيرا
لذلك لان الاستضعاف يكون بوجوه فبين جهة الاستضعاف النافع في التخلف عن الهجرة
وهي عدم استطاعة الحيلة وعدم اهتداء السبيل والثاني مندرج تحت الاول لانه يلزم من
انتفاء القدرة على الحيلة التي يتخلص بها انتفاء اهتداء السبيل • وروي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث الى مسلمي مكة بهذه الاية فقال جندب بن ضمرة الليثي ويقال جندع بالعين
او ضمرة بن جندب لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين واني لاهتدي الطريق والله لا ابيت
الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم **فاولئك
عسى الله ان يعفو عنهم** عسى كلمة اطماع وترجية واتى بها وان كانت من الله واجبة دلالة
على ان ترك الهجرة امر صعب لا فسحة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان يقول عسى
الله ان يعفو عني وقيل معنى ذلك انه يعفو عنه في المستقبل كانه وعدهم غفران ذنوبهم كما قال
صلى الله عليه وسلم ان الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم **وكان الله
عفوا غفورا** تاكيد في وقوع عفوه تعالى عن هولاء وتنبيه على ان هذا المترجى هو واقع لانه
تعالى لم يزل متصفا بالعفو والمغفرة **ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا
وسعة** قيل نزلت في اكثم بن صيفي ولما رغب تعالى في الهجرة ذكر ما يترتب عليها من وجود السعة
والمذاهب الكثيرة ليذهب عنه ما يتوهم وجوده في الغربة ومفارقة الوطن من الشدة وهذا تقرير
لما قالته الملائكة الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها والمراغم متحولا ومذهبا قاله
ابن عباس والضحاك والربيع وغيرهم وقال مجاهد المزحزح عما يكره وقال ابن زيد
المهاجر وقال السدي المبتغى للمعيشة وقرا الجراح ونبيح والحسن بن عمران مرغما
على وزن مفعل كمذهب قال ابن جني هو على حذف الزوائد من راغم والسعة هنا في
الرزق قاله ابن عباس والضحاك والربيع وغيرهم وقال قتادة سعة من الضلالة الى الهدى

ومن العيلة الي الغنى وقال مالك السعة سعة البلاد قال ابن عطية والمشبه لفصاحة العرب
ان يريد سعة الارض وكثرة المعاقل وبذلك تكون السعة في الرزق واتساع الصدر لهمومه
وفكره وغير ذلك من وجوه الفرج ونحو هذا المعنى قول الشاعر

• لكان لي مضطرب واسع • في الارض ذات الطول والعرض •

انتهى وقدم مراغمة الاعدا على سعة العيش لان الابتهاج برغم انوف الاعدا لسوء معاملتهم
اشد من الابتهاج بالسعة **ومن يخرج من بيته مهاجرا الي الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد
وقع اجره على الله** قيل نزلت في جندب بن ضمرة وتقدمت قصته قبل وقيل في ضمرة بن
بغيض وقيل ابو بغيض بن ضمرة بن زنباع الخزاعي وقيل خالد بن حزام بن خويلد اخو حكيم
ابن حزام خرج مهاجرا الي الحبشة فمات في الطريق وقيل ضمرة بن ضمرة بن نعيم وقيل ضمرة
ابن خزاعة وقيل رجل من كنانة هاجر فمات في الطريق نسخر منه قومه فقالوا لا هو بلغ ما يريد
ولا هو اقام في اهله حتى دفن والصحيح انه ضمرة بن بغيض او بغيض بن ضمرة بن الزنباع لان
عكرمة سال عنه اربع عشرة سنة وصححه وجواب الشرط فقد وقع اجره على الله وهذه مبالغة
في ثبوت الاجر ولزومه ووصول الثواب اليه فضلا من الله وتكرما وعبر عن ذلك بالوقوع
مبالغة وقرا النخعي وطلحة بن مصرف ثم يدركه برفع الكاف قال ابن جني هذا رفع على انه
خبر مبتدا محذوف اي ثم هو يدركه الموت بعطف الجملة من المبتدا والخبر على الفعل المجزوم
وفاعله وعلى هذا حمل يونس قول الاعشى

• ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا • او تنزلون فانا معشر نزل •

المراد او انتم تنزلون وعليه قول الاخر

• ان تذنبوا ثم تاتيني بقيتكم • فما علي بذنب عندكم فوت •

المعنى ثم انتم تاتيني بقيتكم وبهذا اوجه من ان يحمل على الم يانيك انتهى وخرج علي وجه اخر
وهو ان رفع الكاف منقول من الهاء كانه اراد ان يقف عليها ثم نقل حركة الهاء الى الكاف
كقوله

• من عنزي سبني لم اضربه • يريد لم اضربه فنقل حركة الهاء الى الباء
المجزومة وقراءة الحسن بن ابي الحسن ونبيح والجراح ثم يدركه بنصب الكاف وذلك على اضمار ان
كقول الاعشى

• ويأوي اليها المستجير فيعصما •

قال ابن جني هذا ليس بالسهل وانما بابه الشعر لا القران وانشد ابو زيد فيه

• ساترك منزلي لبني تميم • والحق بالحجاز فاستريحا •

والاية اقوي من هذا لتقدم الشرط قبل المعطوف انتهى ونقول اجري ثم مجرى الواو والفا
فكما جاز نصب الفعل باضمار ان بعدهما بين الشرط وجوابه كذلك جاز في ثم اجراء لها مجراهما
وهنا مذهب الكوفيين واستدلوا بهذه القراءة وقال الشاعر في الفا

• ومن لا يقدم رجله مطمئنة • فيثبتها في مستوى القاع تزلق •

وقال اخر في الواو

• ومن يقترب منا ويخضع نؤوه • ولا يخش ظلما ما اقام ولا هضما •

وقالوا كل هجرة لغرض ديني من طلب علم او حج او جهاد او فرار الى بلد يزداد فيه طاعة او قناعة
وزهدا في الدنيا او ابتغا رزق طيب فهي هجرة الي الله ورسوله وان ادركه الموت في طريقه
فاجره واقع على الله قيل وفي الاية دليل على ان الغازي اذا خرج الي الغزو ومات
قبل القتال فله سهمه وان لم يحضر الحرب روي ذلك عن اهل المدينة وابن المبارك وقالوا اذا
لم يحرم الاجر لم يحرم الغنيمة ولا تدل هذه الاية على ذلك لان الغنيمة لا تستحق الا بعد الحيازة
فالسهم متعلق بالحيازة وهذا مات قبل ان يغنم ولا حجة في قوله فقد وقع اجره على الله
على ذلك لانه لا خلاف في انه لو مات في دار الاسلام وقد خرج الي الغزو وما دخل دار
الحرب انه لا يسهم له وقد وقع اجره على الله كما وقع اجر الذي خرج مهاجرا فمات قبل بلوغه
دار الهجرة **وكان الله غفورا رحيما** اي غفورا لما سلف من ذنوبه رحيما بوقوع اجره

عليه

عليه وكافاه على هجرته ونيته وتضمنت هذه الايات انواعا من البلاغة والبديع منها
الاستعارة في قوله اذا ضربتم في سبيل الله استعار الضرب للسعي في قتال الاعدا والسبيل
لدينه وفي لا يستوي عبر به وهو حقيقة في المكان عن التمادي في المنزلة والفضيلة
وفي درجة حقيقتها في المكان فعبر به عن المعنى الذي اقتضى التفضيل وفي يدركه استعار
الادراك الذي هو من صفة من فيه حيوة لحلول الموت وفي فقد وقع استعار الذي هو من صفات
الاجرام لثبوت الاجر والتكرار في اسم الله تعالى وفي فتبينوا وفي فضل الله المجاهدين
على القاعدين والتجنيس المماثل في مغفرة وغفورا والمغاير في ان يعفو عنهم وعفوا وفي
يهاجروا مهاجرا واطلاق الجمع على الواحد في توفاهم الملائكة على قول من قال انه ملك الموت
وحده والاستفهام المراد منه التوبيخ في فيم كنتم وفي الم تكن والاشارة في فاولئك
والسؤال والجواب في فيم كنتم وما بعدها والحذف في عدة مواضع • الي هنا انتهى السفر
الثالث من تفسير شيخنا المولف ايده الله • وكان اول السفر الرابع ما نصه هذا ذكر
الكلمات المشروحة حالة الافراد في هذا السفر مرتبة على حروف المعجم ترتيب اقليمنا الاندلسي
واكثرها مذكور بمادته الاصلية دون اعتبار حروف الزوايد وبعضها مذكور بلفظه
دون اعتبار حروفه الاصلية واوردنا بذكر ذلك هنا اعلاما للناظر بجميع الكلمات التي انطوى
عليها هذا السفر مما لم يتقدم ذكره في الاسفار الثلاثة قبله وكذلك العمل في كل سفر بحول
ان شا الله تعالى وان ذكر شي فلمزيد فايدة **الهمزة** امم اسي انف انك اشيا افك ازر ابل
البا برج بيت بتك بحث بهم بور بدو بحيرة بغت بسل بزغ بين بدا **الثا** ثبة **الجيم**
جرم جرح جبر جدل جنح جنن جمد **الحا** حرض حبي حيص حوذ حبر حبس حبق
حمم حير حرج حمل حوى حثث **الخا** خلل خوض خنق خمص خلف خزن خول خضر
خرق خرص خصف خبط **الدال** درك دبر دره درد درر **الذال** ذبح ذبب ذكر ذمر ذوق
الرا ردي رفق رجل رجس رمح رطب ركب رمي رمش **الزاي** زلم زيتون زخرف زرع
الطا طلع طفي طمع طين طرد طلع طفق **الظا** ظفر **الكاف** كفل كسل كلب كعب كشف كرب
كون كيل كلم **اللام** لوم لعب لهو لطف **الميم** مرد ميد مكن معز ملق **النون** نبط نكل نحو
نقر نكف نطح نصب نقب نفي نهج نشا نأي نوي نضح نزع نغم **الصاد** صيد صنع صلب
صدف صور صنم صعق صدر **الضاد** ضرع ضيق ضنا **العين** علق عون عزر عجز
عين عثر عقب عصي عيش عرف **الغين** غنم غلو غسل غزي عرب غمر غوي غلل **الفا**
فقد فتر فرط فطر فرد فلق فرش **القاف** قوت قلد قسم قسس قرن قرطس قهر
قمر قذف قنو قبل قرب قتل **السين** سلح سبع سو سرق سحت سبب سخر سطر
سقط سبت سفح سمم سدس **الشين** شيد شحح شني شرع شيع شرح شحم
شمل **الها** هيمن هلع **الواو** وقذ وسل وبل وصيلة وتر وقف وزر ورق ودع وسوس
اليا يبس ينع **المفردات** **السلاح** معروف وهو ما يتحصن به الانسان من
سيف ورمح وخنجر ودبوس ونحو ذلك وهو مفرد مذكر لانه يجمع على اسلحة وافعلة
جمع فعال المذكر نحو حمار واحمرة ويجوز تانيثه **قال الطرماح**

• يهز سلاحا لم يرثها كلالة • يشك بها منها غموض المغابن •

وقال الليث يقال للسيف وحده سلاح وللعصا وحدها سلاح وقال ابن دريد يقال
السلاح والسلاح والسلح والسلحان يعني على وزن الحمار والضلع والنغر والسلطان
ويقال رجل سالح اذا كان معه السلاح وقال ابو عبيدة السلاح ما قوتل به **واذا ضربتم في
الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة** روي مجاهد عن ابن عباس قال كنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد وقال المشركون
لقد اصبنا غرة لو حملنا عليهم وهم في الصلاة فنزلت اية القصر فيما بين الظهر والعصر
الضرب في الارض السفر والظاهر جواز القصر في مطلق السفر وبه قال اهل الظاهر

واختلف فقهاء الامصار في حد المسافة التي تقصر فيها الصلاة فقال مالك والشافعي
واحمد واسحاق تقصر في اربعة برد وذلك ثمانية واربعون ميلا وقال ابو حنيفة والثوري
مسيرة ثلاث وقال ابو حنيفة ثلاثة ايام ولياليهن سير الابل ومشي الاقدام وقال
الاوزاعي مسيرة يوم تام وحكاه عن عكرمة عامة العلماء وقال الحسن والزهري
مسيرة يومين وروي عن مالك يوم وليلة وقصر انس في خمسة عشر ميلا والظاهر انه
لا يعتبر نوع سفر بل يكفي مطلق السفر سواء كان في طاعة او مباح او معصية وبه قال
الاوزاعي وابو حنيفة • وروي عن ابن مسعود انه لا تقصر الا في حج او جهاد وقال عطا لا تقصر
الا في سفر طاعة وروي عنه انها تقصر في السفر المباح واجمعوا على القصر في سفر الحج والعمرة
والجهاد وما ضارعها من صلة رحم واحياء نفس والجمهور على انه لا يجوز في سفر
المعصية كالباغي وقاطع الطريق وما في معناهما والظاهر انه لا يقصر الا حتى يتصف
بالسفر بالفعل ولا اعتبار بمسافة معينة ولا زمان وروي عن الحرث بن ابي ربيعة
انه اراد سفرا فصلى بهم ركعتين في منزله ومنهم الاسود بن يزيد وغير واحد من اصحاب
ابن مسعود وبه قال عطا وسليمان بن موسى والجمهور على انه لا يقصر حتى يخرج من بيوت
القرية وروي عن مجاهد انه قال لا يقصر المسافر يومه الاول حتى الليل والظاهر
من قوله فليس عليكم جناح ان القصر مباح وقال مالك في المبسوط سنة وقال
حماد بن ابي سليمان وابو حنيفة ومحمد بن سحنون واسماعيل القاضي فرض وروي
عن عمر بن عبد العزيز والظاهر ان قوله ان تقصروا مطلق في القصر ويحتاج الى مقدار
ما ينقص منها فذهبت جماعة الى انه تقصر من اربع الى اثنين وقال قوم من ركعتين في
السفر الى ركعة والركعتان في السفر تمام **ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا** ظاهره
ان اباحة القصر مشروط بالخوف المذكور والى ذلك ذهب جماعة ومن ذهب الى ان القصر
هو من ركعتي السفر الى ركعة شرط الخوف وقال تصلي كل طائفة ركعة لا تزيد عليها
ويكون للامام ركعتان وقالت طائفة لا يراد بقصر الصلاة هنا القصر من ركعاتها وانما المراد
القصر من هيآتها بترك الركوع والسجود الى الايما وترك القيام الى الركوب وروي فعل ذلك
عن ابن عباس وطاووس وذهب آخرون الى ان الاية مبيحة القصر من حدود الصلاة
وهيآتها عند المسايفة واشتغال الحرب فابيح لمن هذه حاله ان يصلي ايماء برأسه ويصلي
ركعة واحدة حيث توجه الى تكبيرتين الى تكبيرة ورجح هذا القول الطبري بقوله فاذا
اطمأننتم فاقيموا الصلاة اي بحدودها وهيآتها الكاملة والحديث الصحيح على ان
هذا الشرط لا مفهوم له فلا فرق بين الخوف والامن وحديث يعلى وعمر في ذلك مشهور
صحيح والفتنة هنا هي التعرض بما يكره من قتال وغيره ولغة الحجاز فتن ولغة
تميم وربيعة وقيس افتن رباعيا وقال ابو زيد قصر من صلاته قصرا نقص من عددها
وقال الازهري قصر واقصر وقرا ابن عباس ان تقصروا رباعيا وبه قال وقرا
الضبي عن رجاله وقراءة الزهري تقصروا مشددا ومن للتبعيض وقيل زائدة وقيل
الشرط ليس متعلقا بقصر الصلاة بل تم الكلام عند قوله ان تقصروا ثم ابتدا حكم صلاة الخوف
ويؤيده قول علي ان تجارا قالوا انا نضرب في الارض فكيف نصلي فنزل واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ثم انقطع الكلام فلما كان بعد ذلك بسنة في
غزاة بني اسد حين صلت الظهر قال بعض العدو هلا شددتم عليهم وقد مكنوكم من ظهورهم
فقالوا ان لهم بعدها صلاة هي احب اليهم من ابائهم واولادهم فنزل ان خفتم الى قوله
عذابا مهينا صلاة الخوف ورجح هذا بانه اذا علق الشرط بما قبله كان جواز القصر
مع الامن مستفادا من السنة ويلزم منه نسخ الكتاب بالسنة وعلى تقدير الاستيناف
لا يلزم ويجيء استقام اللفظ وتم المعنى من غير محذور والنسخ كان اولى انتهى وليس هذا

بيدلهم

بنسخ

بنسخ انما فيه عدم اعتبار مفهوم الشرط وهو كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر •
• عزيز اذا حل الحليفان حوله • بذي لجب لجاته وصواهله •
وفي قراءة ابي وعبد الله ان تقصروا من الصلاة ان يفتنكم باسقاط ان خفتم وهو مفعول
من اجله من حيث المعنى اي مخافة ان يفتنكم وحاصل الفتنة الاختبار بالشدائد **ان
الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا** عدو وصف يوصف به الواحد والجمع قال هم العدو
ومعنى مبينا اي مظهر للعداوة بحيث ان عداوته ليست مستورة ولا هو يخفيها فمتى قدر
على اذايته فعلها **واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا
اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك
وليأخذوا حذرهم واسلحتهم** استدل بظاهر الخطاب للرسول من لا يرى صلاة الخوف بعد الرسول
حيث شرط كونه فيهم وكونه هو المقيم لهم الصلاة وبقوله ذهب ابن علية وابو يوسف لان الصلاة
بامامته لا عوض منها وغيره منه العوض فيصلي الناس بامام طائفة بعد طائفة
وقال الجمهور الخطاب له يتناول الامراء بعده والضمير في فيهم عائد على الخائفين وقيل
على الضاربين في الارض والظاهر ان صلاة الخوف لا تكون الا في السفر ولا تكون في الحضر
وان كان خوف وقد ذهب اليه قوم وذهب الجمهور الى ان الحضر اذا كان خوف كالسفر ومعنى
فاقمت لهم الصلاة قال الطبري اقمت حدودها وهيآتها والذي يظهر ان المعنى فاقمت
بهم وعبر بالاقامة اذ هي فرض على المصلي في قول عن ذلك ومعنى فلتقم هو من القيام وهو
الوقوف وقيل فلتنهض بامر صلاتها حتى تقع على وفق صلاتك من قام بالامر اهتم به
وجعله شغله والظاهر ان الضمير في وليأخذوا اسلحتهم عائد على طائفة لقربها من الضمير
ولكونها في ما بعد في قوله فاذا سجدوا وقيل الضمير عائد على غيرهم وهي الطائفة الحارسة
التي لم تصل قال النحاس يجوز ان يكون للجميع لانه اهيب للعدو فاذا سجدوا اي هذه
الطائفة ومعنى سجدوا صلوا وفيه دليل على ان السجود قد يعبر به عن الصلاة ومنه
اذا جاء احدكم المسجد فليسجد سجدتين اي فليصل ركعتين فليكونوا من ورائكم ظاهره
ان الضمير في فليكونوا عائد على الساجدين والمعنى انهم اذا فرغوا من السجود انتقلوا
الى الحراسة فكانوا وراءكم وقال الزمخشري فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم
وجوز الوجهين ابن عطية قال يحتمل ان يكون الذين سجدوا ويحتمل ان تكون الطائفة
القائمة اولا بازاء العدو وقرا الحسن وابن ابي اسحاق فلتقم بكسر اللام وقرا ابو حيوة
وليات بياء مثناة تحتها على تذكير الطائفة واختلف عن ابي عمرو في ادغام التاء في الطا
وفي قوله ولتأت طائفة دليل على انهم انقسموا الى طائفتين طائفة حارسة اولا وطائفة
مصلية معه اولا لانه التي صلت اولا صارت حارسة وجاءت الحارسة اولا فصلت معه
والظاهر ان الامر باخذ الاسلحة واجب لان فيه اطمئنان المصلي وبه قال الشافعي
واهل الظاهر وذهب الاكثرون الى استحباب ودلت هذه الكيفية التي ذكرت
في هذه الاية على ان كل طائفة صلت مع الرسول بعض صلاة ولا دلالة فيها على مقدار
ما صلت معه ولا كيفية اتمامهم وانما جاء ذلك في السنة ونحن نذكر تلك الكيفيات
على سبيل الاختصار لانها مبينة ما اجمل القران **الكيفية الاولى** صلت طائفة معه
وطائفة وجاه العدو وثبت قائما حتى اتموا صلاتهم وذهبوا وجاه العدو وجاءت هذه
التي كانت وجاه العدو اولا فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا حتى اتموا لانفسهم
وسلم بهم وهذه كانت بذات الرقاع **الكيفية الثانية** كالاولى الا انه حين صلى بالطائفة
الاخرى ركعة سلم ثم قضت هي بعد سلامه وهذه مروية في ذات الرقاع **الكيفية
الثالثة** صف العسكر خلفه صفين ثم كبر وكبروا جميعا وركعوا معه جميعا ورفعوا من الركوع
جميعا ثم سجد هو والصف الذي يليه والاخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا
سجد الاخرون في مكانهم ثم تقدموا الى مصاف المتقدمين وتاخر المتقدمون فلما سجدوا
وتاخروا الى مصاف المتاخرين ثم ركعوا معه جميعا ثم سجد فسجد معه الصف الذي يليه

فلما جلس سجد الاخرون ثم سلم بهم جميعًا وهذه صلاته بعسفان والعدو في قبلته **الكيفية**
الرابعة مثل هذا الا انه قال ينكص الصف المتقدم القهقري حتى يرفعون رووسهم من
السجود ويتقدم الاخرون فيسجدون في مصاف الاولين **الكيفية الخامسة** صلى باحدي
الطايفتين ركعة والاخري مواجهة العدو ثم انحرفوا وقاموا في مقام اصحابهم مقبلين
على العدو وجاء اوليك فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هولاء ركعة وهولاء ركعة في حين
واحد **الكيفية السادسة** يصلي بطايفة ركعة ثم ينصرفون تجاه العدو وتاتي الاخرى
فيصلي بهم ركعة ثم يسلم ويقوم التي معه تقضي فاذا فرغوا ساروا تجاه العدو وقضت
الاخري **الكيفية السابعة** صلى بكل طايفة ركعتين ركعتين فكانت له اربع ولكل رجل ركعتان
الكيفية التاسعة يصلي باحدي الطايفتين ركعة ان كانت الصلاة ركعتين والاخري
بازاء العدو ثم تقف هذه بازاء العدو ثم تقف هذه بازاء العدو وتاتي الاخري
فيصلي بها ركعة ويتم صلاته ثم تقف بازاء العدو وتاتي الاولى فتودي الركعة بغير
قراءة وتتم صلاتها ثم تحرس وتاتي الاخري فتودي الركعة بقراءة وتتم صلاتها وكذا
في المغرب الا انه يصلي بالاولي ركعتين وبالثانية ركعة **الكيفية العاشرة** قامت معه
طايفة وطايفة اخري مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبرت الطايفتان معه
ثم ركع وركع معه الذين معه وسجدوا كذلك ثم قام فصارت التي معه الى ازاء العدو
واقبلت التي كانت بازاء العدو فركعوا وسجدوا وهو قايم كما هو ثم قاموا فركع ركعة
اخرى وركعوا معه وسجدوا معه ثم اقبلت التي بازاء العدو فركعوا وسجدوا وهو قاعد
ثم سلم وسلم الطايفتان معه جميعًا وهذه كانت في غزوة نجد **الكيفية الحادية**
عشر صلى بطايفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت الطايفة الاخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وهذه
كانت ببطن نخل واختلاف هذه الكيفيات يرد على مجاهد قوله انما صلى الرسول
الا مرتين مرة بذات الرقاع من ارض بني سليم ومرة بعسفان والمركون بضجنان
بينهم وبين القبلة وذكر ابن عباس انه كان في غزوة بني قرد صلاة الخوف وقال
ابو بكر بن العربي روي عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة الخوف اربعًا وعشرين
يعني كيفية وقال ابن حنبل لا اعلم انه روي في صلاة الخوف اربعًا وعشرين يعني كيفية
وقال ابن حنبل الا في حديث صحيح فعلي اي حديث صليت اجزا ولذا قال الطبري
رجع في الاخذ من الحذر والاسلحة كانه جعل الحذر الة يحترز بها كالاسلحة
بالاسلحة كاجانة توقوا الدار والايمان جعل الايمان مستقرًا لتمكنهم فيه **ود الذين**
كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة تقدم الكلام
في لو بعد ود وفي قوله يود احدهم لو يعمر اي يشدون عليكم شدة واحدة وقري وامتعاتكم
وهو شاذ وهو جمع الجمع كما قالوا اسقيات واعطيات في اسقية واعطية جمع سقا وعطا
وفي هذا الاخبار تنبيه وتحذير من الغفلة وافرد الميلة لانها ابلغ في الاستيصال
من ميلات **ولا جناح عليكم ان كان بكم اذي من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم**
وخذوا حذركم قال ابن عباس نزلت بسبب عبد الرحمن بن عوف كان مريضًا فوضع سلاحه
فعنفه بعض الناس ولما كانت هاتان الحالتان مما يشق حمل السلاح فيهما رخص في ذلك
الامر باخذ الحذر والتحفظ من العدو ليلا يغفلوا فيهجم عليهم العدو ورخص في ذلك
للمريض لان حمله للسلاح مما يكربه ويزيد في مرضه ورخص في ذلك ان كان مطر لان المطر
مما يثقل العدو ويمنع من خفة الحركة للقتال وقل ان يتاذوا من مطر الا لحق الكفار
من اذاه ما لحق المسلمين غالبًا ان كانا متقاربين في المسافة ومرضى اما الجراحة سبقت
لهاتين الحالتين مما يدل على توكيد التاهب والاحتراز من العدو فان الجيش كثيرًا
ما يصاب من التعزيط في الحذر وقال الضحاك في قوله وخذوا حذركم اي تقلدوا

سيوفكم

سيوفكم فان ذلك حذر الغزاة **ان الله اعد للكافرين عذابًا مهينًا** قال الزمخشري الامر بالحذر
من العدو يوهم توقع غلبته واعتزازه فنفى عنهم ذلك الايهام باخبارهم ان الله يهين عدوهم
ويخذلهم وينصرهم عليهم لتقوى قلوبهم وليعلموا ان الامر بالحذر ليس لذلك وانما هو
تعبد من الله كما قال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قيامًا**
وقعودًا وعلى جنوبكم فاذا اطمانتم فاقيموا الصلاة الظاهر ان معنى قضيتم الصلاة
اي فرغتم منها فالصلاة هنا صلاة الخوف والى هذا ذهب الجمهور وكذا فسره ابن عباس
والذكر المامور به هنا هو الذكر باللسان اثر صلاة الخوف على حد ما امروا به عند قضاء
المناسك بذكر الله فامروا بذكر الله من التهليل والتكبير والتسبيح والدعا بالنصر والتاييد
في جميع الاحوال فان ما هم فيه من ارتقاب هجوم العدو حقيق بالذكر والالتجا الى الله فاذا
اطمانتم فاقيموا الصلاة اي اتموها • وذهب قوم الى ان معنى قضيتم الصلاة اي تلبستم
بالصلاة وشرعتم فيها والمعنى الامر بالذكر اي صلوها قيامًا في حال المسايفة والاختلاط وقعودًا
جاثين على الركب مترامين وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح فهي هيات لاحوال على حسب تفصيلها
فاذا اطمانتم حين تضع الحرب اوزارها وامنتم فاقيموا الصلاة اي فاقضوا ما صليتم في تلك
الاحوال التي هي احوال القلق والانزعاج وبهذا الوجه بدا الزمخشري وهو خلاف
الظاهر قال وهذا ظاهر على مذهب الشافعي في ايجابه الصلاة على المحارب في حال المسايفة
والمشي والاضطراب في المعركة اذا حضر وقتها فاذا اطمان فعليه القضا واما عند ابي حنيفة
فهو معذور في تركها الى ان يطمين • وقيل قوله فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا انه امر
بالصلاة حالة الامن بعد الخوف قيامًا للاصحا وقعودًا للعاجزين عن القيام وعلى جنوبكم
للعاجزين عن القعود لزمانة او جراحة او مرض لا يستطيع القعود معها فاذا اطمانتم
اي امنتم من الخوف قاله قتادة والسدي فاقيموا الصلاة اي صلوها لا كصلاة الخوف
بل كصلاة الامن في السفر • وقيل فاذا اطمانتم اي فاذا رجعتم من سفركم الى الحضر
فاتموها تامة اربعًا **ان الصلاة كانت على المومنين كتابًا موقوتًا** اي واجبة في اوقات
معلومة قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وقتادة وزيد بن اسلم وابن
قتيبة ولم تزل موقوتة لان الكتاب مصدر فهو مذكر وروي عن ابن عباس ان المعنى فرضًا
مفروضًا فهما لفظان بمعنى واحد والظاهر الاول اي فرضًا منجمًا في اوقات وقال ابو عبد الله
الرازي اجمل هنا ذكر الاوقات وفسرها في ايات خمسًا وتوفيقها وتوقيتها باوقات
خمسة في نهاية الحسن نظرًا الى المعقول لان الحوادث لها مراتب خمس مرتبة الحدوث ومرتبة
الوقوف ومرتبة الكهولة وفيها نقصان خفي ومرتبة الشيخوخة والخامسة ان يبقى اثاره بعد
موته تحتى وهذه المراتب حصلت للشمس بحسب طلوعها وغروبها فاوجب الله عند كل
مرتبة من احوالها الخمس صلاة انتهى ما لخصناه من بعض كلامه وطول هو كثيرًا في شي لا يدل
عليه القران ولا تقتضيه لغة العرب ذكر ذلك في تفسيره فمن اراده فليطالعه فيه **ولا تهنوا**
في ابتغاء القوم ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون قيل نزلت في الجهاد مطلقًا
وقيل في انصراف الصحابة من احد وكان الرسول امرهم باتباع ابي سفيان واصحابه الى ان لا يخرج
الا من كان معه في احد فشكوا بان فيهم جراحات وهذه الاية تشير الى ان القضا في قوله
فاذا قضيتم الصلاة انما هو قضاء صلاة الخوف وقرا الحسن تهنوا بفتح الهاء وهي لغة
فتحت الهاء كما فتحت دال يدع لاجل لاجل حرف الحلق والمعنى ولا تضعفوا او تخوروا
جبنًا في طلب القوم وقرا عبيد بن عمير تهانوا من الاهانة نهوا عن ان يقع منهم ما يترتب
عليه اهانتهم من كونهم يجبنون عن اعدايهم فيهينونهم كقولهم لا ارينك ها هنا ثم شجعهم
على طلب القوم والزمهم الحجة بان ما فيهم من الالم مشترك وتزيدون عليهم انكم ترجون من
الله الثواب واظهار دينه بوعده الصادق وهم لا يرجونه فينبغي ان تكونوا اشجع منهم وابعد
عن الجبن واذا كانوا يصبرون على الالام والجراحات والقتل وهم لا يرجون ثوابًا في الاخرة

ثابت صح

فانتم احرى ان تصبروا ونظير ذكر هذا الامر المشترك فيه قول الشاعر

قاتلوا القوم يا خزاع • ولا ياخذكم من قتالهم فشل •
القوم امثالكم لهم شعر • في الراس لا ينشرون ان قتلوا •

والرجا هنا على بابه وقيل معناه الخوف اي تخافون من عذاب الله ما لا يخافون كقوله
اذا لسعته النحل لم يرج لسعها • اي لم يخف وزعم الفرا ان الرجا لا يكون بمعنى الخوف
الا مع النفي ولا يقال رجوتك بمعنى خفتك **وقرا** الاعرج ان تكونوا بفتح الهمزة على المفعول
من اجله وقرا ابن السميفع تيلمون بكسر التا وقرا ابن وثاب ومنصور بن المعتمر تيلمون
بكسر تا المضارعة فيهما وبايهما وهي لغة **وكان الله عليما حكيما** اي عليما بنياتكم حكيما فيما
يامركم به وينهاكم عنه **انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن
للخائنين خصيما** طول المفسرون في سبب النزول وملخصه منه انها في قول قتادة
وغيره نزلت في طعمة بن ابيرق سرق درعا في جراب فيه دقيق لقتادة بن النعمان وخباها
عند يهودي فحلف طعمة ما لي بها علم فاتبعوا اثر الدقيق الى دار اليهودي فقال اليهودي
دفعها الي طعمة وقيل استودع يهودي درعا عند طعمة فخانه فلما خاف اطلاعهم عليها
القاها في دار ابي مليك الانصاري قاله السدي وقيل السلاح والطعام كان لرفاعة
ابن زيد عم قتادة وان بني ابيرق نقبوا مشربته واخذوا ذلك وهم بشير بضم البا
ومبشر وبشر ورموا ان فاعل ذلك هو لبيد بن سهل فشكا عم قتادة الى الرسول وان
الرسول هم ان يجادل عن طعمة او عن بني ابيرق ويقاد فيه طعمة وقال الكرماني اجمع
المفسرون على ان هذه الايات نزلت في طعمة بن ابيرق احد بني ظفر بن الحرث الا ابن بحر
فانه قال نزلت في المنافقين وهو متصل بقوله فما لكم في المنافقين فئتين انتهى وفي هذه
الاية تشريف للرسول وتفويض الامور اليه بقوله لتحكم بين الناس بما اراك الله ومناسبة
هذه الاية لما قبلها انه لما صرح باحوال المنافقين واتصل بذلك امر المحاربة وما يتعلق بها
من الاحكام الشرعية رجع الى احوال المنافقين فانهم خانوا الرسول على ما لا ينبغي فاطلعه الله
على ذلك وامره ان لا يلتفت اليهم وكان بشير منافقا يهجو الصحابة وينحل الشعر لغيره
واما طعمة فارتد وانه لما بين الاحكام الكثيرة عرف ان كلها بانزال الله وانه ليس للرسول
ان يحيد عن شي منها طلبا لرضى القوم وانه لما امر بجهاد الكفار بين انه لا يجوز الحاق ما لم
يفعلوا بهم وان كفره لا يبيح المسامحة في النظر له بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما
انزل الله ولا يلحق به حيف لاجل ان يرضى المنافق والكتاب هنا القران ومعنى بالحق اي
لا عوج فيه ولا تبديل والناس هنا عام ومعنى بما اراك الله بما اعلمك من الوحي وقيل بالنظر
الصحيح فانه محروس في اجتهاده معصوم في الاقوال والافعال وقيل بما القاه في قلبك
من انوار المعرفة وصفاء الباطن وعن عمر لا يقولن احدكم قضيت بما اراني الله فان الله لم
يجعل ذلك الا لنبيه لان الراي من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مصيبا لان الله
كان يريه اياه وهو منا الظن والتكلف وقال الماتريدي بالحق اي موافقا لما هو الحق
في حق كل احد وهو التكليف دون الاهمال وبما له عاقبة حميدة لان ما ليس كذلك عبث
وباطل وبينا لما هو الحق على العباد ولما لبعضهم على بعض ليعملوا بذلك وبيانا
لامر هو حق كاين ثابت وهو البعث والقيامة ليتزودوا له وبما يجد عليه فاعلا وبالعدل
والصدق على الامر من التغيير والتبديل بما اراك الله فيه دليل على جواز اجتهاده
واجتهاده كالنص لان الله تعالى اخبر انه يريه ذلك لا يريه غير الصواب انتهى كلامه
ولا تكن للخائنين خصيما اي لاجل الخائنين خصيما اي مخاصما كجليس بمعنى مجالس قاله
الزجاج والفارسي وغيرهما ويحتمل ان يكون للمبالغة من خصم والخائنون جمع فان كان بنو
ابيرق الثلاثة هم الذين نقبوا المشربة فظاهر اطلاق الجمع عليهم وان كان طعمة وحده هو

الرجل

الرجل الذي خان في الدرع او سرقها فجاء الجمع باعتباره واعتبار من شهد له بالبراة من قومه كاسيد
ابن عروة ومن تابعه ممن زكاه فكانوا شركا له في الاثم خصوصا من يعلم منهم انه هو السارق
او جاء الجمع ليتناول طعمة وكل من خان خيانة فلا تخاصم لخائن قط ولا تجادل عنه وخصيما
يحتاج متعلقا محذوفا اي البراء او البريء يختلف فيه حسب الاختلاف في السبب اهو اليهودي
الذي دفع اليه طعمة الدرع وهو زيد بن السمين او ابو مليك الانصاري وهو الذي دفع اليه
طعمة الدرع وهو زيد بن السمين او ابو مليك الانصاري وهو الذي القى طعمة الدرع في داره
لما خاف الافتضاح او لبيد بن سهل قال يحيى بن سلام وكان يهوديا وذكر المهدوي انه كان
مسلما وادخله ابو عمر بن عبد البر في كتاب الصحابة فدل على اسلامه كما ذكر المهدوي ولما نزلت
هرب طعمة الى مكة وارتد ونزل على سلافة فرماها حسان به في شعر قاله ومنه

وقد انزلته بنت سعد واصبحت • ينازعها جلد استها وتنازعه •
ظننتم بان يخفى الذي قد صنعتم • وفينا نبي عنده الوحي واضعه •

فاخرجته ورمت برحله خارج المنزل وقالت ما كنت تاتيني بخير اهديت لي شعر حسان
فنزل على الحجاج بن علاط وسرقه فطرده ثم نقب بيتا ليسرق منه فسقط الحائط عليه
فمات وقيل اتبع قوما من العرب فسرقهم فقتلوه **واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما**
اي استغفر لامتك المذنبين المتخاصمين بالباطل قال الزمخشري واستغفر الله مما هممت
به من عقاب اليهودي وقال الطبري والزجاج واستغفر الله اي من ذنبك في خصامك لاجل
الخائنين قال ابن عطية وهذا ليس بذنب لانه عليه الصلاة والسلام انما دافع على الظاهر
وهو يعتقد براتهم انتهى وقيل هو امر بالاستغفار على سبيل التسبيح من غير ذنب او
قصد توبة كما تقول الرجل استغفر الله وقيل الخطاب صورة للنبي والمراد به بنو ابيرق وقيل
المعنى واستغفر الله مما هممت به قبل النبوة **ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم**
هذا عام يندرج فيه اصحاب النازلة ويتقرر به توبيخهم واختيان الانفس هو بما يعود عليها
من العقوبة في الاخرة والدنيا كما جاء نسبة ظلمهم لانفسهم والنهي عن الشي لا يقتضي ان
يكون المنهي ملابسا للمنهي عنه وروى العوفي عن ابن عباس ان الرسول خاصم عن طعمة وقام
يعذره خطيبا وروي قتادة وابن جبير انه هم بذلك ولم يفعله **ان الله لا يحب من كان
خوانا اثيما** اي بصيغة المبالغة في الخيانة والاثم ليخرج منه من وقع ذلك منه المرة
ومن صدرت منه الخيانة على سبيل الغفلة وعدم القصد وفي صيغتي المبالغة دليل على
افراط طعمة في الخيانة وارتكاب المآثم وقيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان
لها اخوات وعن عمر انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة
سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يواخذ عبده في اول مرة وتقدمت صفة الخيانة
على صفة الاثم لانها سبب للاثم خان فاثم ولتواخي الفواصل **يستخفون من الناس
ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول** الضمير في يستخفون
الظاهر انه يعود على الذين يختانون وفي ذلك توبيخ عظيم وتقريع حيث يرتكبون
المعاصي مستترين بها عن الناس مخافة ان اطلعوا عليها ودخل معهم في ذلك
من فعلهم وقيل الضمير يعود على الصنف المرتكب للمعاصي ويندرج هولا فيهم وهم اهل
الخيانة المذكورة والمتناصرون لهم وقيل يعود على من باعتبار المعنى وتكون الجملة
نعتا وهو معهم اي عالم بهم مطلع عليهم لا يخفى عنه تعالى شي من اسرارهم وهي جملة حالية
قال الزمخشري وكفى بهذه الاية ناعية على الناس ما هم عليه من قلة الحيا والخشية من
ربهم مع علمهم ان كانوا مومنين انهم في حضرته لا سترة ولا غفلة ولا غيبة وليس الا
الكشف الصريح والافتضاح وقد قال الشاعر

يا للعجاب لمن يعصي ويزعم ان • قد امنوا بالذي جات به الرسل •
اني يجامع ايمان لمعصية • كلا انها لكذب ساقها الاجل •

الاستخفا الاستتار وقال ابن عباس الاستحيا عبر بالملزوم عن اللازم لان الاستخفاء
لازم الاستحياء استحيى فاستخفى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اي ما لا يرضاه الله

من القول الذي رموا به البريء ودافعوا به عن السارق فالعامل في اذ العامل في معهم وتقدم
الكلام في التبييت **وكان الله بما يعملون محيطا** كناية عن المبالغة في العلم ولما كانت قصة
طعمة جمعت بين عمل وقول جاء وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وجاء وكان الله بما
يعملون محيطا فنبه على انه عالم باقوالهم واعمالهم وتضمن ذلك الوعيد الشديد والتقريع البالغ
اي كان تعالى محيطا بجميع الاقوال والاعمال فكان ينبغي ان يستتر القبائح عنه بعدم ارتكابها
**ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من
يكون عليهم وكيلا** تقدم الكلام على ها انتم هؤلاء وعلى الجملة بعدها قراءة واعرابا في سورة
آل عمران والخطاب للذين يتعصبون لاهل الريب والمعاصي ويندرج في طي هذا
العموم اهل النازلة والاظهر ان يكون ذلك خطابا للمتعصبين في قصة طعمة ويندرج فيه
من عمل عملهم ويقوي ذلك ان هؤلاء اشارة الى حاضرين وقراءة عبد الله عنه في الموضعين
اي عن طعمة وفي قوله فمن يجادل الله وعيد محض اي ان الله يعلم حقيقة الامر فلا يمكن
ان يلبس عليه بجدال ولا غيره ومعنى هذا الاستفهام النفي اي لا احد يجادل الله عنهم
يوم القيامة اذا حل بهم عذابه والوكيل الحافظ المحامي وهو الذي يكل الانسان اليه
اموره وهذا الاستفهام معناه النفي ايضا كانه قال لا احد يكون وكيلا عليهم يدفع
عنهم ويحفظهم وهاتان الجملتان انتفى في الاولى منهما المجادلة وهي المدافعة بالقول والنصرة
بالقوة **ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما** الظاهر انهما
غيران عمل السوء وظلم النفس وخصوصا للعطف باو فانها تقتضي احد الشيئين فقال
الزمخشري السوء القبيح الذي يسوء غيره كما فعل طعمة بقتادة واليهودي وظلم
النفس ما يختص به كالحلف الكاذب وقيل ومن يعمل سوءا من ذنب دون الشرك او يظلم
نفسه بالشرك انتهى وقيل السوء الذنب الصغير وظلم النفس الذنب الكبير وقال ابو
عبد الله الرازي وخص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر لا يكون
ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه وقيل السوء لان ذلك يكون في الكلام
الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه وقيل السوء هنا
السرقة وقيل الشرك وقيل كل ما يأثم به وقيل ظلم النفس هنا هو رمي البريء بالتهمة
وقيل ما دون الشرك من المعاصي وقال ابن عطية هما بمعنى واحد تكرر باختلاف لفظ
مبالغة والظاهر تعليق الغفران والرحمة للعاصي على مجرد الاستغفار وانه كاف وهذا
تقيد بمشيئة الله عند اهل السنة وشرط بعضهم مع الاستغفار التوبة وخص بعضهم ذلك
بان تكون المعصية مما بين العبد وبين ربه دون ما بينه وبين العبيد وقيل الاستغفار
التوبة وفي لفظة يجد الله غفورا رحيما مبالغة في الغفران كان المغفرة والرحمة معدات
لطالبهما مهيات له متى طلبهما وجدهما وهذه الاية فيها لطف عظيم ووعد كريم للعصاة اذا
استغفروا الله وفيها تطلب توبة بني ابيرق والذابين عنهم واستدعاؤهم لها
وعن ابن مسعود انها من ارجى الايات **ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله
عليما حكيما** الاثم جامع للسوء وظلم النفس السابقين والمعنى ان وبال ذلك لاحق له لا يتعداه
الى غيره وهو اشارة الى الجزاء اللاحق له في الاخرة وختمها بصفة العلم لانه يعلم جميع
ما يكسب لا يغيب عنه شيء من ذلك ثم بصفة الحكمة لانه واضع الاشياء مواضعها فيجازي
على ذلك الاثم بما تقتضيه حكمته فالصفتان اشارتا الى علمه بذلك الاثم والى ما يستحق
عليه فاعله وفي لفظة على دلالة على استعلاء الاثم عليه واستيلائه وقهره له
ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا قيل نزلت
في طعمة بن ابيرق حين سرق الدرع ورماها في دار اليهودي وروى الضحاك عن ابن
عباس انها نزلت في عبد الله بن ابي سلول اذ رمى عائشة رضي الله عنها بالافك والظاهر
العطف باو المغايرة فقيل الخطيئة ما كان عن غير عمد والاثم ما كان عن عمد والصغيرة
والكبيرة او القاصر على فاعله والمتعدي الى غيره وقيل الخطيئة سرقة الدرع والاثم
يمينه الكاذبة وقال ابن السائب الخطيئة يمين السارق الكاذبة والاثم سرقة الدرع

ورمي

ورمي اليهودي به وقال الطبري الخطيئة تكون عن عمد وعن غير عمد والاثم لا يكون الا عمدا وقيل
هما لفظان بمعنى واحد كرر لاختلاف اللفظ والضمير في به عائد على الاثم والمعطوف باو يجوز
ان يعود الضمير على المعطوف عليه كقوله انفضوا اليها وعلى المعطوف كهذا وتقدم الكلام
في ذلك باشبع من هذا وقيل يعود على الكسب المفهوم من يكسب وقيل على المكسوب وقيل
على احد المذكورين الدال عليه العطف باو كانه قال ثم يرم باحد المذكورين وقيل ثم محذوف
تقديره ومن يكسب خطيئة ثم يرم بها بريئا او اثما ثم يرم به بريئا وهذه تخاريج من لم
يتحقق بشيء من علم النحو والبريء المتهم بالذنب ولم يذنب ومعنى فقد احتمل بهتانا اي برميه
البريء فانه بهته بذلك واثما مبينا اي ظاهرا بكسبه الخطيئة او الاثم والمعنى انه
يستحق عقابين عقاب الكسب وعقاب البهت وقدم البهت لقوته من قوله ثم يرم به بريئا
ولانه ذنب افظع من كسب الخطيئة او الاثم ولفظ احتمل ابلغ من حمل لان افتعل فيه
للتسبب كاعتمل ويحتمل ان يكون افتعل فيه كالمجرد كما قال وليحملن اثقالهم ثم يكون كقدر
واقتدر ولما كان الوزر يوصف بالثقل جاء ذكر الحمل والاحتمال وهو استعارة جعل المعنى كالجرم
المحمول ولفظة ومن تدل على العموم فلا ينبغي ان تخص ببني ابيرق بل هم مندرجون فيها
وقراءة معاذ بن جبل ومن يكسب بكسر الكاف وتشديد السين واصله يكتسب وقراءة الزهري
خطية بالتشديد **ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك** الظاهر
ان الضمير في منهم عائد على بني ظفر المجادلين والذابين عن بني ابيرق اي فلولا عصمته
وايحاؤه اليك بما كتموه لهموا باضلالك عن القضاء بالحق وتوخي طريق العدل مع علمهم
بان الجاني مع صاحبهم فقد روي ان ناسا منهم كانوا يعلمون حقيقة القصة هذا معنى
كلام الزمخشري وهو قول ابن عباس من رواية ابن السائب انها متعلقة بقصة طعمة واصحابه
حيث لبسوا على الرسول امر صاحبهم وروى الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في وفد
ثقيف قدموا على الرسول فقالوا جئناك نبايعك على ان لا نحشر ولا نعشر وعلى ان
تمتعنا بالعزى سنة فلم يجبهم فنزلت وقال ابن عطية وقف الله نبيه على مقدار عصمته
له وانها بتفضل من الله ورحمته وقوله تعالى لهمت طائفة معناه لجعلته همها وشغلها حتى
تنفذه وهذا يدل على ان الالفاظ عامة في غير اهل النازلة والا فاهل التعصب لبني
ابيرق قد وقع همهم وثبت والمعنى ولولا عصمة الله لك لكان في الناس من يشتغل باضلالك
ويجعله همه نفسه كما فعل هؤلاء لكن العصمة تبطل كيد الجميع انتهى والظاهر القول الاول
كما ذكرنا الا ان الهم يحتاج الى قيد اي لهمت طائفة منهم هما يؤثر عندك ولا بد من هذا
القيد لانهم هموا حقيقة اعني المجادلين عن بني ابيرق وخص الاضلال عن الدين فان
الهم بذلك لم يقع منهم اي لهموا باضلالك عن شريعتك ودينك وعصمة الله اياك
منعتهم ان يخطروا ذلك ببالهم **وما يضلون الا انفسهم** اي وبال ما اقدموا من التعاون
على الاثم والبهت وشهادة الزور انما هو عليهم **وما يضرونك من شيء** من تدل
على العموم نصا اي لا يضرونك قليلا ولا كثيرا قال القفال وهذا وعد بالعصمة
في المستقبل **وانزل الله عليك الكتاب والحكمة** الكتاب هو القرآن والحكمة تقدم تفسيرها
والمعنى ان من انزل الله عليه الكتاب والحكمة واهله لذلك وامره بتبليغ ذلك فهو معصوم
من الوقوع في الضلال والشبه **وعلمك ما لم تكن تعلم** قال ابن عباس ومقاتل هو الشرع
وقال ابو سليمان الدمشقي اخبار الاولين والاخرين وذكر الماوردي الكتاب والحكمة
وذكر ايضا مقدار نفسك النفيسة وقيل خفيات الامور وضمائر الصدور التي لا يطلع عليها
الا بوحي وقال القفال يحتمل وجهين احدهما ان يراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا التقدير واطلعك على اسرار الكتاب والحكمة
وعلى حقائقها مع انك ما كنت عالما بشيء منها فكذلك يفعل بك في مستانف ايامك لا يقدر
احد من المنافقين على اضلالك ولا استزلالك الثاني لما لم تكن تعلم من اخبار القرون
السالفة فكذلك يعلمك من حيل المنافقين وكيدهم ما لا يقدر على الاحتراز منه انتهى
وينبغي بعض التخصيص والظاهر العموم فيشمل جميع ما ذكروه فالمعنى الاشياء التي لم تكن

عليه

تعلمها لولا اعلامه اياك اياها **وكان فضل الله عليك عظيما** قيل المنة بالايمان وقال
ابو سليمان هو ما خصه به تعالى وقال ابو عبد الله الرازي هذا من اعظم الدلايل على ان العلم
اشرف الفضايل والمناقب وذلك انه تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا قليلا ونصيب الشخص
من علوم الخلايق يكون قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما وتضمنت هذه الايات
انواعا من الفصاحة والبيان والبديع منها الاستعارة في واذا ضربتم في الارض وفي
فيميلون استعار الميل للجهة في الحرب والتكرار في جناح ولا جناح لاختلاف متعلقهما
وفي فلتقم طايفة ولتات طايفة وفي الحذر والاسلحة وفي الصلاة وفي تالمون وفي
اسم الله والتجنيس المغاير في فيميلون ميلة وفي كفروا ان الكافرين وفي تختانون
وخوانا وفي يستغفر وغفورا والتجنيس المماثل في فلتقم وفي لم يصلوا فليصلوا
وفي يستخفون ولا يستخفون وفي جادلتم فمن يجادل وفي يكسب ويكسب وفي
يضلونك يضلوك وما يضلون وفي علمك وتعلم قيل والعام يراد به الخاص في فاذا
قضيتم الصلاة ظاهره العموم واجمعوا على ان المراد بها صلاة الخوف خاصة لان
السياق يدل على ذلك ولذلك كانت ال فيه للعهد انتهى واذا كانت ال للعهد فليس
من باب العام المراد به الخاص لان ال للعموم وال للعهد قسيمان فاذا استعمل
لاحد القسيمين فليس موضوعا للاخر والابهام في قوله بما اراك الله وفي ما لم
تكن تعلم وخطاب عين ويراد به غيره في ولا تكن للخاينين خصيما فانه صلى الله عليه
وسلم محروس بالعصمة ان يخاصم عن المبطلين والتتميم في قوله وهو معهم
للانكار عليهم والتغليظ لقبيح فعلهم لان حياء الانسان ممن يعظمه اكثر من حيايه
وحده والاشارة المعيبة في الاجرام والله تعالى مع عبده بالعلم والاحاطة واطلاق
وصف الاجرام على المعاني في فقد احتمل بهتانا والحذف في مواضع

المفردات

النجوى مصدر كالدعوى يقال نجوت الرجل انجوه نجوى اذا ناجيته قال الواحدي
ولا يكون النجوى الا بين اثنين وقال الزجاج النجوى ما تفرد به الجماعة والاثنان
سرا كان او ظاهرا انتهى وقال ابن عطية المسارة وتطلق على النجوى على القوم
المتناجين وهو من باب قوم عدل وصف بالمصدر وقال الكرماني نجوى جمع
نجي وتقدم الكلام في هذه المادة وتكرر هنا لخصوصية البنية **مريد** من مرد عتا
وغلا في الخذاقة وتجرد للشر والغواية قال ابن عيسى واصله التملس ومنه
شجرة مرداء اي ملساء تناثر ورقها وغلام امرد لا نبات بوجهه وصرح ممرد مملس
لا يعلق به شي لملاسته والمارد الذي لا يعلق بشي من الفضايل **البتك** الشق والقطع
بتك يبتك وبتك للتكثير والبتك القطع واحدها بتكة قال الشاعر

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها ... طارت وفي كفه من ريشها بتك

محيص مفعل من حاص يحيص زاغ بنفور ومنه فحاصوا حيصة حمر الوحش وقول
الشاعر حيث قال

اتحيص عن حكم المنية جاهدا ... ما للرجال عن المنون محاص

وفي المثل وقعوا في حيص بيص وحاص باص اذا وقعوا فيما لا يقدر على التخلص منه
ويقال حاص يحوص حوصا وحياصا اذا نفر وزايل المكان الذي كان فيه والحوص
في العين ضيق مؤخرها **الخليل** فعيل من الخلة وهي الفاقة والحاجة او من الخلة
وهي صفا المودة او من الخلل قال ثعلب سمي خليلا لان محبته تتخلل
القلب فلا تدع فيه خللا الا ملاته وانشد قول بشار

قد تخللت مسلك الروح مني ... وبه سمي الخليل خليلا

لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس الضمير
في نجواهم عايد على قوم طعمة الذين تقدم ذكرهم قاله ابن عباس وغيره وقال مقاتل

هم

هم قوم من اليهود ناجوا قوم طعمة واتفقوا معهم على التلبيس على الرسول في امر طعمة وقال
ابن عطية هو عايد على الناس اجمع وجاءت هذه الايات عامة فاندرج اصحاب النازلة
وهم قوم طعمة في ذلك العموم وهذا من باب الايجاز والفصاحة لكون الماضي والغابر يشملهما
عبارة واحدة انتهى وهذا الاستثناء منقطع ان كان النجوى مصدرا ويمكن اتصاله على حذف
مضاف اي الا نجوى من امر قاله ابو عبيدة وان كان النجوى المتناجين كان متصلا مستثنى
من كثير او هو من صفات الاعيان وفي الاول من صفات المعاني قيل ومن المتناجين
قيل ويجوز في محل الخفض من وجهين ان يكون تابعا لكثير او تابعا للنجوى كما تقول
لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم ويجوز
ان يكون من امر مجرورا على البدل من كثير لانه في حيز النفي او على الصفة واذا كان
منقطعا فالتقدير لكن من امر بصدقة فالخير في نجواه ويعم امر حث وحض والصدقة
تشمل الفرض والتطوع والمعروف عام في كل بر واختاره جماعة منهم ابو سليمان الدمشقي
وابن عطية فيندرج تحته الصدقة والاصلاح لكنهما جردا منه واختصا بالذكر اهتماما
بهما اذ هما عظيما الغنا في مصالح العباد وعطف باو مجملا كالقسم المعادل مبالغة في
تحريه حتى صار القسم قسيما وقيل المعروف القرض روي ذلك عن ابن عباس ومقاتل
وقيل اغاثة الملهوف قال الزمخشري ويجوز ان يراد بالصدقة الواجب وبالمعروف
ما يتصدق به على سبيل التطوع انتهى وفي الحديث الصحيح كل كلام ابن ادم عليه لا له الا ما
كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله تعالى وحدث سفيان الثوري بهذا
الحديث اقواما فقال احدهم ما اشد هذا الحديث فقال له الم تسمع الله يقول لا خير في كثير
من نجواهم فهو هذا بعينه وما سمعته يقول والعصر ان الانسان لفي خسر وفي الصحيح
كل معروف صدقة وان من المعروف ان تلقى اخاك بوجه طلق وقال الحطيئة

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه ... لا يذهب العرف بين الله والناس

وظاهر قوله او اصلاح بين الناس انه في كل شي يقع فيه اختلاف ونزاع وقيل هو
خاص بالاصلاح بين طعمة واليهودي قال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه ذكر
ثلاثة انواع لان عمل الخير اما ان يكون بدفع المضرة واليه الاشارة بقوله او اصلاح
او بايصال المنفعة اما جسمانيا وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله بصدقة او روحانيا
وهو تكميل القوة النظرية بالعلوم او القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة
عن الامر بالمعروف واليه الاشارة بقوله او معروف وقال الراغب يقال لكل
ما يستحسنه العقل ويعرفه معروف ولكل ما يستقبحه وينكره منكر ووجه ذلك انه
تعالى ركز في العقول معرفة الخير والشر واليهما اشار بقوله صبغة الله وفطرة الله
وعلى ذلك ما اطمانت اليه النفس لمعرفتها به انتهى وهذه نزعة اعتزالية في ان العقل
يحسن ويقبح وقال فهذه الثلاثة تضمنت الافعال الحسنة وبدا باكثرها نفعا وهو
اتصال النفع الى الغير ونبه بالمعروف على النوافل التي هي من الاحسان والتفضل
والاصلاح بين الناس على سياستهم وما يودي الى نظم شملهم انتهى وقال عليه الصلاة
والسلام الا اخبركم بافضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة قيل بلى يا رسول
الله قال اصلاح ذات البين وخص من امر بهذه الاشيا في ضمن ذلك ان الفاعل اكثر
استحقاقا من الامر واذا كان الخير في نجوى الامر به فلان يكون في من يفعله بطريق
الاولى **ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نوتيه اجرا عظيما** لما ذكر ان

الحنيفي من امر ذكر ثواب من فعل ويجوز ان يريد ومن يامر بذلك فيعبر بالفعل عن الامر
كما يعبر به عن سائر الافعال وقرا ابو عمرو وحمزة يوتيه بالياء والباقون بالنون
على سبيل الالتفات ليناسب ما بعده من قوله ونصله فيكون اسناد الثواب والعقاب
الى ضمير المتكلم العظيم وهو ابلغ من اسناده الى ضمير الغائب ومن قرا بالياء لحظ الاسم
الغائب في قوله ابتغاء مرضات الله وفي قوله ابتغاء مرضات الله دليل على انه لا يجدي
من الاعمال الا ما كان فيه رضى الله تعالى وخلوص القصد من رياء ولا سمعة **ومن يشاقق**
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا نزلت في طعمة بن ابيرق لما فضحه الله بسرقته وبراءة اليهودي ارتد وذهب
الى مكة وسنيه ومما قيل فيه انه ركب في سفينة فسرق منها مالا فالقي في البحر وقيل
لما سرق الحجاج السلمي استغنى الحجاج منه لانه كان ضيفه فاطلعه فلحق بحجره بني سليم
نعبد صنما لهم ومات على الشرك وقيل نزلت في قوم طعمة قدموا فاسلموا ثم ارتدوا
وتقدم معنى المشاقة في قوله فانما هم في شقاق ومن يشاقق عام فيندرج فيه طعمة وغيره
من المشاقين من بعد ما تبين له الهدى اي اتضح له الحق الذي هو سبب الهداية ولو لم تكن
الا اخبار الله نبيه بقصة طعمة واطلاعه اياه تعالى على ما بيتوه ولفقوه لكان له في
ذلك اعظم وانزع واوضح بيان وكان ذنب من يعرف الحق ويزيغ عنه اعظم من ذنب الجاهل
لان من لا يعرف الحق يستحق العقوبة لتركه المعرفة لان العمل لا يجزيه حتى يعرفه من يصدقه
والعالم يستحق العقوبة بتركه ما تقتضيه معرفته فهو اعظم جرما اذا اطلع على الحق
وعمل بخلاف ما يقتضيه على سبيل العناد بعد ان جعل له نورا يهتدي به وسبيل المومنين
هو الدين الحنيفي الذي هم عليه وهذه الجملة المعطوفة هي على سبيل التوكيد والتشنيع
والا فمن يشاقق الرسول فهو متبع غير سبيل المومنين ضرورة ولكنه بدئ بالاعظم
في الاثم واتبع بملازمه توكيدا واستدل الشافعي وغيره بهذه الاية على ان الاجماع حجة
وقد طول اهل اصول الفقه في تقرير الدلالة منها وما يرد على هذا وذلك مذكور في كتب
اصول الفقه وقال الزمخشري هو دليل على ان الاجماع حجة لا يجوز مخالفتها كما لا يجوز
مخالفة الكتاب والسنة لان الله عز وعلا جمع بين اتباع سبيل غير المومنين وبين مشاقة
الرسول في الشرط وجعل جزاءه الوعيد الشديد فكان اتباعهم واجبا كموالاة الرسول
انتهى كلامه وما ذكره ليس بظاهر لان المرتب على وصفين اثنين لا يلزم منه ان يترتب
على كل واحد منهما فالوعيد انما يترتب في الاية على من اتصف بمشاقة الرسول
واتباع سبيل غير المومنين ولذلك كان الفعل معطوفا على الفعل ولم يعد معه اسم
الشرط فلو اعيد اسم الشرط فكان يكون ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ومن
يتبع غير سبيل المومنين لكان فيه ظهور ما على ما ادعوا وهذا كله على تسليم ان يكون
قوله ويتبع غير سبيل المومنين مغايرا لقوله ومن يشاقق الرسول وقد قلت انه ليس
بمغاير بل هو امر لازم لمشاقة الرسول وذكر على سبيل المبالغة والتوكيد وتفظيع الامر
وتشنيعه والاية بعد هذا كله هي وعيد الكفار فلا دلالة فيها على جزئيات فروع مسائل
الفقه واستدل بهذه الاية على وجوب عصمة الرسول وعلى ان كل مجتهد يسقط عنه
الاثم ومعنى قوله ما تولى قال ابن عطية وعيد بان يترك مع فاسد اختياره وقال
الزمخشري نجعله واليا لما تولى من الضلال بان نخذله ونخلي بينه وبين ما اختار
انتهى وهذا على منزع الاعتزالي وقرئ ونصله بفتح النون من صلاه وقرا ابن ابي
عبلة يوله ويصله بالياء فيهما جريا على قوله فسوف يوتيه بالياء وفي هاء قوله ونصله

الاشباع والاختلاس والاسكان وقرئ بهما **ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك**
لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا تقدم تفسير مثل هذه الاية ونزلت
قيل في طعمة وقيل في نفر من قريش اسلموا ثم انقلبوا الى مكة مرتدين وقيل في شيخ
قال لم اشرك بالله منذ عرفته الا انه كان بي ذنوبا وانه ندم واستغفر الا ان اخرها تقدم
فقد افترى اثما عظيما واخر هذه فقد ضل ضلالا بعيدا ختمت كل اية بما يناسبها فتلك
كانت في اهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من امر الرسول ووجوب
اتباع شريعته ونسخها جميع الشرائع ومع ذلك فقد اشركوا بالله مع ان عندهم ما يدل على توحيد
الله والايمان بما نزل فصار ذلك افتراء واختلاقا مبالغا في العظم والجراة على الله تعالى
وهذه الاية هي في ناس مشركين ليسوا اهل كتاب ولا علوم ومع ذلك فقد جاءهم الهدى
من الله وبان لهم طريق الرشد فاشركوا بالله فضلوا بذلك ضلالا يستبعد وقوعه ويبعد
عن الصواب ولذلك جاء بعده ان يدعون من دونه الا اناثا وجاء بعد تلك الم تر الى الذين
يزكون انفسهم وقوله انظر كيف يفترون على الله الكذب ولم يختلف احد من المتاولين
في ان المراد بهم اليهود وانه كان اللفظ عاما ولما كان الشرك اعظم الكبائر كان الضلال لمن شي
عنه بعيدا عن الصواب لان غيره من المعاصي وان كان ضلالا لكنه قريب من ان يراجع صاحبه
الحق لان له راس مال يرجع اليه وهو الايمان بخلاف المشرك ولذلك قال تعالى يدعوا من
دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد وناسب هنا ايضا ذكر الضلال
لتقدم الهدى قبله **ان يدعون من دونه الا اناثا** المعنى ما يعبدون من دون الله ويتخذون
الها الا مسميات تسمية الاناث وكنى بالدعاء عن العبادة لان من عبد شيا دعاه عند
حوائجه ومصالحه وكانوا يحلون الاصنام بانواع الحلي ويسمونها انثى واناث جمع انثى كرباب
جمع ربى قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد الخشب والحجارة وهي مونثات لا تعقل
فيخبر عنها كما يخبر عن المونث من الاشياء فيجي قوله الا اناثا عبارة عن الجمادات وقال ابو مالك
والسدي وابن زيد وغيرهم كانت العرب تسمي اصنامها باسماء مذكورة كثيرة كهبل وذي
الخلصة وقال الضحاك وغيره المراد ما كانت العرب تعتقده من تانيث الملائكة وعبادتهم اياها
فقيل لهم هذا على اقامة الحجة من فاسد قولهم وقال الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم صنم
يعبدونه يسمونه انثى بني فلان وفي هذا تعييرهم بالتانيث لنقصه وخساسته بالنسبة
للتذكير وقال الراغب ما عبدته العرب من الاصنام كانت اشياء منفعلة غير فاعلة
فبكتهم الله تعالى بانهم مع كونهم فاعلين من وجه يعبدون ما ليس هو الا منفعلا من كل وجه
وعلى هذا نبه ابراهيم بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقرا ابو رجاء ان تدعون بالتاء
على الخطاب وروي عن عاصم وفي مصحف عائشة الا اوثانا جمع وثن وهو الصنم
وقرا بذلك ابو السوار والهنائي وقرا الحسن الا انثى على التوحيد وقرا ابن عباس
وابو حيوة والحسن وعطا وابو العالية وابو نهيك ومعاذ القارئ انثا قال الطبري
فيها حكي جمع اناث كثمار وثمر وقال غيره جمع انيث كغدير وغدر وقرا سعد بن
ابي وقاص وعبد الله بن عمر وابو المتوكل وابو الجوزاء الا وثنا بفتح الواو والثاء من غير
همزة وقرا ابن المسيب ومسلم بن جندب وروي عن ابن عباس وابن عمر وعطا الا اثنا
يريدون وثنا فابدل الهمزة واوا وخرج على انه جمع جمع اذ اصله وثن فجمع على وثان
كجمل وجمال ثم جمع وثان على وثن كمثال ومثل وحمار وحمر وقال ابن عطية هذا خطا لان
فعالا في جمع فعل انما هو للتكثير والجمع الذي هو للتكثير لا يجمع وانما يجمع جموع التقليل
والصواب ان يقال وثن جمع وثن دون واسطة كاسد واسد انتهى وليس قوله وانما يجمع
جموع التقليل بصواب بل الجموع مطلقا لا يجوز ان تجمع بقياس سواء كانت للتكثير
ام للتقليل نص على ذلك النحويون وقرا ايوب السختياني الا وثنا بضم الواو

واثنا من غير همز كسقف وسقف وقرأت فرقة الا اُثْنًا بسكون الثاء واصله وُثْنا فاجتمع في هذا
اللفظ ثماني قراءات اناثا وانثى واُنُثا واُثُنا ووُثُنا ووُثْنا واُثْنا **وان يدعون**
الا شيطانا مريدا لعنه الله المراد به ابليس قاله الجمهور وهو الصواب لان ما قاله بعد ذلك
لا يقوله الا هو وقيل الشيطان المفتن بكل صنم افرد لفظا وهو مجموع في المعنى والواحد يدل على
الجنس قيل كان يدخل في اجواف الاصنام فيكلم داعيها ويحتمل ان يكون لعنه الله صفة وان يكون خبرا
عنه وقيل هو دعا عليه ولا ينافي الحصر الحصران لان دعا الاصنام ناشئ عن دعائهم الشيطان
لما دعاهم الشيطان امرهم بعبادة الاصنام ولاختلاف الدعاءين فالاول عبادة والثاني طواعية
وقال ابن عيسى هو مثل ربنا ربنا اذ ربيت ولكن الله ربي يعني ان نسبة دعائهم الاصنام هو
على سبيل المجاز واما في الحقيقة فهم يدعون الشيطان **وقال لاتخذن من عبادك نصيبا**
مفروضا اي نصيبا واجبا اقتطعه لنفسي من قولهم فرض له في العطا وفرض الجند رزقه
والمعنى لاستخلصنهم لغوايتي ولاخصنهم باضلالي وهم الكفرة والعصاة قال ابن عطية المفروض
هنا معناه المنحاز وهو ماخوذ من الفرض وهو الحز في العود وغيره ويحتمل ان يريد واجبا
ان اتخذه وبعث النار وهو نصيب ابليس قال الحسن من كل الف تسعمائة وتسعون
ولفظ نصيب بينا ولو كان القليل فقط والنص ان اتباع ابليس هم الكثير بدليل
لاحتنكن ذريته الا قليلا وفاتبعوه الا فريقا من المومنين وهذا متعارض واجيبت
ان التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضمت انواع الملايكة مع كثرتهم الي المومنين
كانت الكثرة للمومنين وايضا فالمومنون وان كانوا قليلين في العدد نصيبهم عظيم عند الله
والكفار والفساق وان كانوا كثيرين فهم كالعدم انتهى ملخص ما اجيب به والذي اقوله
ان لفظ نصيب لا يدل على القليل بل ينطلق على الكثير والقليل بدليل قوله للرجال
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الاية وقيل الواو عاطفة وقيل واو الحال **ولاضلنهم**
ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله هذه خمسة
اقسم ابليس عليها احدها اتخاذ نصيب من عباد الله وهو اختياره اياهم والثاني
اضلالهم وهو صرفهم عن الهداية واسبابها والثالث تمنيته لهم وهو التسويل ولا ينحصر
في نوع واحد لانه يمني كل انسان بما يناسب حاله من طول عمر وبلوغ وطر وغير ذلك
وكلها اماني كواذب باطلة وقيل الاماني تاخير التوبة وقيل هي اعتقاد ان لا جنة
ولا نار ولا بعث ولا حساب وقال الزمخشري ولامنينهم الاماني الباطلة من طول
الاعمار وبلوغ الامال ورحمة الله للمجرمين بغير توبة والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة
ونحو ذلك انتهى وهذا على منزعه الاعتزالي وولوعه بتفسير كتاب الله عليه من اشعار
بلغة القران بما يقوله ويتخيله والرابع امره اياهم الى شي عنه تبتيك اذان الانعام وهو فعلهم
بالبحاير كانوا يشقون اذان الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا
على انفسهم الانتفاع بها قاله عكرمة وقتادة والسدي وقيل هو اشارة الي كل ما جعله الله
كاملا بفطرته فجعله الانسان ناقصا بسوء تدبيره والخامس امره اياهم الى شي عنه
تغيير خلق الله قال ابن عباس وابراهيم ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم اراد تغيير
دين الله وذهبوا في ذلك الي الاحتجاج بقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله
اي لدين الله والتبديل يقع موقع التغيير وان كان التغيير اعم منه ولفظ لا تبديل لخلق الله
خبر ومعناه النهي وقالت فرقة منهم الزجاج هو جعل الكفار الهة لهم ما خلق للاعتبار
به من الشمس والنار والحجارة وغير ذلك مما عبدوه وقال ابن مسعود والحسن
هو الوشم وما جرى مجراه من التصنع للتحسن فمن ذلك الحديث في لعن الواشمات والمستوشمات
والمتنمصات والمتفلجات المغيرات خلق الله ولعن الواصلة والمستوصلة انتهى وقال
ابن عباس ايضا وانس وعكرمة وابو صالح ومجاهد وقتادة ايضا هو الخصا وهو

في

في بني ادم محظور وكره انس خصاء الغنم وقد رخص جماعة فيه لمنفعة السمن في الماكول
ورخص عمر بن عبد العزيز في خصاء الخيل وقيل للحسن ان عكرمة يقول هو الخصا فقال
كذب عكرمة هو دين الله وقيل التخنث وقال الزمخشري هو فقو عين الحامي واعفاوه
عن الركوب انتهى ويناسب هذا انه ذكر تبتيك اذان الانعام فناسب ان يكون التغيير هذا
وقيل تغيير خلق الله هو ان كل ما اوجده لفضيلة فاستعان به في رذيلة فقد غير خلقه
وقد دخل في عمومه ما جعله الله للانسان من شهوة الجماع ليكون سببا للتناسل على وجه
مخصوص فاستعان به في السفاح واللواط فذلك تغيير خلق الله وكذلك المخنث اذا نتف
لحيته وتقنع تشبها بالنسا والفتاة اذا ترجلت متشبهة بالفتيان وكل ما حلله
الله فحرموه او حرمه فحللوه وعلى ذلك قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما
وحلالا والي هذه الجملة اشار المفسرون ولهذا قالوا هو تغيير احكام الله وقيل هو تغيير
الانساب بالاستلحاق او النفي وقيل خضاب الشيب بالسواد وقيل معاقبة الولاة بعض
الجناة بقطع الاذان وشق المناخر وسمل العيون وقطع الانثيين ومن فسر بالوشم
او الخصاء او غير ذلك مما هو خاص في التغيير فانما ذلك على جهة التمثيل لا الحصر وفي
حديث عياض المجاشعي واني خلقت عبادي حنفاء كلهم وان الشياطين اتتهم واجالتهم
عن دينهم فحرمت عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا والامر
بالتغيير والخلق ومفعول امر الثاني محذوف اي ولامرنهم بالتبتيك فليبتكن ولامرنهم
بالتغيير فليغيرن وحذف لدلالة ما بعده عليه وقرا ابو عمرو ولامرنهم بغير الف
قال ابن عطية قال وقرا ابي واضلهم وامنيهم وامرهم انتهى فيكون جملا مقولة لا مقسما
عليها وهي في غاية من الفصاحة بدا اولا باستخلاص الشيطان نصيبا منهم واصطفائه
ثم ثانيا باضلالهم وهو عبارة عما يحصل في عقايدهم من الكفر ثم ثالثا بتمنيتهم الاماني
الكواذب والاطماعات الفارغة ثم رابعا بتبتيك اذان الانعام وهو حكم لم ياذن فيه
ثم خامسا بتغيير خلق الله وهو شامل للتبتيك وغيره من الاحكام التي شرعها لهم وانما
بدا بالامر بالتبتيك وان كان مندرجا تحت عموم التغيير ليكون ذلك استدراجا لما بعده
من التغيير العام واستفتاحا من ابليس طواعيتهم في اول شي يلقيه اليهم ثم يعلمهم بذلك
ويعاملهم به فاذا قبلوا ذلك امرهم بجميع التغييرات التي يريدها منهم كما يفعل الانسان
بمن يقصد خداعه يامره اولا بشي سهل فاذا راه قد قبل ما القاه اليه من ذلك امره
بجميع ما يريده واقسام ابليس على هذه الاشيا ليفعلها يقتضي علمه ذلك وانه
تقع اما لقوله لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين او لكونه علم ذلك من جهة
الملايكة او لكونه لما استنزل ادم علم ان ذريته اضعف منه **ومن يتخذ الشيطان وليا**
من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا اي من يوثر حظ الشيطان على حظه من الله
وكان ما قال ابليس لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا فذكر انه يصطفيهم لنفسه
اخبر انهم قبلوا ذلك الاتخاذ وانفعلوا له فاتخذوه وليا من دون الله والولي هنا
قال ابن عطية فعيل بمعنى الرب وقال ابو سليمان انه مشتق من الموالاة ورتب على هذا الاتخاذ
الخسران المبين لان من ترك حظه من الله تعالى بحظ الشيطان فقد خسرت صفقته
وقوله من دون الله قيد لازم لانه لا يمكن ان يتخذ الشيطان وليا الا لم يتخذ الله وليا
ولا يمكن ان يتخذ الشيطان وليا ويتخذ الله وليا لانهما طريقان متنافيان لا يجتمعان
هدى وضلالة وهذه الجملة الشرطية محذرة من اتباع الشيطان **يعدهم ويمنيهم**
لفظان متقاربان والمعنى ان الذي اقسم عليه من انه يمنيهم وقع باخبار الله عنه بذلك
واكتفى من الاخبار عن وقوع تلك الجمل التي اقسم عليها ابليس بوضوحها وظهورها
فلما كان الوعد والتمنية من امور الباطن اخبر الله عنه بهما والمعنى انه يعدهم بالامور
الباطلة والزخارف الكاذبة وانه لا عقاب ولا ثواب **وما يعدهم الشيطان الا غرورا**

نزا الاعمش وما بعدهم بسكون الدال خفف لتوالي الحركات وتقدم تفسير الغرور ومعناه هنا
الخداع الذي تظن نافعا وتكشف الغيب انها ضارة واحتمل النصب ان يكون مفعولا ثانيا
او مفعولا من اجله او مصدرا على غير الصدر لتضمين يعدهم معنى يغرهم ويكون ثم وصف محذوف
اي الا غرورا واضحا او نحوه او نعتا لمصدر محذوف اي وعدا غرورا اي ذا غرور **اولئك
مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا** اخبر تعالى ان المكان الذي يأوون اليه ويستقرون
فيه هو جهنم وانهم لا يجدون عنها مراغا ومعونة اليه وعنها لا يجوز ان يتعلق بيجدون
لانه لا يتعدى بعن ولا بمحيصا وان كان المعنى عليه لانه مصدر فمعمولها ان يكون تبيين
على اضمار اعني وجوزوا ان تكون حالا من محيص فيتعلق بمحيص اي كائنا عنها وهو تاخر
لكان صفة **والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ابدا** لما ذكر ما وعيد الكفار ذكر ما وعد المومنين واسند الفعل الى نون العظمة اعتنا
بانه تعالى هو الذي يتولى ادخالهم الجنة وتشريفا لهم وقري سيدخلهم بالياء ولما ربه تعالى
مصيرين كان تابعا لا يلبس الى النار لاشراكه كفره وتغييرا احكام الله تعالى رتب هنا
دخول الجنة على الايمان وعمل الصالحات **وعد الله حقا** لما ذكر ان وعد الشيطان هو غرور
باطل ذكر ان هذا الوعد منه هو الحق الذي لا ارتياب فيه ولا شك في انجازه والذين مبتدا
وسندخلهم الخبر ويجوز ان يكون من باب الاشتغال اي وسندخل وانتصب وعد الله
على انه مصدر موكد لنفسه وانتصب حقا على انه مصدر يوكد لغيره فوعد الله موكد لقوله
سندخلهم وحقا موكد لوعد الله **ومن اصدق من الله قيلا** القيل والقول واحد اي لا احد
اصدق قولا من الله وهي جملة موكدة ايضا لما قبلها وفائدة هذه التواكيد المبالغة
اخبر تعالى عباده المومنين بخلاف مواعيد الشيطان واماني النار الكاذبة المخلفة لقربائه
ليس باما نيكم ولا اماني اهل الكتاب قال ابن عباس والضحاك وابو صالح ومسروق
وقتادة والسدي وغيرهم الخطاب للاية قال بعضهم اختلفوا وفخر المومنون واهل الكتاب
فقالوا ديننا اقدم من دينكم وافضل ونبينا قبل نبيكم فنحن افضل وقال المومنون
كتابنا يقضي على الكتب ونبينا خاتم النبيين ونحو هذا من المحاورة فنزلت
وقال مجاهد وابن زيد الخطاب لكفار قريش وذلك انهم قالوا لن نبعث ولا نعذب
وانما هي حياتنا الدنيا فيها النعيم ثم لا عذاب وقالت اليهود نحن ابناء الله واحباؤه
الى نحو هذا من الاقوال كقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فرد الله
تعالى على الفريقين وقال الزمخشري في ليس ضمير وعد الله اي ليس ينال ما وعد الله
من الثواب باما نيكم ولا اماني اهل الكتاب والخطاب للمسلمين لانه لا يتمنى وعد الله الا من
امن به وكذلك ذكر اهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم في الايمان وعن الحسن ليس الايمان بالتمني
ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل ان قوما الهتهم اماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا
ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو احسنوا الظن به لاحسنوا العمل ويحتمل
ان يكون الخطاب للمشركين لقولهم ان كان الامر كما تزعم هؤلاء لنكونن خيرا منهم واحسن
حالا لاوتين مالا وولدا ان لي عنده للحسنى وكان اهل الكتاب يقولون نحن ابناء الله واحباؤه
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وبعضه تقدم ذكر اهل الزيغ انتهى وعلى هذه
الاقوال وقع الاختلاف في اسم ليس فاظهرها ان الذي يعود عليه الضمير هو الموعود
من انه تعالى يدخلهم الجنة ويليه ان يعود على الايمان المفهوم من قوله والذين امنوا
وعملوا الصالحات كما ذهب اليه الحسن ثم ان يعود على ما وقعت فيه المحاورة من المومنين
واهل الكتاب او ما قالته قريش اهل الكتاب على ما مر ذكره وقال
الحوفي اسم ليس مضمر فيها على معنى ليس الثواب على الحسنات ولا العقاب على السيئات
باما نيكم لان الاستحقاق انما يكون بالعمل لا بالاماني وقال ابو البقا اسم ليس مضمر

فيها ولم يتقدم له ذكر وانما دل عليه سبب الاية وذلك ان اليهود والنصارى قالوا نحن
اصحاب الجنة وقال المشركون لا نبعث فقال ليس باما نيكم اي ليس ما ادعيتموه باما نيكم
وقرا الحسن وابو جعفر وشيبة بن نصاح والحكم والاعرج باما نيكم ولا اماني ساكنة اليا
جمع على فعالل كما قيل قراقير وقراقر جمع قرقور **من يعمل سوا يجز به** قال الجمهور
اللفظ عام والكافر والمومن مجازان بالسوء يعملانه فمجازاة الكافر النار والمومن نكبات
الدنيا وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه لما نزلت قلت يا رسول الله ما اشد هذه الاية
جاءت قاصمة الظهر فقال عليه الصلاة والسلام انما هي المصيبات في الدنيا وقالت بمثل
هذا التاويل عايشة رضي الله تعالى عنها وبه قال ابي بن كعب وساله الربيع بن
زياد عن معنى الاية وكانه خافها فقال له ابي ما كنت اظنك الا افقه مما ارى ما يصيب
الرجل خدش ولا عثرة الا بذنب اصابه وما يعفو الله عنه اكثر وخصص الحسن وابن
زيد الكفار يجازون على الصغاير والكبائر وقال الضحاك يعني اليهود والنصارى
والمجوس وكفار العرب وراي بقوله ان الله وعد المومنين بتكفير السيئات وخصص
السوء ابن عباس وابن جبير بالشرك وقيل السوء عام في الكبائر **ولا يجد له من دون
الله وليا ولا نصيرا** روى ابن بكار عن ابن عامر ولا يجد بالرفع على القطع **ومن يعمل من
الصالحات من ذكر او انثى وهو مومن فاولئك يدخلون الجنة** من الاولى هي للتبعيض
لان كل واحد لا يتمكن من عمل كل الصالحات وانما يعمل منها ما هو تكليفه وفي وسعه وكم مكلف
لا يلزمه زكاة ولا حج ولا جهاد وسقطت عنه الصلاة في بعض الاحوال على بعض المذاهب
وحكى الطبري عن قوم ان من زايدة اي ومن يعمل الصالحات وزيادة من في الشرط
ضعيف ولا سيما وبعدها معرفة ومن الثانية لتبيين الابهام في ومن يعمل وتقدم
الكلام في او في قوله لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وهو مومن جملة حالية وقيد
في عمل الانسان لانه لو عمل من الاعمال الصالحة جميعا عمل فلا ينفعه الا ان كان مومنا قال
الزمخشري واذا ابطل الله الاماني واثبت الامر كله معقودا بالعمل وان من اصلح عمله
فهو الفائز ومن اساء عمله فهو الهالك تبين الامر ووضح ووجب قطع الاماني وحسم المطامع
والاقبال على العمل الصالح ولكنه نصح لا تعيه الاذان ولا يلقى اليه الاذهان انتهى والذي
تدل عليه الاية ان الايمان شرط في الانتفاع بالعمل لا ان العمل شرط في صحة الايمان **ولا يظلمون
نقيرا** الظاهر انه يعود الى اقرب مذكور وهم المومنون ويكون حكم الكفار كذلك اذ ذكر احد الفريقين
يدل على الاخر اذ كلاهما مجزي بعمله ولان ظلم المسيء ان يزاد في عقابه ومعلوم انه تعالى
لا يزيد في عقاب المجرم فكان ذكره مستغنى عنه والمحسن له ثواب وتوابع للثواب من فضل الله
هي في حكم الثواب فجاز ان ينقص من الفضل فنفى الظلم دلالة على انه لا يقع نقص في الفضل
ويحتمل ان يعود الضمير في ولا يظلمون الى الفريقين عامل السوء وعامل الصالحات
وقرا يدخلون مبنيا للمفعول هنا وفي مريم واولي غافر ابن كثير وابو عمرو وابو بكر
وقرا كذلك ابن كثير وابو بكر في ثانية غافر وقرا كذلك ابو عمرو في فاطر وقرا الباقون
مبنيا للفاعل **ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن** تقدم الكلام على نحوه في
قوله بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن **واتبع ملة ابراهيم حنيفا** تقدم الكلام على ملة
ابراهيم حنيفا في قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا واتباعها قال ابن عباس في التوحيد
وقال ابو سليمان الدمشقي في القيام لله بما فرضه وقيل في جميع شريعته الا ما نسخ منها
واتخذ الله ابراهيم خليلا هذا مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة
الخليل عند خليله وتقدم اشتقاق الخليل في المفردات والجمهور على انه من الخلة
وهي المودة التي ليس فيها خلل وقول محمد بن عيسى الهاشمي انه انما سمي خليلا لانه تخلى
عما سوى خليله فان كان فسر المعنى فيمكن وان كان اراد الاشتقاق فلا يصح لاختلاف
المادتين وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا جبريل بم اتخذ الله ابراهيم خليلا
قال لاطعامه الطعام والكرامة التي اكرمه الله بها ذكروها في قصة مطولة عن ابن عباس

مضمونها ان الله قلب له عز ابر الرمل دقيقا حوارى عجبا وخبز واطعم الناس منه وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتخذ الله ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي
وجلالي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي لما اثنى على من اتبع ملة ابراهيم اخبر بمزيته عنده
واصطفائه ليكون ذلك ادعى الى اتباعه لان من اختصه الله بالخلة جدير بان يتبع وليبين
ان تلك الخلة انما سببها حنيفية ابراهيم عن سائر الاديان الى دين الحق كقوله واذ ابتلى
ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال انى جاعلك للناس اماما اي قدوة لاتمامك تلك الكلمات
ونبه بذلك على ان من عمل بشرعه كان له نصيب من مقامه وليست هذه الجملة معطوفة
على الجملة الاستفهامية التي معناها الخبر اي لا احد احسن دينا ممن اسلم وجهه لله نبهت
على شرف المتبع وقال الزمخشري فان قلت ما موقع هذه الجملة قلت هي جملة اعتراضية
لا محل لها من الاعراب كنحو ما يجيء في الشعر من قولهم والحوادث جمة فائدتها تاكيد وجوب اتباع
ملته لان من بلغ من الزلفى عند الله ان اتخذه خليلا كان جديرا بان يتبع ملته وطريقته انتهى
فان عنى بالاعتراض غير المصطلح عليه في النحو فيمكن ان يصح قوله كانه يقول اعترض الكلام
وان عنى بالاعتراض المصطلح عليه فليس بصحيح اذ لا يعترض الا بين مفتقرين كصلة وموصول
وشرط وجزا وقسم ومقسم عليه وتابع ومتبوع وعامل ومعمول وقوله كنحو ما يجي في الشعر
من قولهم والحوادث جمة فالذي يحفظ ان مجي والحوادث جمة انما هو بين مفتقرين نحو قوله

• وقد ادركتني والحوادث جمة • اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل •

وكقول الاخر

• الا هل اتاها والحوادث جمة • بان امرء القيس بن تملك بيقرا •

ولا يحفظ جاء اخر كلام **ولله ما في السموات وما في الارض** لما تقدم ذكر عامل السوء
وعامل الصالحات اخبر بعظيم ملكه وملكه بجميع ما في السموات وما في الارض والعالم مملوك
له وعلى المملوك طاعة مالكه ومناسبة هذه الاية ظاهرة ولما تقدم ذكر الخلة فذكر انه مع الخلة
عبد الله وان الخلة ليست لاحتياج وانما هي خلة تشريف منه تعالى لابراهيم عليه الصلاة
والسلام مع بقائه على العبودية **وكان الله بكل شيء محيطا** اي عالما بكل شيء من الجزئيات
والكليات فهو يجازيهم على اعمالهم خيرها وشرها قليلها وكثيرها • وقد تضمنت هذه
الايات انواعا من الفصاحة والبلاغة والبيان والبديع منها التجنيس المغاير في فقد ضل
ضلالا وفي فقد خسر خسرانا وفي ومن احسن وهو محسن والتكرار في لا يغفر ويغفر
وفي يشرك ومن يشرك وفي لامرنهم وفي اسم الشيطان وفي يعدهم وما يعدهم وفي الجلالة
في مواضع وفي باماتيكم ولا اماني وفي من يعمل وفي ابراهيم والطباق المعنوي في ومن يشاقق
والهدى وفي ان يشرك به ولمن يشا يعني المومن وفي سوا والصالحات والاختصاص
في بصدقة او معروف او اصلاح وفي وهو مومن وملة ابراهيم وما في السموات وما في الارض
والمقابلة في من ذكر او انثى والتاكيد بالمصدر في وعد الله حقا والاستعارة في وجهه لله
عبر به عن القصد او الجهة وفي محيطا عبر به عن العلم بالشي من جميع جهاته والحذف في عدة
مواضع **المفردات** الشح قال ابن فارس البخل مع الحرص وتشاح الرجلان
عن الامر لا يريدان يفوتهما وهو بضم الشين وبكسرها وقال ابن عطية الشح الضبط على
المعتقدات والارادة وفي الهمة والاموال ونحو ذلك مما افرط فيه وفيه بعض المذمة
وما صار في حيز الحقوق الشرعية وما يقتضيه المروة هو البخل وهو رذيلة لكنها قد تكون
في المومن ومنه الحديث قيل يا رسول الله ايكون المومن بخيلا قال نعم واما الشح ففي كل
واحد ويدل عليه واحضرت الانفس الشح ومن يوق شح نفسه اثبت لكل نفس شحا وقول
النبي عليه الصلاة والسلام ان تصدق وانت صحيح شحيح فلم يرد به واحدا بعينه
وليس يجمل ان يقال هنا ان تصدق وانت صحيح بخيل **المعلقة** لغة التي ليست مطلقة
ولا ذات بعل قال الراجز •

هل

• هل هي الا حظة او تطليق • او صلف او بين ذاك تعليق •

وفي حديث ام زرع زوجي العشنق ان انطق اطلق وان اسكت اعلق شبهت المراة بالشي المعلق
من شي لانه لا على الارض استقر ولا على ما علق منه وفي المثل ارض من المركب بالتعليق **الخوض**
الاقتحام في الشي تقول خضت الماء خوضا وخياضا وخضت الغمرات اقتحمتها وخاض بالسيف
حرك سيفه في المضروب وتخاوضوا في الحديث تفاوضوا فيه والمخاضة موضع الخوض قال
الشاعر وهو عبد الله بن سبرة •

• اذا شالت الجوزاء والنجم طالع • فكل مخاضات الفرات معابر •

والخوضة بفتح الخاء اللولوة واختاض بمعنى خاض وتخوض تكلف الخوض **الاستحواذ** الاستيلا
والتغليب قاله ابو عبيدة والزجاج ويقال حاذ يحوذ حوذا واحاذ بمعنى مثل حاز واحاز
وشذت هذه الكلمة فصحت عينها في الانفعال قاس عليها ابو زيد الانصاري **ويستفتونك
في النسا قل الله يفتيكم فيهن** سبب نزولها ان قوما من الصحابة سالوا عن امر النسا واحكامهن
في المواريث وغير ذلك واما مناسبتها فذلك على منهيع العرب في كلامها انها تكون في امر
ثم يخرج منه الى شي ثم تعود الى ما كانت فيه اولا وهكذا كتاب الله يبين فيه احكاما
تكليفية ثم يعقب بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب ثم يعقب ذلك بذكر المخالفين المعاندين
الذين لا يتبعون تلك الاحكام ثم بما يدل على كبرياء الله وجلاله ثم يعاد لتبيين ما تعلق بتلك
الاحكام السابقة وقد عرض هنا في هذه السورة اي بدئ باحوال النسا والمواريث وذكر
اليتامى ثم ثانيا بذكر شي من ذلك في هذه الاية ثم اخبر بذكر شي من المواريث ايضا
ولما كانت النسا مطرحا امرهن عند العرب في الميراث وغيره وكذلك اليتامى اكد الحديث
فيهن مرارا ليرجعوا عن احكام الجاهلية والاستفتا طلب الفتيا وافتاه افتاء وفتيا
وفتوى وافتيت فلانا في رؤياه عبرتها له ومعنى الافتا اظهار المشكل على السائل
واصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل فالمفتي كانه بتبيانه ما اشكل يشب ويقوى
والاستفتا ليس في ذوات النسا وانما هو عن شي من احكامهن ولم يبين فهو مجمل ومعنى
يفتيكم فيهن يبين لكم حال ما سالتم عنه وحكمه **وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسا
اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان**
ذكروا في موضع ما من الاعراب الرفع والنصب والجر فالرفع من ثلاثة اوجه احدها ان يكون
معطوفا على اسم الله اي الله يفتيكم والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى قال الزمخشري
يعني قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وهو من قولك اعجبني زيد وكرمه انتهى الثاني
ان يكون معطوفا على الضمير المستكن في يفتيكم وحسنه الفصل بينهما بالمفعول والجار
والمجرور الثالث ان يكون ما يتلى مبتدا وفي الكتاب خبره على انها جملة معترضة والمراد
بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيما للمتلو عليهم وان العدل والنصفة في حقوق اليتامى
من عظائم الامور المرفوعة الدرجات عند الله التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل
بها ظالم متهاون بما عظم الله ونحوه في تعظيم القران وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم
وقيل في هذا الوجه الخبر محذوف والتقدير وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء
يبين لكم او يفتيكم وحذف لدلالة ما قبله عليه وعلى هذا التقدير يتعلق في الكتاب بقوله
يتلى عليكم او تكون في موضع الحال من الضمير في يتلى وفي يتامى بدل من في الكتاب قال ابو
البقا في الثانية تتعلق بما تعلقت به الاولى لان معناهما مختلف فالاولى ظرف والثانية
بمعنى الباء اي بسبب اليتامى كما تقول جئتك في يوم الجمعة في امر زيد ويجوز ان تتعلق الثانية
بالكتاب اي فيما كتب بحكم اليتامى ويجوز ان تكون الثانية حالا فتتعلق بمحذوف واما النصب
فعلى اضمار فعل التقدير ويبين لكم ما يتلى لان يفتيكم معناها يبين فدل عليها واما الجر
فمن وجهين احدهما ان تكون الواو للقسم كانه قال واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم
بمعنى التعظيم قاله الزمخشري والثاني ان يكون معطوفا على الضمير المجرور في فيهن قاله محمد

ابن ابي موسى وقال افتاهم الله فيما سألوا عنه وفيما لم يسألوا عنه قال ابن عطية ويضعف هذا
التأويل ما فيه من العطف على الضمير المخفوض بغير اعادة حرف الخفض وقال الزمخشري
ليس بسديد ان يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى انتهى والذي
اختاره هذا الوجه وان كان مشهور مذهب جمهور البصريين ان ذلك لا يجوز الا في الشعر لكن قد ذكرت
دلايل جواز ذلك في الكلام واشبعنا في ذكر الدلايل على ذلك في تفسير قوله وكفر به والمسجد
الحرام وليس مختلا من حيث اللفظ لانا قد استدللنا على جواز ذلك ولا من حيث المعنى كما زعم
الزمخشري بل المعنى عليه ويكون على تقدير حذف اي يفتيكم في متلوهن وفيما يتلى عليكم
في الكتاب في يتامى النسا وحذف لدلالة قوله وما يتلى عليكم في الكتاب واضافة متلو
الى ضميرهن سايغة اذ الاضافة قد تكون بادنى ملابسة لما كان يتلى فيهن صحت الاضافة
اليهن كما جاء بل مكر الليل والنهار لما كان المكر يقع فيهما صحت الاضافة اليهما ومن ذلك
قول الشاعر • اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة •
واما قول الزمخشري لاختلاله في اللفظ والمعنى فهو قول الزجاج بعينه قال الزجاج
وهذا بعيد بالنسبة الى اللفظ والى المعنى اما اللفظ فانه يقتضي عطف المظهر على المضمر
وذلك غير جايز كما لم يجز في قوله تسالون به والارحام واما المعنى فانه تعالى افتى في تلك
المسائل وتقديره العطف على الضمير يقتضي انه افتى فيما يتلى عليكم في الكتاب ومعلوم انه
ليس المراد انه تعالى يفتي فيما سألوه من المسائل انتهى كلامه وقد بينا صحة المعنى
على تقدير ذلك المحذوف والرفع على العطف على الله او على ضميره يخرجه عن التأسيس
وعلى الابتدا يخرج الجملة باسرها عن التأسيس وكذلك الجر على القسم والنصب باضمار
فعل والعطف على الضمير يجعله تأسيسا واذا دار الامر بين التأسيس والتأكيد كان
حمله على التأسيس هو الاولى ولا نذهب الى التأكيد الا عند اتضاح عدم التأسيس
وتقدم الكلام في تعلق في يتامى النسا وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق
قوله في يتامى النسا قلت في الوجه الاول هو صلة يتلى اي يتلى عليكم في معناهن
ويجوز ان يكون في يتامى النسا بدلا من فيهن واما في الوجهين الاخيرين فبدل لا غير
انتهى كلامه ويعني بقوله في الوجه الاول ان يكون وما يتلى في موضع رفع فاما اجازته في هذا
الوجه من انه يكون صلة يتلى فلا يتصور الا ان كان في يتامى بدلا من في الكتاب او يكون
في للسبب لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى واحد وهو لا يجوز الا ان كان على طريقة البدل او بالعطف
واما اجازته في هذا الوجه ايضا ان في يتامى بدل من فيهن فالظاهر انه لا يجوز للفصل
بين البدل والمبدل منه بالعطف ونظير هذا التركيب زيد يقيم في الدار وعمرو في كسر منها
ففصلت بين الدار وبين في كسر منها بالعطف والتركيب المعهود زيد يقيم في الدار في
كسر منها وعمرو والنقول من وقفنا على كلامه في التفسير ان هذه الاية اشارة الى ما مضى
في صدر هذه السورة وهو قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وقوله وآتوا اليتامى
اموالهم وقوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قالت عايشة
رضي الله عنها نزلت هذه الاية يعني وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى اولا ثم سأل ناس
بعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر النساء فنزلت ويستفتونك في النسا
قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فعلى ما قاله المفسرون وما نقل عن عايشة يكون
يفتيكم ويتلى من وضع المضارع موضع الماضي لان الافتا والتلاوة قد سبقت والاضافة
في يتامى النسا من باب اضافة الخاص الى العام لان النسا ينقسمن الى يتامى وغير يتامى
وقال الكوفيون هو من اضافة الصفة الى الموصوف وهذا عند البصريين لا يجوز ذلك معروف
في علم النحو وقال الزمخشري فان قلت الاضافة في يتامى النسا ما هي قلت
اضافة بمعنى من كقولك عندي سحق عمامة انتهى والذي ذكره النحويون ان الاضافة
التي هي بمعنى من اضافة الشي الى جنسه كقولك خاتم حديد وثوب خز وخاتم فضة

قوله

ويجوز

ويجوز الفصل واتباع الجنس لما قبله ونصبه وجره بمن والذي يظهر في يتامى النساء وفي سحق
عمامة انها اضافة على معنى اللام ومعنى اللام الاختصاص وقرأ ابو عبد الله المدني في ييامى
النسا بيايي وخرجه ابن جني على ان الاصل اايمي فابدل من الهمزة يا كما قالوا باهلة بن
يعصر وانما هو اعصر سمي بذلك لقوله
• ابني ان اباك غير لونه • كر الليالي واختلاف الاعصر •
وقالوا في عكس ذلك قطع الله اده يريدون يده فابدل من اليا همزة وايامى جمع ايم على
وزن فيعل وهو مما اختص به المعتل واصله ايايم كسايد جمع سيد قلبت اللام موضع
العين فجا ايامي فابدل من الكسرة فتحة وانقلبت اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
وقال ابن جني ولو قال قايل كسر ايم على ايمى على وزن سكرى ثم كسر ايمى على ايامى لكان
وجها حسنا ومعنى ما كتب لهن قال ابن عباس ومجاهد وجماعة هو الميراث وقال اخرون
هو الصداق والمخاطب بقوله لا تؤتونهن اوليا المراة كانوا ياخذون صدقات النسا ولا
يعطونهن شيا وقيل اوليا اليتامى كانوا يحبسون اليتامى اللواتي في حجورهن
ولا يعدلون في صدقاتهن وقرئ ما كتب الله لهن وقال ابو عبيدة وترغبون ان تنكحوهن
يحتمل الرغبة والنفرة فالمعنى في الرغبة وترغبون في ان تنكحوهن لجمالهن والنفرة
وترغبون عن ان تنكحوهن لقبحهن فتمسكوهن رغبة في اموالهن والاول قول عايشة
وجماعة انتهى وكان عمر بن الخطاب يأخذ الناس بالارجح الافضل في هذا المعنى فكان
اذا سأل الولي عن وليته فقيل هي غنية جميلة قال له اطلب لها من هو خير منك واعود
عليها بالنفع واذا قيل له هي ذميمة فقيرة قال له انت اوليها وبالستر عليها من غيرك
والمستضعفين معطوف على في يتامى النسا والذي تلي فيهم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
الاية وذلك ان العرب كانت لا تورث الصبية ولا الصبي الصغير وكان الكبير ينفرد
بالمال وكانوا يقولون انما يرث من يحمي الحوزة ويرد الغنيمة ويقاتل عن الحريم ففرض الله
تعالى لكل احد حقه ويجوز ان يكون خطاب الاوصيا كقوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب
وقيل المستضعفين هنا العبيد والاما **وان تقوموا لليتامى بالقسط** هو في موضع
جر عطفا على ما قبله اي وفي ان تقوموا والذي يتلى في هذا المعنى قوله تعالى ولا تاكلوا
اموالهم الى اموالكم الى غير ذلك مما ذكر في مال اليتيم والقسط العدل وقال الزمخشري
ويجوز ان يكون منصوبا بمعنى ويامركم ان تقوموا وهو خطاب للايمة في ان ينظروا لهم
ويستوفوا لهم حقوقهم ولا يخلوا احدا يهتضمهم انتهى وفي ري الطلحان ويحتمل ان يرتفع
وان تقوموا بالابتدا وخبره محذوف اي خير لكم انتهى واذا امكن حمله على غير حذف
يكون قد عطف على غير محذوف لكان اولى من اضمار ناصب كما ذهب اليه الزمخشري ومن
كونه مبتدأ قد حذف خبره **وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما** لما تقدم ذكر النسا
ويتامى النسا والمستضعفين من الولدان والقيام بالقسط اعقب ذلك بانه تعالى يعلم ما يفعل
من الخير بسبب من ذكر فيجازي عليه بالثواب الجزيل واقتصر على ذكر فعل الخير لانه هو
الذي رغب فيه وان كان تعالى يعلم ما يفعل من خير ومن شر ويجازي على ذلك بثوابه
وعقابه **وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا
بينهما صلحا** نزلت بسبب ابي السنابل بن بعكك وامراته قاله مجاهد او بسبب
رافع بن خديج وامراته خولة بنت محمد بن مسلمة وكانت قد اسنت فتزوج عليها شابة
واثرها فلم تصبر خولة فطلقها ثم راجعها واثر الشابة فلم تصبر فطلقها ثم راجعها
وقال انما هي واحدة فاما ان تقري على الاثرة والا طلقتك فقرت قاله عبيدة
وسليمان بن يسار وابن المسيب او بسبب النبي عليه الصلاة والسلام وسودة بنت
زمعة خشيت طلاقها فقالت لا تطلقني واحبسني مع نسايك ولا تقسم لي ففعل
فنزلت قاله ابن عباس وجماعة والخوف هنا على بابه لكنه لا يحصل الا بظهور امارات
ما تدل على وقوع المخوف وقيل معنى خافت علمت وقيل ظنت ولا ينبغي ان يخرج عن

الظاهر اذ المعنى معه يصح والنشوز ان يتجافى عنها بان يمنعها بنفسه ونفقته والمودة التي بينهما وان يؤذيها بسب او ضرب والاعراض ان يقل محادثتها ومؤانستها لطعن في سن او دمامة او شين في خلق او خلق او ملال او طموح عين الى اخرى او غير ذلك وهو اخف من النشوز نفى الجناح بينهما في الصلح بجميع انواع الصلح من بذل من الزوج لها على ان تصبر او بذل منها له على ان يؤثرها وعلى ان تؤثر وتتمسك بالعصمة او على صبر الاثرة ونحو ذلك فهذا كله مباح ورتب رفع الجناح على توقع الخوف وظهور امارات النشوز والاعراض وهو مع وقوع ذلك وتحققه اولى لانه اذا ابيح الصلح مع خوف ذلك فهو مع الوقوع اكد اذ في الصلح بقاء الالفة والمودة ومن انواع الصلح ان تهب يومها لغيرها من نسائه كما فعلت سودة وان ترضى بالقسم لها في مدة طويلة مرة او تهب له المهر او بعضه او النفقة والحق الذي للمراة على الزوج هو المهر والنفقة والقسم والصلح هو على اسقاط ذلك او شيء منه على ان لا يطلقها وذلك جائز وقرا الكوفيون يصلحا من اصلح على وزن اكرم وقرا باقي السبعة يصالحا واصله يتصالحا فادغمت التاء في الصاد وقرا عبيدة السلماني يصالحا من المفاعلة وقرا الجحدري وعثمان البتي يصلحا واصله يصطلحا فابدل وادغم وقرا الاعمش ان اصالحا وهي قراءة ابن مسعود جعل ماضيا واصله يصالح على وزن تفاعل وان تفاعل فادغم التاء في الصاد واجتلبت همزة الوصل والصلح ليس مصدرا لشيء من هذه الافعال التي قرئت فان كان اسما لما يصلح به كالعطاء والكرامة من اعطيت واكرمت فيحتمل ان يكون انتصابه على اسقاط حرف الجر اي بصلح اي لشيء يصطلحان عليه ويجوز ان يكون مصدرا لهذه الافعال على حذف الزوائد والصلح خير ظاهره انه خير افعل التفضيل وان المفضل عليه هو من النشوز والاعراض فحذف لدلالة ما قبله عليه وقيل من الفرقة وقيل من الخصومة وتكون الالف واللام في الصلح للعهد ويعني به صلحا السابق كقوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقيل الصلح عام ويعني الصلح الحقيقي الذي تسكن اليه النفوس ويزول به الخلاف ويندرج تحته صلح الزوجين ويكون المعنى خير من الفرقة والاختلاف وقيل خير هنا ليس افعل التفضيل وانما معناه خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور واحضرت الانفس الشح هذا من باب المبالغة جعل الشح كانه شيء معد في مكان واحضرته الانفس وسيقت اليه ولم يات واحضر الشح الانفس فيكون مسوقا الى الانفس بل الانفس سيقت اليه لكون الشح مجبولا عليه والانسان مركوز في طبيعته وخص المفسرون هذه اللفظة هنا فقال ابن عباس وابن جبير هو شح المراة بنصيبها من زوجها وماله وقال الحسن وابن زيد هو شح كل واحد منهما بحقه وقال الماتريدي ويحتمل ان يراد بالشح الحرص وهو ان يحرص كل على حقه يقال هو صحيح بودتك اي حريص على بقائها ولا يقال في هذا بخيل فكان الشح والحرص واحد في المعنى وان كان في اصل الشح للمنع والحرص للطلب فاطلق على الحرص لان كل واحد منهما سبب لكون الاخر لان البخل يحمل على الحرص والحرص يحمل على البخل انتهى وقال الزمخشري في قوله والصلح خير وهذه الجملة اعتراض وكذلك قوله واحضرت الانفس الشح ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها ابدا ولا تنفك عنه يعني انها مطبوعة عليه والغرض ان المراة لا تكاد تسمح بقسمتها والرجل لا يكاد نفسه تسمح بان يقسم لها وان يمسكها اذا رغب عنها واحب غيرها انتهى قوله والصلح خير جملة اعتراض وكذلك واحضرت الانفس الشح هو باعتبار ان قوله وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح عليهما ان يصالحا وقوله ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها ابدا جعله من باب القلب

وليس

وليس بجيد بل التركيب القراني يقتضي ان الانفس جعلت حاضرة للشح لا يغيب عنها لان الانفس هو المفعول الذي لم يسم فاعله وهي التي كانت فاعلة قبل دخول همزة النقل اذ الاصل حضرت الانفس الشح على انه يجوز عند الجمهور في هذا الباب اقامة المفعول الثاني مقام الفاعل على تفصيل في ذلك وان كان الاجود عندهم اقامة الاول فيحتمل ان يكون الانفس هو المفعول الثاني والشح هو المفعول الاول واقيم الثاني مقام الفاعل والاولى حمل القران على الافصح المتفق عليه وقرا العدوي الشح بكسر الشين وهي لغة وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ندب تعالى الى الاحسان في العشرة والاقامة على النساء وان كرهن مراعاة لحق الصحبة وامر بالتقوى في حالهن لان الرجل قد تحمله الكراهة للزوجة على اذايتها وخصومتها لا سيما وقد ظهرت منها امارات الكراهة من النشوز والاعراض وقد وصى النبي صلى الله عليه وسلم بهن فانهن عوان عند الازواج وقال الماتريدي وان تحسنوا في ان لا تقطعوهن اكثر من حقهن وتتقوا في ان لا تنقصوا من حقهن شيئا وان تحسنوا في ابقاء حقهن والتسوية بينهن وتتقوا الجور والميل وتفضيل بعضهن على بعض او وان تحسنوا في اتباع ما امركم الله به من طاعته وتتقوا ما نهاكم عنه من معصيته انتهى وختم اخر هذه بصفة الخبير وهي علم ما يلطف ادراكه ويدق لانه قد يكون بين الزوجين من خفايا الامور ما لا يطلع عليه الا الله تعالى ولا يظهر ان ذلك لكل احد وكان عمران بن حطان الخارجي من ادم بني ادم وامراته من اجملهم فاجالت في وجهه نظرها يوما ثم تابعت الحمد لله فقال ما لك قالت حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة فقال كيف قالت لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله الجنة عباده الشاكرين والصابرين ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم قال ابن عطية روي انها نزلت في النبي عليه الصلاة والسلام وميله بقلبه الى عائشة ونبه تعالى على انتفاء استطاعة العدل بين النساء والتسوية حتى لا يقع ميل البتة ولا زيادة ولا نقصان فيما يجب لهن وفي ذلك عذر للرجال فيما يقع من التفاوت في الميل القلبي والتعهد والنظر والتانيس والمفاكهة فان التسوية في ذلك محال خارج عن حد الاستطاعة او بالغ من الصعوبة حدا يكاد يكون كالمحال هذا اذا كن كلهن محبوبات وعلق انتفاء الاستطاعة في التسوية على تقدير وجود الحرص من الانسان على ذلك وقيل معناه ان تعدلوا في المحبة قاله عمر وابن عباس والحسن وقيل في التسوية والقسم وقيل في الجماع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما املك فلا تاخذني بما تملك ولا املك يعني المحبة لان عائشة كانت احب اليه وكان عمر رضي الله عنه يقول اللهم قلبي فلا املكه واما سوى ذلك فارجو ان اعدل فيه فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة نهى تعالى عن الجور على المرغوب عنها بمنع قسمتها من غير رضى منها واجتناب كل الميل داخل في الوسع فلذلك وقع النهي عنه اي ان وقع منكم التفريط في شيء من المساواة فلا تجوروا كل الجور والضمير في فتذروها عائد على المميل عنها المفهوم من قوله فلا تميلوا كل الميل وقرا ابي فتذروها كالمسجونة وقرا عبد الله فتذروها كانها معلقة وتقدم تفسير المعلقة في الكلام على المفردات وقال ابن عباس كالمحبوسة بغير حق وقيل معناه كالمعلقة كالبعيدة عن زوجها قيل او عن حقها ذكره الماوردي ماخوذ من تعليق الشيء لبعده عن قراره وتذروها يحتمل ان يكون مجزوما عطفا على تميلوا ويحتمل ان يكون منصوبا باضمار ان في جواب النهي وكالمعلقة في موضع نصب على الحال فتتعلق الكاف بمحذوف وفي الحديث من كانت له امراتان يميل مع احدهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل والمعنى يميل مع احداهما كل الميل لا مطلق الميل وقد فاضل عمر رضي الله عنه في عطاء بين ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت عائشة

رضي الله عنها وقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه
فيساوي بينهن وكان لمعاذ رضي الله عنه امراتان فاذا كان عند احداهما لم يتوضا في بيت
الاخرى فماتتا في الطاعون فدفنهما في قبر واحد **وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما**
قال الزمخشري وان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة وتتقوا فيما يستقبل
غفر الله لكم انتهى وفي ذلك نزعة الاعتزال وقال ابن عطية وان تصلحوا ايها الازواج
بحسن العشرة وتلزموا ما يلزمكم من العدل فيما تملكون فان الله كان غفورا لما لا تملكونه متجاوزا
عنه وقال الطبري غفورا لما سلف منكم من الميل قبل نزول الاية انتهى فعلى هذا هي مغفرة
مخصصة لقوم باعيانهم واقعوا المحظور في مدة النبي صلى الله عليه وسلم وحسنت تلك لمن
بالاحسان وتقدّمه بالاصلاح لان الاولى في مندوب اليه اذ له ان لا يحسن وان يشح وبصالح
بما يرضيه وهذه في لازم اذ ليس له الا ان يصلح بل يلزمه العدل فيما يملك **وان يتفرقا يغني الله**
كلا من سعته الضمير في يتفرقا عايد على الزوجين المذكورين في قوله وان امراة خافت
من بعلها نشوزا لما ذكر حكم صلحهما وحسن صحبتهما وكان مقصودا ذكر تفرقهما فقال وان يتفرقا يغني الله كلا منهما
عن صاحبه بفضله ولطفه في المال والعشرة والسعة ووجود المراد والسعة الغنى والمقدرة
وهذا وعد بالغنى لكل واحد اذا تفرقا وهو معذوق بمشية الله ونسبة الفعل اليهما يدل على
ان لكل منهما مدخلا في التفرق وهو التفرق بالابدان وتراخي المدة بزوال العصمة ولا يدل
على انه تفرق بالقول وهو الطلاق لانه مختص بالزوج ولا نصيب للمراة في التفرق القولي فيسند
اليها خلافا لمن ذهب الى ان التفرق هنا هو بالقول وهو الطلاق وقرا زيد بن اقيم وان
يتفارقا بالف المفاعلة اي وان يفارق كل منهما صاحبه وهذه الاية نظير قوله فامساك بمعروف
او تسريح باحسان وقول العرب ان لم يكن وفاق فطلاق فنبه تعالى على ان لهما ان يتفرقا كما ان
لهما ان يصطلحا ودل ذلك على الجواز قالوا وفي قوله يغني الله كلا من سعته اشارة الى الغنى
بالمال وكان الحسن بن علي رضي الله عنهما فيما روي مطلاقا ذواقا فقيل له في ذلك فقال اني
رايت الله علق الغنى بامرين فقال وانكحوا الايامى الاية وقال وان يتفرقا يغن الله كلا من
سعته **وكان الله واسعا حكيما** ناسب ذكر صفة السعة لانه تقدم من سعته والواسع
عام في الغنى والقدرة والعلم وسائر الكمالات وناسب ذكر وصف الحكمة وهو وضع الشيء موضع
ما يناسب لان السعة ما لم تكن معها الحكمة كانت الى الفساد اقرب منها للصلاح قاله الراغب وقال
ابن عباس يريد فيما حكم ووعظ وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريح باحسان
وقال الماتريدي اوجب ندب الى التفرقة عند اختلافهما وعدم التسوية بينهما
ولله ما في السموات وما في الارض لما ذكر تعالى سعة رزقه وحكمته ذكر ان له ملك ما في
السموات وما في الارض فلا يتعاظم عليه غنى احد ولا التوسعة عليه لان من له ذلك هو
الغني المطلق **ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله** وصينا امرنا
او عهدنا اليهم واليكم ومن قبلكم يحتمل ان يتعلق باوتوا وهو الاقرب او بوصينا والمعنى ان الوصية
بالتقوى هي سنة الله مع الامم الماضية فلستم مخصوصين بهذه الوصية واياكم عطف على
الموصول وتقدم الموصول لان وصيتهم هي السابقة على وصيتنا فهو تقدم بالزمان وفي هذا
العطف اعني عطف الضمير المنصوب المنفصل على الظاهر فصيح جاء في القران وفي كلام
العرب ولا يختص بالشعر وقد وهم في ذلك بعض اصحابنا وشيوخنا فزعم انه لا يجوز الا في
الشعر لانك تقدر على ان تاتي به متصلا فتقول رايتك وزيدا ولا يجوز عنده رايت زيدا
واياك الا في الشعر وهذا وهم فاحش بل من موجب انفصال الضمير كونه معطوفا فيجوز
قام زيد وانت وخرج بكر وانا لا خلاف في جواز ذلك فكذلك ضربت زيدا واياك
والذين اوتوا الكتاب هو عام في الكتب الالهية ولا ضرورة تدعو الى تخصيص الذين
اوتوا الكتاب باليهود والنصارى كما ذهب اليه بعض المفسرين لان وصية الله بالتقوى

لم تزل

لم تزل مذ اوجد العالم فليست مخصوصة باليهود والنصارى وان اتقوا الله يحتمل ان تكون
مصدرية اي بان اتقوا الله وان تكون مفسرة التقدير اي اتقوا لان وصينا فيه معنى القول
وان تكفروا ظاهره الخطاب لمن وقع له الخطاب بقوله واياكم وهم هذه الامة ويحتمل ان تكون
شاملا للذين اوتوا الكتاب وللمخاطبين وغلب الخطاب على ما تقرر في لسان العرب كما تقول قلت
لزيد ولك لا تضربا عمرا وكما تقول زيد وانت تخرجان **فان لله ما في السموات وما في الارض**
اي انتم من جملة ما يملكه تعالى وهو المتصرف فيكم اذ هو خالقكم والمنعم عليكم باصناف النعم
وانتم مملوكون له فلا يناسب ان تكفروا من هو مالككم وخالقكم فالعزيز امره بل حقه ان يطاع
ولا يعصى وان يتقى عقابه ويرجى ثوابه ومن في سمواته وارضه من يوحده ويعبده ويتقيه
وكان الله غنيا حميدا اي عن خلقه وعن عبادتهم لا تنفعه طاعتهم ولا يضره كفرهم
حميدا اي مستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان كفرتموه انتم **ولله ما في السموات وما في الارض**
وكفى بالله وكيلا الوكيل القايم بالامور المنفذ فيها ما يراه فمن له ملك ما في السموات
والارض فهو كاف فيما يتصرف فيه لا يعتمد على غيره وتكرر قوله ولله ما في السموات
وما في الارض ثلاث مرات بحسب السياق فقال ابن عطية الاول تنبيه على موضع
الرجا لهذين المتفرقين والثاني تنبيه على استغنائه عن العباد والثالث مقدمة
للوعيد قال الزمخشري تكرير قوله ولله ما في السموات وما في الارض تقرير لما هو موجب
تقواه ليتقوه فيطيعوه ولا يعصوه لان الخشية والتقوى اصل الخير كله وقال الراغب
الاول للتسلية عما فات والثاني ان وصيته لرحمته لا لحاجته وانهم ان كفروا لا يضرونه
شيا والثالث دلالة على كونه غنيا وقال ابو عبد الله الرازي الاول تقرير كونه
واسع الجود والثاني للتنزيه عن طاعة المطيعين والثالث لقدرته على الافنا والايجاد
والغرض منه تقرير كونه قادرا على مدلولات كثيرة فيحسن ان يذكر ذلك الدليل على
كل واحد من مدلولاته وهذه الاعادة احسن واولى من الاكتفا بذكر الدليل
مرة واحدة لانه عند اعادة ذكر الدليل يحضر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول وكان
العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجل فظهر ان هذا التكرير في غاية الكمال وقال مكي
نبهنا اولا على ملكه وسعته وثانيا على حاجتنا اليه وغناه وثالثا على حفظه لنا وعلمه
بتدبيرنا **ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين** ظاهره ان الخطاب لمن تقدم له
الخطاب قبل وقال ابن عباس الخطاب للمشركين والمنافقين والمعنى ويات باخرين منكم
وقريب منه ما قاله الزمخشري من انه خطاب لمن كان يعادي رسول الله صلى الله عليه
وسلم من العرب وقال ابو سليمان الدمشقي الخطاب للكفار وتهديد لهم كانه قال
ان يشا يهلككم كما اهلك الذين من قبلكم اذ كفروا به وكذبوا رسله وقيل الخطاب لكل
من ينطلق عليه اسم الناس والمعنى ان يشا يهلككم كما انشاكم وانشا قوما اخرين يعبدونه
وقال الطبري الخطاب للذين شفعوا في طعمة بن ابيرق وخاصموا عنه في امر خيانته
في الدرع والدقيق وهذا تاويل بعيد وقد ظهر العموم فتكون خطابا للعالم الحاضر
الذي يتوجه اليه الخطاب والمعنى ويات باخرين اي بناس غيركم فالماتي بهم نوع المذهب
فيكون من جنس المخاطب المنادى وهم الناس وروي انها لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا يريد ابنا فارس واجاز الزمخشري
وابن عطية ويحتمل ان يكون وعيدا لجميع بني ادم ويكون الاخرون من غير نوعهم كما قد روي
انه كان في الارض ملايكة يعبدون الله قبل بني ادم انتهى وما جوزه لا يجوز لان مدلول
اخر في اللغة غير خاص بجنس ما تقدمه فلو قلت جاء زيد واخر معه او مررت بامراة واخرى
معها او اشتريت فرسا واخر وسابقت بين حمار واخر لم يكن اخر ولا اخرى مؤنثه
ولا تثنيته ولا جمعه الا من جنس ما يكون قبله ولو قلت اشتريت ثوبا واخر وتعني به

غير ثوب لم يجز فعلى هذا يجوز ان يكون قوله باخرين من غير جنس ما تقدم وهم الناس ليس
بصحيح وهذا هو الفرق بين غير وبين آخر لان غير يقع على المغاير مطلقا في جنس او في صفة
فتقول اشتريت ثوبا وغيره فيحتمل ان يكون غير ثوب ويحتمل ان يكون غير ثوب وقل من
يعرف هذا الفرق **وكان الله على كل شيء قديرا** اي على اذهابكم والاتيان باخرين واتى بصيغة
المبالغة في القدرة لانه تعالى لا يمتنع عليه شيء اراده وهذا غضب عليهم وتخويف وبيان
لاقتداره **من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة** قال ابن عطية
اي من كان لا مراد له الا ثواب الدنيا ولا يعتقد ان ثم سواه فليس كما ظن بل عند الله ثواب الدارين
فمن قصد الاخرة اعطاه من ثواب الدنيا واعطاه قصده ومن قصد الدنيا فقط اعطاه
من الدنيا ما قدر له وكان له في الاخرة العذاب وقال الماتريدي يحتمل ان يكون المعنى
من عبد الاصنام طلب للعز لا يحصل له ذلك ولكن عند الله عز الدنيا والاخرة او للنصر
والشفاعة اي ليس له ذلك ولكن اعبدوا الله فعنده ثواب الدنيا والاخرة او للرزق والسعة
في الدنيا لا يملكون لكم رزقا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة لا عند من تطلبون ويحتمل ان يكون
في اهل النفاق الذين يراؤون باعمالهم الصالحة في الدنيا لثواب الدنيا لا غير ومن يحتمل ان تكون
موصولة والظاهر انها شرطية وجوابه الجملة المقرونة بفاء الجواب ولا بد في الجملة الواقعة جوابا
لاسم الشرط غير الظرف من ضمير عائد على اسم الشرط حتى يتعلق الجزاء بالشرط والتقدير
فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده هكذا قدره الزمخشري وغيره والذي يظهر
ان جواب الشرط محذوف لدلالة المعنى عليه والتقدير من كان يريد ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه
وليطلب الثوابين فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وقال الراغب فعند الله ثواب الدنيا
والاخرة تبكيت للانسان حيث اقتصر على احد السؤالين مع كون المسؤول مالكا للثوابين
وحث على ان يطلب منه تعالى ما هو اعلى وافضل من مطلوبه فمن طلب خسيسا مع انه
يمكنه ان يطلب نفيسا فهو دنيء الهمة قيل الاية وعيد للمنافقين لا يرجون بالجهاد
غير الغنيمة وقيل هي حض على الجهاد **وكان الله سميعا بصيرا** اي سميعا لاقوالهم
بصيرا باعمالهم ونياتهم **يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على**
انفسكم او الوالدين والاقربين قال الطبري هي بسبب نازلة ابن ابيرق وقيام
من قام في امره بغير القسط وقال السدي نزلت في اختصام غني وفقير عند النبي
عليه الصلاة والسلام ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر النساء والنشوز والمصالحة
اعقبه بالقيام لاداء حقوق الله وحقوق الله في الشهادة حقوق الله او لانه لما ذكر طلب الدنيا
وان عنده ثواب الدنيا والاخرة بين ان كمال السعادة ان يكون قول الانسان وفعله لله
او لانه لما ذكر في هذه السورة وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى والاشهاد عند دفع
اموال اليتامى اليهم وامر ببذل النفس والمال في سبيل الله وذكر قصة ابن ابيرق واجتماع
قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للمصالحة اعقب ذلك بان امر عباده المؤمنين
بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله واتى بصيغة المبالغة في قوامين حتى لا يكون منهم
جور ما والقسط العدل ومعنى شهداء لله اي لوجه الله لا يراعى في الشهادة الا جهة
الله تعالى والظاهر ان معنى قوله شهداء لله من الشهادة في الحقوق ولذلك اشعر ما بعده
من قوله ولو على انفسكم وبهذا فسره المفسرون قال ابن عطية ويحتمل ان يكون قوله
شهداء لله معناه بالتوحيد بالوحدانية ويتعلق قوله ولو على انفسكم بقوله قوامين
بالقسط والتاويل الاول ابين انتهى كلامه ويضعفه انه خطاب للمؤمنين وهم شهداء لله
بالوحدانية الا ان اريد استمرار الشهادة وتقدمت صفة قوامين بالقسط على شهداء لله
لان القيام بالقسط اعم والشهادة اخص ولان القيام بالقسط فعل وقول والشهادة قول
فقط ومعنى ولو على انفسكم اي تشهدون على انفسكم اي تقرون بالحق وتقيمون القسط عليها

والظاهر

والظاهر انه اراد بقوله ولو على انفسكم انفس الشهداء لله وابعد من جوز ان يكون المعنى في انفسكم الاقارب
والاهل وان يكون او الوالدين والاقربين تفسيرا لانفسكم ويضعفه العطف باو وانتصب
شهداء على انه خبر بعد خبر ومن ذهب الى جعله حالا من الضمير في قوامين كابي البقاء فقوله
ضعيف لان فيها تقييدا للقيام بالقسط لحال الشهادة فقط وهو مامور بالقيام بالقسط
سواء كان شاهدا ام لا وقد روي عن ابن عباس ما يشهد لهذا القول الضعيف قال ابن
عباس معناه كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على من كانت ويجيء لو هنا لاستقصاء جميع ما يمكن
فيه الشهادة من الانسان على نفسه بصدد ان لا يقيمها لما جبل عليه المرء من محاباة نفسه
ومراعاتها نبه على هذه الحال وجاء هذا الترتيب في الاستقصاء في غاية من الحسن والفصاحة
فبدا بقوله ولو على انفسكم لانه لا شيء اعز على الانسان من نفسه ثم ذكر الوالدين وهما اقرب الى الانسان
وسبب نشاته وقد امر ببرهما وتعظيمهما والحوطة لهما ثم ذكر الاقربين وهم مظنة المحبة والتعصب
واذا كان هؤلاء امروا بالقيام في حقهم بالقسط والشهادة عليهم فالاجنبي احرى بذلك والاية تومئ
للشهادة عليهم لا لهم فلا دلالة فيها على الشهادة لهم كما ذهب اليه بعض المفسرين ولو هنا بمعنى
ان ويتعلق قوله على انفسكم بمحذوف لان التقدير وان كنتم شهداء على انفسكم فكونوا شهداء لله
هذا تقدير الكلام وحذف كان بعد لو كثير تقول ائتني بتمر ولو حشفا اي وان كان التمر حشفا
فائتني به وقال ابن عطية ولو على انفسكم متعلق بشهداء فان عنى شهداء هذا الملفوظ بها
فلا يصح ذلك وان عنى الذي قدرناه نحن فيصح وقال الزمخشري ولو على انفسكم ولو
كانت الشهادة على انفسكم او ابائكم او اقاربكم فان قلت الشهادة على الوالدين والاقربين
ان يقول اشهد ان لفلان على والدي كذا او على اقاربي فما معنى الشهادة على نفسه قلت
هي الاقرار على نفسه لانه في معنى الشهادة عليها بالزام الحق لها ويجوز ان يكون المعنى وان
كانت الشهادة وبالا على انفسكم او على ابائكم واقاربكم وذلك ان يشهد على من توقع ضرورة
من سلطان ظالم او غيره انتهى كلامه وتقديره ولو كانت الشهادة على انفسكم ليس بجيد لان المحذوف
انما يكون من جنس الملفوظ به قبل ليدل عليه فاذا قلت كن محسنا ولو لمن اساء اليك فالتقدير
ولو كنت محسنا لمن اساء اليك فتحذف كان واسمها والخبر وتبقى متعلقه لدلالة ما قبله عليه
ولا تقديره ولو كان احسانك لمن اساء فلو قلت ليكن منك احسان ولو لمن اساء فتقديره
ولو كان الاحسان لمن اساء لولا انه ما قبله عليه ولو قدرته ولو كنت محسنا لمن اساء اليك
لم يكن جيدا لانك تحذف ما لا دلالة عليه بلفظ مطابق وقول الزمخشري ويجوز ان يكون المعنى
وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم هذا لا يجوز لان ما تعلق به الظرف كون مقيد ولا يجوز
حذف الكون المقيد لو قلت زيد فيك وانت تريد محبا فيك لم يجز لان محبا كون مقيد وانما
ذلك جائز في الكون المطلق وهو تقدير كائن او مستقر **ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى**
بهما اي ان يكن المشهود عليه غنيا فلا يمتنع من الشهادة عليه لغناه او فقيرا فلا يمنعها
ترحما عليه واشفاقا فعلى هذا الجواب محذوف لان العطف باو ولا يثنى الضمير
اذا عطف بها بل يفرد وتقدير الجواب فليشهد عليه ولا يراع الغني لغناه ولا الخوف منه
ولا الفقير لمسكنته وفقره ويكون قوله فالله اولى بهما ليس هو الجواب بل الجواب ذكر
الغني والفقير اي عاد الضمير على ما دل عليه ما قبله كانه قيل فالله اولى بجنسي
الغني والفقير اي بالاغنياء والفقراء وفي قراءة ابي فالله اولى بهم ما يشهد بارادة الجنس
وذهب الاخفش وقوم الى ان او بمعنى الواو وعلى قولهم يكون الجواب فالله اولى بهما
اي حيث شرع الشهادة عليهما وهو انظر لهما منكم ولولا ان الشهادة عليهما مصلحة لهما لما
شرعها وقال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور وقد ذكر العطف بالواو والفاء وثم وحتى
ما نصه تقول زيد وعمرو قاما وزيد لا عمرو قام وكذلك سائر ما بقي من حروف العطف
يعني غير الواو وحتى والفاء وثم والذي بقي بل ولكن ذكر انه لا تقول قاما لان القائم
انما هو احدهما لا غير ولا يجوز قاما الا في او خاصة وذلك شذوذ لا يقاس عليه قال

قال الله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فاعاد الضمير على الغني والفقير لتعرفهما
في الذكر انتهى وهذا ليس بسديد ولا شذوذ في الاية ولا دليل فيها على جواز زيد او عمرو
قائما على جهة الشذوذ ولا غيره لان قوله فالله اولى بهما ليس جوابا كما قررناه والضمير ليس
عائدا على الغني والفقير الملفوظ بهما في الاية وانما يعود على ما دل عليه المعنى من جنسي الغني
والفقير وقرا عبد الله ان يكن غني او فقير على ان كان تامة **فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا**
لما امر تعالى بالقيام بالعدل والشهادة لمرضاة الله نهى عن اتباع الهوى وهو ما تميل اليه
النفس مما لم يامر الله تعالى وان تعدلوا من العدول عن الحق او من العدل وهو القسط
فعلى الاول يكون التقدير ارادة ان تجوروا او محبة ان تجوروا وعلى الثاني يكون التقدير
كراهة ان تعدلوا بين الناس وتقسطوا وعكس ابن عطية هذا التقدير فقال يحتمل
ان يكون معناه مخافة ان تعدلوا ويكون العدل هنا بمعنى العدول عن الحق ويحتمل ان يكون
معناه محبة ان تعدلوا ويكون العدل بمعنى القسط كانه قال انتهوا خوف ان تجوروا او محبة
ان تقسطوا فان جعلت العامل تتبعوا فيحتمل ان يكون المعنى محبة ان تجوروا انتهى كلامه
او محبة ان تقسطوا ولذلك قال فان جعلت العامل تتبعوا والذي يدل عليه ظاهر اللفظ
ان العامل هو تتبعوا ولا حاجة الى اضمار جملة اخرى فيكون فعله عاملا في ان تعدلوا واذا كان
تتبعوا فيكون التقدير الاول هو المتجه وعلى هذه التقادير فان تعدلوا مفعول من اجله وجوز
ابو البقاء وغيره ان يكون التقدير ان لا تعدلوا فحذف لا اي لا تتبعوا الهوى في ترك العدل وقيل
المعنى لا تتبعوا الهوى لتعدلوا اي لتكونوا في اتباعكموه عدولا تنبيها ان اتباع الهوى وتحري
العدالة متنافيان لا يجتمعان وقال ابو عبد الله الرازي المعنى اتركوا متابعة الهوى حتى
تصيروا موصوفين بصفة العدل والعدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين
فقد حصل له الاخر فالتقدير لاجل ان تعدلوا **وان تلووا او تعرضوا** الظاهر ان الخطاب
للمامورين بالقيام بالقسط والشهادة لله والمنهيين عن اتباع الهوى وقال ابن عباس
هو في لي الحاكم عنقه عن احد الخصمين قال مجاهد وقال لي الحاكم شدقه لاحد الخصمين
فمثلا الى الاخر وقال ابن عباس ايضا والضحاك والسدي وابن زيد ومجاهد هي في الشهود
يلوي الشهادة بلسانه فيحرفها ولا يقول الحق فيها او يعرض عن اداء الحق فيها وقيل معناه
تدافعوا الشهادة من لي الغريم وقال الزمخشري وان تلووا السنتكم عن شهادة الحق
او حكومة العدل او تعرضوا عن الشهادة بما عندكم وتمنعوها وقرا جماعة في الشاذ وابن عامر
وحمزة وان تلوا بضم اللام بواو واحدة وخطأ بعض النحويين قارئ هذه القراءة قال
لانه لا معنى للولاية هنا وهذا لا يجوز لانها قراءة متواترة في السبع ولها معنى صحيح وتخريج
حسن فنقول اختلف في قوله وان تلوا فقيل هو من الولاية اي وان وليتم اقامة الشهادة
او اعرضتم عن اقامتها والولاية على الشيء هو الاقبال عليه وقيل هو اللي واصله تلووا
وابدلت الواو المضمومة همزة ثم نقلت حركتها الى اللام وحذفت قاله الفراء والزجاج
وابو علي والنحاس ونقل عن النحاس ايضا انه استثقلت الحركة على الواو فالقيت على اللام
وحذفت احدى الواوين لالتقاء الساكنين **فان الله كان بما تعملون خبيرا** هذا فيه وعيد
لمن لوى بالشهادة او اعرض عنها **يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي**
نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين
بالقيام بالقسط والشهادة لله بين انه لا يتصف بذلك الا من كان راسخ القدم في الايمان
بالاشياء المذكورة في هذه الاية وامر بها والظاهر انه خطاب للمؤمنين ومعنى امنوا دوموا
على الايمان قاله الحسن وهو ارجح لان لفظ المؤمن متى اطلق لا يتناول الا المسلم وقيل
لمن تقدم اي يا ايها الذين اظهروا الايمان بالسنتهم امنوا بقلوبكم وقيل لمن امن بموسى

وعيسى

وعيسى اي يا من امن بنبي من الانبياء امن بمحمد عليه الصلاة والسلام وقيل هم جميع الخلق اي
يا ايها الذين امنوا يوم اخذ الميثاق حين قال الست بربكم قالوا بلى وقيل اليهود خاصة وقيل
المشركون امنوا باللات والعزى والاصنام والاوثان وقيل امنوا على سبيل التقليد امنوا
على سبيل الاستدلال وقيل امنوا في الماضي والحاضر امنوا في المستقبل ونظيره فاعلم انه
لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وروي ان عبد الله بن سلام وسلاما ابن اخته وسلمة
ابن اخيه واسدا واسيدا ابني كعب وثعلبة بن قيس ويامين اتوا الرسول عليه الصلاة
والسلام وقالوا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب
والرسل فقال عليه السلام بل امنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القران وبكل كتاب كان قبله
فقالوا لا نفعل فنزلت فامنوا كلهم والكتاب الذي نزل على رسوله هو القران بلا خلاف
والكتاب الذي انزل من قبل المراد به جنس الكتب الالهية ويدل عليه قوله اخرا وكتبه
وان كان الخطاب لليهود والنصارى فكيف قيل لهم والكتاب الذي انزل من قبل وهم يؤمنون
بالتوراة والانجيل واجيب عن ذلك بانهم كانوا يؤمنون بهما فحسب وما كانوا يؤمنون
بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بجميع الكتب اولا ايمانهم ببعض لا يصح لان طريق
الايمان بالجميع واحد وهو المعجزة وقرا العربيان وابن كثير وانزل بالبناء للمفعول والباقون
بالبناء للفاعل قال الزمخشري **فان قلت** لم قال نزل على رسوله وانزل من قبل **قلت**
لان القران نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله انتهى وهذا التفريق بين نزل
وانزل لا يصح لان التضعيف في نزل ليس للتكثير والتفريق وانما هو للتعدية وهو مرادف
للهمزة وقد اشبعنا الرد على الزمخشري في دعواه ذلك اول سورة ال عمران **ومن يكفر بالله**
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا جواب الشرط ليس مترتبا
على الكفر بالمجموع بل المعنى ومن يكفر بشيء من ذلك وفي بعضه وكتابه على الافراد والمراد
جنس الكتب ولما كان خبر الايمان علق بثلاثة بالله والرسول والكتب لان الايمان بالكتب
يتضمن الايمان بالملائكة واليوم الاخر ولما كان خبر الكفر علق بالخمسة وبالملائكة واليوم الاخر
ويبالغ في ذلك لان الملك يغيب عنا وكذلك اليوم الاخر لم يقع وهو منتظر فنص عليهما على سبيل
التوكيد وللثلاثة ولانهما متاول على خلاف ما هما عليه ممن انكر الملائكة او القيامة
فهو كما نرى وقدم الكتب هنا على الرسل على الترتيب الوجودي لان الملك ينزل بالكتب والرسل
تتلقى الكتاب من الملك وقدم في الامر بالايمان الرسول على الكتاب لان الرسول اول ما يباشره
المؤمن ثم يتلقى الكتاب منه وحيث نفى الايمان كان على الترتيب الوجودي وحيث اثبت كان
على الترتيب اللقائي وهو راجع للوجودي في حق المؤمن **ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا**
ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا لما امر بالايمان بالاشياء التي تقدم
ذكرها وذكر ان من كفر بها او بشيء منها فهو ضال اعقب ذلك بفساد طريقة من كفر بعد
الايمان وانه لا يغفر له على ما يبين والظاهر انها في المنافقين اذ هم المتلاعبون بالدين فحيث
لقوا المؤمنين قالوا امنا وحيث لقوا اصحابهم قالوا انا مستهزئون ولذلك جاء بعده بشر
المنافقين فهم مترددون بين اظهار الايمان والكفر باعتبار من يلقونه ومعنى ازدادوا
كفرا انهم تموا على نفاقهم حتى ماتوا وقيل ازديادا كفرهم هو اجتماعهم في استخراج انواع المكر
والكيد في حرب المسلمين والى هذا ذهب مجاهد وابن زيد وقال الحسن هي في
الطائفة من اهل الكتاب التي قالت امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا
اخره قصدوا تشكيك المسلمين وازديادا كفرهم هو انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء
والسخرية بالاسلام وقال قتادة وابو العالية وطائفة ورجحه الطبري هي في اليهود
والنصارى امنت اليهود بموسى والتوراة ثم كفروا وامنت النصارى بعيسى والانجيل
ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم وضعف هذا القول ابن عطية قال

يدفعه الفاظ الاية لانها في طائفة تتصف كل واحد منها بهذه الصفة من التردد بين الكفر والايمان
ثم يزداد وقال بعضهم هي في اليهود امنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بعزير ثم امنوا بداود ثم
كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند بعثة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عباس
ان الاية في المرتدين فان المؤمن اذا ارتد ثم امن قبلت توبته الى الثلاث ثم لا تقبل توبته ويحكم
عليه بالنار وقال القفال ليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين
بين ذلك ويدل عليه قوله بشر المنافقين وقال الزمخشري المعنى ان الذين كفروا وتكرر منهم
الارتداد وعهد منهم ازدياد الكفر والاصرار عليه يستبعد منهم ان يحدثوا ما يستحقون به
المغفرة ويستوجبون اللطف من ايمان صحيح ثابت يرضاه الله لان قلوب اولئك الذين هذا
ديدنهم قلوب قد ضريت بالكفر ومرنت على الردة وكان الايمان اهون شيء عندهم وادونه
حيث يبدو لهم فيه كرة بعد اخرى وليس المعنى انهم لو اخلصوا الايمان بعد تكرار الردة ونصحت
توبتهم لم تقبل منهم ولم يغفر الله لهم لان ذلك مقبول حيث هو بذل الطاقة واستفراغ الوسع ولكنه
استبعاد له واستغراب وانه امر لا يكاد يكون وهكذا ترى الفاسق يتوب ثم يرجع ثم يتوب
ثم يرجع لا يكاد يرجى منه الثبات والغالب انه يموت على شر حال واسمج صورة انتهى كلامه
وفي بعضه الفاظ من الفاظ الاعتزال لم يكن الله ليغفر لهم على تقدير محذوف اي ثم ازدادوا كفرا
وماتوا على الكفر لانه معلوم من هذه الشريعة انه لو امن وكفر مرارا ثم تاب عن الكفر وامن
ووافى تائبا انه يغفر له ما جاء في كفره السابق وان تردد فيه مرارا وقيل يحمل على قوم معينين
علم الله منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون منه فيكون قوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبارا عن
موتهم على الكفر وقيل الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان من كان كثير الانتقال من
الاسلام الى الكفر لم يكن الايمان في قلبه وقع ولا عظم قدر والظاهر من حال مثل هذا انه يموت
على الكفر وفي قوله لم يكن الله ليغفر لهم دلالة على انهم محتوم عليهم بانتفاء الغفران وهداية السبيل
وانهم تعذر عليهم ذلك في الدنيا وهم احياء وهذه فائدة المجيء بلام الجحود فيفرق
بين لم يكن زيد يقوم وبين لم يكن زيد ليقوم فالاول ليس فيه الا انتفاء القيام والثاني
فيه انتفاء الارادة والاتيان للقيام ويلزم من انتفاء ارادة القيام نفي
القيام وقد تقدم لنا الكلام على ذلك مشبعا في اول سورة ال عمران وقال الزمخشري
نفي الغفران والهداية وهي اللطف على سبيل المبالغة التي تعطيها اللام والمراد
بنفيهما نفي ما يقتضيهما وهو الايمان الخالص الثابت انتهى وظاهر كلامه انه يقول
الكوفيين وهو انهم يقولون اذا قلت لم يكن زيد ليقوم ان خبر لم يكن هو قولك ليقوم
واللام للتاكيد زيدت في النفي والمنفي هو القيام وليست ان مضمرة بعد اللام وهي
الناصبة والبصريون يقولون النصب بانها رات وينسبك من ان المضمرة والفعل بعدها
مصدر وذلك المصدر لا يصح ان يكون خبرا لانه معنى والمخبر عنه جثة ولكن الخبر محذوف
واللام مقوية لتعدية ذلك الخبر الى المصدر واضمرت ان بعدها وصار اللام كالعوض
من ان المحذوفة ولذلك لا يجوز حذف هذه اللام ولا الجمع بينها وبين ان ظاهرة
ويعني قوله والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما ان المعنى لم يكونوا ليؤمنوا فيغفر الله لهم
ويهديهم **بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما** الخطاب للرسول ومعنى بشر اخبر بلفظ بشر
على سبيل التهكم بهم نحو قوله فبشرهم بعذاب اليم اي القائم لهم مقام البشارة هو الاخبار
بالعذاب كما قال تحية بينهم ضرب وجيع وقال ابن عطية جاءت البشارة هنا مصرحا
بقيدها فلذلك حسن استعمالها في المكروه ومتى جاءت مطلقة فانما عرفها في المحبوب وفي
هذه الاية دليل على ان التي قبلها انما هي في المنافقين وقال الماتريدي بشر المنافقين
يدل على قوله يا ايها الذين امنوا امنوا في اهل النفاق والمراياة لانه لم يسبق ذكر لمنافقين
سوى هذه الاية ويحتمل ان يكون ابتداء من غير تقدم ذكر لمنافقين **الذين يتخذون**

الكافرين

الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي اليهود والنصارى ومشركي العرب اولياء انصارا
ومعينين يوالونهم على الرسول والمؤمنين ونص من صفات المنافقين على اشدها ضررا على
المؤمنين وهي موالاتهم الكفار واطراحهم المؤمنين ونبه على فساد ذلك ليدعه من عسى
ان يقع في نوع منه من المؤمنين غفلة او جهالة او مسامحة والذين نعت للمنافقين او نصب
على الذم او رفع على خبر ابتداء اي هم الذين **ايبتغون عندهم العزة** اي الغلبة والشدة
والمنعة بموالاتهم وقول بعضهم لبعض لا يتم امر محمد وفي هذا الاستفهام تنبيه على انهم
لا عزة لهم فكيف يبتغى منهم وعلى خبث مقصدهم وهو طلب العزة بالكفار والاستكثار
بهم **فان العزة لله جميعا** اي لاوليائه الذين كتب لهم العز والغلبة على اليهود وغيرهم قال تعالى
كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز وقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
ولكن المنافقين لا يعلمون وقال تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا والفاء في فان
العزة وانتصب جميعا على الحال **وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها
ويستهزا بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره** الخطاب لمن اظهر الايمان
من مخلص ومنافق وقيل للمنافقين الذين تقدم ذكرهم ويكون التفاتا وكانوا يجلسون
الى احبار اليهود وهم يخوضون في القران يسمعون منهم فنهوا عن ذلك وقيل الخطاب
لمؤمني مكة قاله التبريزي وجماعة قالوا كان المنافقون يجلسون الى احبار اليهود ويستهزئون
بالكتاب والرسول ثم يجلسون الى المؤمنين فيحكون لهم ما سمعوا من احبار اليهود فنهوا عن ذلك
وذكروا بما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم
حتى يخوضوا في حديث غيره **وقرا** الجمهور وقد نزل مشددا مبنيا للمفعول وقرا عاصم
نزل مشددا مبنيا للفاعل وقرا ابو حيوة وحميد نزل مخففا مبنيا للفاعل وقرا النخعي
أنزل بالهمزة مبنيا للمفعول ويحتمل ان يرفع او ينصب على حسب العامل فتنصب على قراءة
عاصم وترفع على الفاعل على قراءة ابي حيوة وحميد وعلى المفعول الذي لم يسم فاعله
على قراءة الباقين وان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف وتقديره انه
انه اذا سمعتم وما قدره ابو البقاء من قوله انكم اذا سمعتم ليس بجيد لانها اذا خففت ان لم تعمل
في ضمير الا ان كان ضمير امر وشان محذوفا واعمالها في غيره ضرورة نحو قوله

فلو انك في يوم الرخاء سألتني • طلاقك لم ابخل وانت صديق

وخبر ان هي الجملة من اذا وجوابها ومثال وقوع جملة الشرط خبرا لان المخففة من الثقيلة
قول الشاعر

فعلمت ان من تثقفوه فانه • جزر لخامعة وفرخ عقاب

ويكفر بها في موضع الحال والضمير في معهم عائد على المحذوف الذي دل عليه قوله يكفر بها
في موضع على الحال ويستهزئ اي فلا تقعدوا مع الكافرين المستهزئين وحتى غاية لترك
القعود معهم ومفهوم الغاية انهم اذا خاضوا في غير الكفر والاستهزاء ارتفع النهي فجاز لهم ان
يقعدوا معهم والضمير في غيره عائد على ما دل عليه المعنى اي في حديث غير حديثهم الذي هو
كفر واستهزاء ويحتمل ان يفرد الضمير وان كان عائدا على الكفر وعلى الاستهزاء المفهومين
من قوله يكفر بها ويستهزا بها لانهما راجعان الى معنى واحد ولانه اجري الضمير مجرى
الاشارة في كونه لمفرد وان كان المراد به اثنين **انكم اذا مثلهم** حكم تعالى بانهم اذا قعدوا
معهم وهم يكفرون بايات الله ويستهزؤون بها وهم قادرون على الانكار انهم مثلهم في الكفر
لانهم يكونون راضين بالكفر والرضا بالكفر كفر والخطاب في انكم على الخلاف السابق
اهو للمنافقين ام للمؤمنين وقد حكم تعالى على المساهمين الذين كانوا يجالسون الخائضين
من المشركين بمكة بانهم مثل المشركين لعجز المسلمين اذ ذاك عن الانكار بخلاف المدينة فان
الاسلام كان الغالب فيها والاعلى فهم قادرين على الانكار والقاعد للذم شريك للقائل
وما احسن ما قال الشاعر

وسمعك صُنَّ عن سماع القبيح • كصون اللسان عن النطق به

وقال ابن عطية وهذه المماثلة ليست في جميع الصفات ولكنه الزام شبه بحكم الظاهر من المقارنة كقول الشاعر

• عن المرء لا تسأل وسَلْ عن قرينه • فكل قرين بالمقارن يقتدي •

وروي عن عمر بن عبد العزيز انه اخذ قوما يشربون الخمر فقيل له عن احد الحاضرين انه صايم فحمل عليه الادب وقرأ انكم اذا مثلهم ومن ذهب الي ان قوله انكم اذا مثلهم انتم خضتم كخوضهم وما نفيتموهم على ذلك فانتم كنتم مثلهم فقوله ينبؤ عنه دلالة الكلام وانما المعنى ما قدمناه من انكم اذا قعدتم معهم مثلهم واذا هنا توسطت بين الاسم والخبر وافرد مثل لان المعنى ان عصيانكم مثل عصيانهم فالمعنى على المصدر كقوله انؤمن لبشرين مثلنا وقد جمع في قوله ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون والافراد والمطابقة في التثنية والجمع جائزان وقرئ شاذا مثلهم بفتح اللام فخرجه البصريون على انه مبني لاضافته الي مبني كقوله لحق مثل ما انكم تنطقون على قراءة من فتح اللام والكوفيون يجيزون في مثل ان ينتصب محلا وهو الظرف فيجوز عندهم زيد مثلك كانتصابه في مثل حالك فعلى قولهم يكون انتصاب مثلهم على المحل وهو الظرف **ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا** لما اتخذوهم في الدنيا اولياء جمع بينهم في الاخرة في النار والمرء مع من احب وهذا توعد منه تعالى تأكيد منه التحذير من مجالستهم ومخالطتهم **الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين** المعنى الذين ينتظرون بكم ما يتجدد من ظفركم او ظفر بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم متظاهرين والمعنى فاسهموا لنا بحكم انا مؤمنون وان كان للكافرين اي اليهود نصيب اي نيل من المؤمنين قالوا الم نستحوذ عليكم اي الم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم فلا نؤذيكم ولا نترك احدا يؤذيكم وقيل المعنى ان الكفار واليهود لهموا بالدخول في الاسلام فحذروهم المنافقون من ذلك وبالغوا في تنفيرهم بانه سيضعف امر الرسول فمنوا عليهم عند حصول نصيب لهم بانهم قد ارشدوهم لهذه المصالح فيكون التقدير ونمنعكم من اتباع المؤمنين والدخول في دينهم فاسهموا لنا وقيل المعنى الم نخبركم بامر محمد واصحابه ونطلعكم على سرهم وعن ابن عباس الم نغلب من وراءكم والذين يتربصون بدل من الذين يتخذون او صفة للمنافقين او نصب على الذم او رفع على خبر مبتدا محذوف وسمى تعالى ظفر المؤمنين فتحا تعظيما لهم وجعله منه تعالى فقال فتح من الله وظفر الكافرين نصيبا ولم ينسبه اليه تعالى تحقيرا لهم وتخسيسا لما نالوه من المؤمنين لان ظفر المؤمنين امر عظيم تفتح له ابواب السما كما قال ابو تمام في فتح المعتصم عمورية من بلاد الروم

• فتح تفتح ابواب السماء له • وتبرز الارض في اثوابها القشب •

واما ظفر الكافرين فهو حظ دني دنياوي يصيبونه وقرا ابن ابي عبلة ونمنعكم بنصب العين باضمار ان ونظيره قول الحطيئة

• الم اك جاركم ويكون بيني • وبينكم المودة والاخاء •

وقال ابن عطية ونمنعكم بفتح العين على الصرف انتهى يعني الصرف عن التشريك لما بعدها في اعراب الفعل الذي قبلها وليس النصب على الصرف انتهى يعني الصرف من اصطلاح البصريين **وقرا** ابي ومنعناكم من المؤمنين وهذا معطوف على معنى التقرير لان المعنى اما استحوذنا عليكم ومنعناكم لقوله الم نشرح لك صدرك ووضعنا اذ المعنى اما شرحنا لك صدرك ووضعنا **فالله يحكم بينكم يوم القيامة** اي وبينهم وينصفكم من جميعهم ويحتمل ان لا عطف ويعني بينكم اي بين الجميع منكم ومنهم وغلب الخطاب وهذه تسلية للمؤمنين وانس بما وعدهم به **ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا** يعني يوم القيامة قاله علي وابن عباس وروي عن سبيع الحضرمي قال كنت عند علي

فقال له رجل يا امير المؤمنين ارايت قول الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا احيانا فقال علي معنى ذلك يوم القيامة يوم الحكم قال ابن عطية وبهذا قال جميع اهل التاويل قال ابن العربي وهذا ضعيف لعدم فايدة الخبر فيه وان اوهم صدر الكلام معناه لقوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة وقيل انه تعالى لا يمحو به دولة الاسلام ولا يستبيح بيضتهم كما جاء في صحيح مسلم من حديث ثوبان قال واني سالت ربي ان لا يسلط عليهم عدوا من سوى انفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من باقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضا ويسبي بعضهم بعضا وقيل المعنى الا ان يتواصوا بالباطل ولا يتناهوا عن المنكر ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو عليهم من قبلهم كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم قال ابن العربي وهذا نفيس جدا ويدل عليه في حديث ثوبان حتى يكون بعضهم يهلك بعضا وذلك ان حتى غاية فيقتضي ظاهر الكلام انه لا يسلط عليهم فيستبيحهم الا اذا كان منهم هلاك بعضهم بعضا وسبي بعضهم لبعض وقد وجد ذلك في هذه الازمان بالفتن الواقعة بين المسلمين فغلظت شوكة المشركين واستولوا على بلاد المسلمين حتى لم يبق من الاسلام الا قله وقيل سبيلا من جهة الشرع فان وجد فبخلاف الشرع وقيل سبيلا حجة شرعية ولا عقلية يستظهرون بها الا ابطلها ودحضت وقيل سبيلا اي ظهورا قاله الكلبي وحمل على الظهور الدايم الكلي فيؤول معناه الي انهم لا يستبيحون بيضة الاسلام والا فقد ظهروا في مواطن كاحد فقيل وقد تضمنت هذه الايات من الفصاحة والبديع فنونا التجنيس المغاير في ان يصالحا بينهما صلحا وفي فلا تميلوا كل الميل وفي فقد ضل ضلالا وفي كفروا وكفرا والتجنيس المماثل في وبستفتونك ويفتيكم وصلحا والصلح وفي جامع وجميعا والتكرار في لفظ النسا وفي لفظ يتامى واليتامى ورسوله ولفظ الكتاب وفي امنوا ثم كفروا وفي المنافقين والتشبيه في كالمعلقة واللفظ المحتمل للضدين في وترغبون ان تنكحوهن والاستعارة في نشوزا وفي واحضرت الانفس الشح وفي فلا تميلوا وفي قوامين وفي فان تلووا او تعرضوا وفي ازدادوا كفرا وفي ولا ليهديهم سبيلا وفي يتربصون وفي فتح من الله وفي الم نستحوذ وفي سبيلا وهذه كلها للاجسام استعيرت للمعاني والطباق في غنيا او فقيرا وفي فلا تتبعوا الهوي ان تعدلوا واتباع الهوي جور وفي الكافرين والمؤمنين والاختصاص في بما يعملون خبير خص العمل والالتفات في وقد نزل عليكم اذا كان الخطاب للمنافقين والحذف في مواضع **المفردات** الكسل التثاقل والتثبط والفتور عن الشي وقيل اكل الرجل اذا جاع فادركه الفتور ولم ينزل **الذبذبة** الاضطراب بحيث لا يبقى على حال قاله ابن عرفة والتردد بين الامرين وقال الشاعر

• الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب •

وقال اخر

• خيال لام السلسبيل ودونها • مسيرة شهر للبريد المذبذب •

بكسر الذال الثانية قال ابن جني اي المتقلقل الذي لا يثبت قيل واصله الذب وهو ثلاثي الاصل ضعف فقيل ذبذب ثم ابدل من احد المضعفين وهي الباء الثانية ذال الاصل فذبذب وهذا على اصل الكوفيين واما البصريون فهو عندهم رباعي الوضع كدحرج **ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم** تقدم تفسير يخادعون الله في اول البقرة ومعنى وهو خادعهم اي منزل الخداع بهم وهذه عبارة عن عقوبة سماها باسم الذنب فعقوبتهم في الدنيا ذلهم وخوفهم وفي الاخرة عذاب جهنم قاله ابن عطية وقال الحسن والسدي وابن جريج وغيرهم من المفسرين هو ان يخدعوا انه تعالى يعطي هذه الامة يوم القيامة نورا لكل انسان مومن او منافق فيفرح المنافقون ويظنون انهم قد نجوا فاذا جاءوا الى الصراط طفئ نور كل منافق ونهض المومنون وذلك قول المنافقين انظرونا نقتبس من نوركم وذلك هو الخداع الذي يجري على المنافقين وقال الزمخشري وهو خادعهم وهو فاعل بهم

ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم معصومي الدما والاموال في الدنيا واعد لهم الدرك الاسفل
من النار في الاخرة ولم يجعلهم في العاجل من فضيحة واحلال باس ونقمة ورعب دايم والخادع
من خدعته اذا غلبته وكنت اخدع منه انتهى وبعضه مسترق من كلام الزجاج قال الزجاج
لما امر بقبول ما اظهروا كان خادعا لهم بذلك وقرا مسلمة بن عبد الله النحوي خادعهم باسكان
العين على التخفيف والاستثقال الخروج من كسر الى ضم وهذه الجملة معطوفة على خبر
ان وقال ابو البقا هي في موضع الحال **واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى** اي متوانين
لا نشاط لهم فيها لانهم انما يصلون تسترا وتكلفا وينبغي للمومن ان يحترز من هذه التي ذم
بها المنافقون وان يقبل على صلاته بنشاط وفراغ قلب وتمهل في فعله ولا يتقاعس عنها
فعل المنافق الذي يصلي على كره لا عن طيب نفس ورغبة وما زال في كل عصر منافقون
يتسترون بالاسلام ويجحدون الصلاة كالمتفلسفين الموجودين في عصرنا وقد اشار
بعض علمائنا اليهم في شعر وضمنه لبعض الاية فقال في ابي الوليد بن رشد الحفيد
وامثاله من متفلسفة الاسلام

لاشياع الفلاسفة اعتقاد ° يرون به عن الشرع انحلالا
اباحوا كل محظور حرام ° وردوه لانفسهم حلالا
وما انتسبوا الى الاسلام الا ° لصون دمائهم ان لا تسالا
فياتون المناكر في نشاط ° وياتون الصلاة وهم كسالى

وقرا الجمهور كسالى بضم الكاف وهي لغة اهل الحجاز **وقرا** الاعرج كسالى بفتح الكاف
وهي لغة تميم واسد وقرا ابن السميفع كسلى على وزن فعلى وصف بما يوصف به المونث المفرد
على مراعاة الجماعة كقراءة وترى الناس سكرى **يراؤون الناس** اي يقصدون بصلاتهم
الريا والسمعة وانهم مسلمون وهي من باب المفاعلة ترى الراي الناس تجملهم بافعال
الطاعة وهم يرونهم استحسان ذلك العمل وقد يكون من باب فاعل بمعنى فعل نحو نعمه وناعمه
وروي ابو زيد رات المراة الرجل اذا امسكتها لترى وجهها وقرا ابن ابي اسحاق يرؤون بالهمز بهمزة
مضمومة مشددة بين الراء والواو وقال ابن عطية وهي اقوى في المعنى من يراؤون لان معناها
يحملون الناس على ان يروهم ويتظاهرون لهم بالصلاة وهم يبطنون النفاق ونسب الزمخشري
هذه القراءة لابن ابي اسحاق الا انه قال انه قرا يرؤونهم بهمزة مشددة مثل يرعونهم اي يبصرونهم
اعمالهم ويراؤونهم كذلك **ولا يذكرون الله الا قليلا** قال الحسن قل لانه كان لغير الله
وقال قتادة معناه قال انما قل لكونه غير متقبل وما رده الله فكثيره قليل وما قبله فقليله
كثير وقال غيره قل بالنسبة الى خوضهم في الباطل وقولهم الزور والكفر وقال الزمخشري
الا قليلا لانهم لا يصلون قطعا بمرأى من عيون الناس الا ما يجاهرون به وما يجاهرون به
قليل لانهم ما وجدوا مندوحة من تكليف ما ليس في قلوبهم لم يتكلفوه او لا يذكرون
الله بالتسبيح والتهليل الا ذكرا قليلا ويجوز ان يراد بالقلة العدم انتهى ولا يجوز ان
يراد بها العدم لان الاستثنا ياباه وقد رددنا هذا القول عليه وعلى ابن عطية في هذه
السورة وقيل قل لهم لانهم قصدوا به الدنيا وزهرتها وذلك فان ومتاع الدنيا
قليل وقيل في الكلام حذف تقديره ولا يذكرون عقاب الله وثوابه الا قليلا لاستغراقهم
في الدنيا وغلبة الغفلة على قلوبهم والظاهر ان الذكر هو هنا باللسان وانهم قل ان
يذكروا الله بخلاف المومن الخالص فانه يغلب على احواله ذكر الله تعالى **مذبذبين** اي
متقلقلين قال الزمخشري ذبذبهم الشيطان والهوى بين الايمان والكفر مترددون
بينهما متحيرون كانه يذب عن كلا الجانبين اي يذاد فلا يقر في جانب واحد كما قيل
فلان يرمي به الرحوان الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال
الى جانب ذب عنه انتهى ونسب الذبذبة الى الشيطان واهل السنة يقولون ان
هذه الحيرة والذبذبة انما حصلت بايجاد الله وفي الحديث مثل المنافق مثل الشاة

الخصلة ه

العايرة

العايرة بين الغنمين والاشارة بذلك الى حالتي الكفر والايمان كما قال عوان بين ذلك
اي بين البكر والفارض قال ابن عطية واشار اليه وان لم يتقدم ذكر لظهور تضمن الكلام
له كما جاء حتى توارت بالحجاب وكل من عليها فان انتهى وليس كما ذكر بل تقدم ما تصح اليه الاشارة
من المصدرين اللذين دل عليهما ذكر الكافرين والمومنين فهو من باب اذا نهي السفيه جرى اليه
وقرا ابن عباس وعمرو بن فايد مذبذبين بكسر الذال الثانية جعلاه اسم فاعل اي مذبذبين
انفسهم او دينهم او بمعنى متذبذبين كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى وقرا ابي متذبذبين
اسم فاعل من تذبذب اي اضطرب وكذا في مصحف عبد الله وقرا الحسن مذبذبين بفتح
الميم والذالين قال ابن عطية وهي قراءة مردودة والحسن البصري من افصح الناس
يحتج بكلامه فلا ينبغي ان ترد قراءته ولها وجه في العربية وهو انه اتبع حركة الميم بحركة
الذال واذا كانوا قد اتبعوا حركة الميم بحركة عين الكلمة في مثل منتن وبينهما حاجز
فلان يتبعوا بغير حاجز اولى وكذلك اتبعوا حركة عين منفعل بحركة اللام في حال
الرفع فقالوا منحدر وهذا اولى لان حركة الاعراب ليست ثابتة بخلاف حركة الذال
وهذا كله توجيه شذوذ وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن انه قرا بفتح الميم **وقرا**
بعض ابو جعفر مدبدبين بالدال غير معجمة كان المعنى اخذ بهم تارة في دبة وتارة في
دبة فليسوا بماضين على دبة واحدة والدبة الطريقة وفي حديث ابن عباس اتبعوا
دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة ويقال دعني ودبتي اي طريقتي وسجيتي

قال الشاعر

طها هذريان قل تغميض عينه ° على دبة مثل الخنيف المرعبل

وانتصاب مذبذبين على الحال من فاعل يراؤون او فاعل ولا يذكرون وقال الزمخشري
مذبذبين اما نصب على الحال من فاعل يراؤون او فاعل ولا يذكرون وقال الزمخشري
مذبذبين اما حال نحو قوله ولا يذكرون عن واو يراؤونهم اي يراؤونهم غير ذاكرين
مذبذبين او منصوب على الذم **لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء** المراد باحد المشار اليهم المومنون
وبالاخر الكافرون والمعنى لم يعتقدوا الايمان فيعدوا من المومنين ولم يقيموا على اظهار
الكفر فيعدوا مع الكافرين ويتعلق الى بمحذوف تقديره لا منسوبين الى هؤلاء
وهو في موضع الحال **ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا** اي فلن تجد لهدايته سبيلا
او فلن تجد سبيلا الى هدايته **يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء
من دون المومنين** لما كان هذا الوصف من اوصاف المنافقين وتقدم ذمهم نهى
الله المومنين عن هذا الوصف وكان الانصار في بني قريظة رضاع وحلف ومودة
فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرون وقال
القفال هذا نهي للمومنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق هؤلاء المنافقين
فلا توالوهم وقال ابن عطية خطابه للمومنين يدخل فيه بحكم الظاهر المنافقون
المظهرون للايمان ففي اللفظ رفق بهم وهم المراد بقوله اتريدون ان لان هذا التوقيف
انما هو التوقيف لمن الم بشي من الفعل المودي الى هذه الحال والمومنون المخلصون
غني عن هذه الموالاة وهذا لا يقال للمومنين المخلصين بل المعنى يا ايها الذين اظهروا
الايمان والتزموا لوازمه انتهى وقيل وفي الاية دليل على ان الكافر لا يستحق على المسلم
ولاية بوجه ولدا كان او غيره وان لا يستعان بذمي في امر يتعلق به نصرة وولاية
وهو كقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم وقد كره بعض العلما توكيله في الشرا والبيع وفي
دفع المال اليه مضاربة **اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا** اي حجة ظاهرة
واضحة بموالاتكم الكافرين او المنافقين على قول القفال والمعنى انكم اذا خذتم ان واليتم الكفار
بانتقامه ولله عليكم في ذلك الحجة الواضحة اذ قد بين لكم احوالهم ونهاكم عن موالاتهم
وقيل السلطان هنا القهر والقدرة والمعنى انه يسلط عليكم بسبب اتخاذكم الكفار

على ه

اوليه والسلطان قالت الفراء انثى وذكر وبعض العرب تقول قضت به عليك السلطان وقد
اخذت فلانا السلطان والتانيث عند الفصحاء اكثر انتهى ومن ذكر ذهب به الى البرهان والاحتجاج
ومن انث ذهب به الى الحجة وانما اختير التذكير هنا في الصفة وان كان التانيث اكثر لانه
وقع الوصف فاصلة فهذا هو المرجح للتذكير على التانيث وقال ابن عطية والتذكير اشهر وهي
لغة القران حيث وقع وهذا مخالف لما قاله الفراء واذا سمي به صاحب الامر فهو على حذف مضاف
والتقدير ذو السلطان اي ذو الحجة على الناس اذ هو مدبرهم والناظر في منافعهم وقال
الزمخشري لا تتشبهوا بالمنافقين في اتخاذهم اليهود وغيرهم من اعداء الاسلام اولياء سلطانا
حجة بينة يعني ان موالاة الكافرين بينة على النفاق وعن صعصعة بن صوحان انه قال
لابن اخ له خالص المؤمن وخالق الكافر والفاجر فان الفاجر يرضى منك بالخلق الحسن وانه يحق
عليك ان تخالص المؤمن **ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار** قال ابن عباس
الدرك لاهل النار كالدرج لاهل الجنة الا ان الدرجات بعضها فوق بعض والدركات
بعضها اسفل من بعض انتهى وقال ابو عبيدة الدركات الطبقات واصلها من الادراك اي هي
متداركة متلاحقة وقال ابن مسعود وابو هريرة هي توابيت من حديد مقفلة في قعر
جهنم والنار سبع دركات فيقال اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم
ثم الهاوية وقد تسمى جميعها باسم الطبقة الاولى وبعض الطبقات باسم بعض لان لفظ النار
يجمعها وقال ابن عمر اشد الناس عذابا يوم القيامة المنافقون ومن كفر من اصحاب
المائدة وآل فرعون وتصديق ذلك في كتاب الله هذه الاية في المنافقين وقال في اعذبه
عذابا لا اعذبه احدا من العالمين وادخلوا آل فرعون اشد العذاب وانما كان المنافق اشد
عذابا من غيره من الكفار لانه شاركهم في الكفر وضم الى الكفر الاستهزاء بالاسلام واهله
والمداجاة واطلاع الكفار على اسرار المسلمين فهم اشد غوائل من الكفار واشد تمكينا من اذى
المسلمين **وقرا** الحرميان والعربيان في الدرك بفتح الراء **وقرا** حمزة والكسائي والاعمش
ويحيى بن وثاب بسكونها واختلف عن عاصم فروى الاعشى والبرجمي الفتح وغيرهما
الاسكان قال ابو علي وهما لغتان كالشمع والشمع واختار بعضهم الفتح لقولهم
في الجمع ادراك كجمل واجمال يعني انه ينقاس في فعل افعال ولا ينقاس في فعل وقال
عاصم لو كان الفتح لقيل السفلى قال بعضهم ذهب عاصم الى ان الفتح انما هو على انه جمع
دركة كبقرة وبقر انتهى ولا يلزم ما ذكره من التانيث لان الجنس المميز مفرده بهاء التانيث
يؤنث في لغة الحجاز ويذكر في لغة تميم ونجد وقد جاء القران بهما الا ما استثني انه يتحتم
فيه التانيث او التذكير وليس دركة ودرك من ذلك فعلى هذا يجوز تذكير الدرك وتانيثه
ولن تجد لهم نصيرا اي مانعا من العذاب ولا شافعا يشفع **الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا
بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين** اي تابوا من النفاق واصلحوا اعمالهم
وتمسكوا بالله وكتابه فلم يكن لهم ملجا ولا ملاذ الا الله واخلصوا دينهم لله اي لا يبتغون بعمل الطاعات
الا وجه الله ولما كان المنافق متصفا بنقائض هذه الاوصاف من الكفر وفساد الاعمال
والموالاة للكافرين والاعتزاز بهم والمرايا للمؤمنين شرط في توبتهم ما ينافي تلك الاوصاف
وهي التوبة من النفاق وهي الوصف المحتوي على بقية الاوصاف من حيث المعنى ثم
الاخلاص لدين الله وهو المقابل للرياء الذي كان لهم في الماضي ثم بعد تحصيل هذه الاوصاف
جميعها اشار اليهم بانهم مع المؤمنين ولم يحكم عليهم بانهم المؤمنون ولا من المؤمنين وان كانوا
قد صاروا مؤمنين تنفيرا مما كانوا عليه من عظم كفر النفاق وتعظيما لحال من كان ملتبسا
به ومعنى مع المؤمنين اي رفقاءهم ومصاحبوهم في الدارين والذين تابوا مستثنى من قوله
في الدرك وقيل من قوله فلن تجد لهم وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر فاولئك قال
الحوفي ودخلت الفاء لما في الكلام من معنى الشرط المتعلق بالذين **وسوف يؤت الله المؤمنين
اجرا عظيما** اتى بسوف لان ايتاء الاجر هو يوم القيامة وهو زمان مستقبل ليس قريبا

من الزمان

من الزمان الحاضر وقد قالوا ان سوف ابلغ في التنفيس من السين ولم يعد الضمير عليهم
فيقال وسوف يؤتيهم بل اخلص ذلك الاجر للمؤمنين وهم رفقاؤهم يشاركونهم فيه ويساهمونهم
وكتبت يؤت في المصحف بغير ياء لما حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين حذفت في الخط ولهذا
نظائر في القران ووقف يعقوب عليها بالياء ووقف السبعة بغير ياء اتباعا لرسم المصحف
وقد روي الوقف بالياء عن حمزة والكسائي ونافع وقال ابو عمرو ينبغي ان لا يوقف عليها لانه
ان وقف بغير ياء خالف النحويين وان وقف بياء خالف خط المصحف والاجر العظيم هو
الخلود في الجنة **ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم** الخطاب قيل للمؤمنين وقيل للمنافقين
وهو الذي يقتضيه سياق الكلام وهذا استفهام معناه النفي اي ما يعذبكم ان شكرتم وامنتم
والمعنى انه لا منفعة له في ذلك ولا حاجة لان العذاب انما يكون لشيء يعود لنفعه او يندفع ضره عن
المعذب والله تعالى منزه عن ذلك وانما عقابه المسيء لامر قضت به حكمته تعالى فمن شكره
وآمن به لا يعذبه وما استفهام كما ذكرنا في موضع نصب بيفعل التقدير اي شيء يفعل الله بعذابكم
والباء للسبب اتشفيا ام ادراك ثار ام جلب منفعة ام دفع مضرة وهو تعالى منزه عن
ذلك وانما عقابه المسيء لامر قضت به حكمته تعالى فمن شكره وآمن به لا يعذبه وما استفهام
كما ذكرنا في موضع نصب واجاز ابو البقاء ان تكون ما نافية قال والمعنى ما يعذبكم ويلزم
على قوله ان تكون الباء زائدة وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله اي ان شكرتم
وامنتم فما يفعل بعذابكم وذكر عن ابن عباس ان المراد بالشكر هنا توحيد الله وقال
الزمخشري فان قلت لم قدم الشكر على الايمان قلت لان العاقل ينظر الى ما عليه
من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع فيشكر شكرا مبهما فاذا انتهى به النظر الى معرفة
المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان الشكر متقدما على الايمان وكانه اصل التكليف
ومداره وقال ابن عطية الشكر على الحقيقة لا يكون الا مقرونا بالايمان لكنه ذكر الايمان
تاكيدا وتنبيها على جلالة موقعه انتهى وابعد من ذهب الى انه على التقديم والتاخير
اي ان امنتم وشكرتم **وكان الله شاكرا عليما** شاكرا اي مثيبا موفيا اجوركم واتى
بصفة الشكر باسم الفاعل بلا مبالغة ليدل على انه يتقبل ولو اقل شيء من العمل وينميه
عليما بشكركم وايمانكم فيجازيكم وفي قوله عليما تحذير وندب الى الاخلاص لله وقيل الشكر
من الله ادامة النعم على الشاكر **لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم** قال مجاهد
تضيف رجل قوما فاساؤوا قراه فاشتكاهم فعوتب فنزلت وقال مقاتل نال رجل من ابي بكر
الصديق والرسول حاضر فسكت عنه ابو بكر مرارا ثم رد عليه فقام الرسول فقال يا رسول
الله شتمني فلم تقل شيئا حتى اذا رددت عليه قمت فقال ان ملكا كان يجيب عنك فلما
رددت عليه ذهب وجاء الشيطان فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه تعالى
لما ذكر من احوال المنافقين وذمهم واظهار فضائحهم ما ذكر وبين ظلمهم واهتضامهم جانب
المؤمنين سوغ هنا للمؤمنين ان يذكروهم بما فيهم من الاوصاف الذميمة وقال عليه
الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس **وقراه** الجمهور الا من ظلم مبنيا
للمفعول قال ابن عباس وغيره الا من ظلم فان له ان يدعو على من ظلمه وكان ذلك رخصة
من الله له وان صبر فهو خير له وقال الحسن لا يدعو عليه ولكن ليقل اللهم اعني عليه
اللهم استخرج حقي اللهم حل بينه وبين ما يريد من ظلمي وقال ابن جريج يجازيه بمثل
فعله ولا يزيد عليه وقيل هو ان يبدا بالشتم فيرد على من شتمه وتقدم قول مجاهد انها
في الضيف يشكو سوء صنيع المضيف معه وينسب الى الظلم لانه مخالف للشرع والمروة
وقال ابن المستنير معناه الا من اكره على ان يجهر بالسوء كفرا ونحوه فذلك مباح له
والاية في الاكراه وهذا استثناء متصل على تقدير حذف مضاف اي الا جهر من ظلم وقيل
الاستثناء منقطع والتقدير لكن المظلوم له ان ينتصف من ظالمه بما يوازي ظلامته قاله
الحسن والسدي وغيرهما وبالسوء متعلق بالجهر وهو مصدر معرف بالالف واللام والفاعل
محذوف وبالجهر في موضع نصب ومن اجاز ان ينوى في المصدر بناؤه للمفعول الذي لم يسم
فاعله قدر ان بالسوء في موضع رفع التقدير ان يجهر مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله

وجوز بعضهم ان يكون من ظلم بدلا من ذلك الفاعل المحذوف التقدير ان يجهر احد الا المظلوم
وهذا مذهب الفرا واجاز الفرا في ما قام الا زيدا ان يكون بدلا من احد واما على مذهب الجمهور
فانه يكون من المستثنى الذي فرغ له العامل فيكون مرفوعا على الفاعلية بالمصدر وحسن
ذلك كون الجهر في حيز النفي وكانه قيل لا يجهر بالسوء من القول الا المظلوم وقرا ابن عباس
وابن عمر وابن جبير وعطا بن السايب والضحاك وزيد بن اسلم وابن ابي اسحاق ومسلم بن
يسار والحسن وابن المسيب وقتادة وابو رجاء الا من ظلم مبنيا للفاعل وهو استثنا منقطع
فقدره الزمخشري لان الظالم راكب ما لا يحبه الله فيجهر بالسوء وقال ابن زيد المعنى الا من
ظلم في فعل او قول فاجهروا له بالسوء من القول في معنى النهي عن فعله والتوبيخ والرد عليه
قال وذلك انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم في الدرك الاسفل من النار كان ذلك خيرا
بسوء من القول ثم قال لهم بعد ذلك ما يفعل الله بعذابكم الاية على معنى التانيس والاستدعا
الى الشكر والايمان ثم قال للمومنين لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم في اقامته
على النفاق فانه يقال له الست المنافق الكافر الذي لك في الاخرة الدرك الاسفل ونحو هذا
من الاقوال وقال قوم تقديره لكن من ظلم فهو يجهر بالسوء وهو ظالم في ذلك فهذه ثلاث
تقادير في هذا الاستثنا المنقطع احدها راجع للجملة الاولى وهو لا يحب كانه قيل
لكن الظالم يحب الجهر بالسوء فهو يفعله والثاني راجع الى فاعل الجهر اي لا يحب الله ان يجهر
احد بالسوء لكن الظالم يجهر بالسوء والثالث راجع الى متعلق الجهر الفضلة المحذوفة
اي ان يجهر احد لاحد بالسوء لكن من ظلم فاجهروا له بالسوء قال ابن عطية واعراب
من يحتمل في بعض هذه التاويلات النصب ويحتمل الرفع على البدل من احد المقدر انتهى
ويعني باحد المقدر في المصدر اذ التقدير ان يجهر احد وما ذكره من جواز الرفع على البدل
لا يصح وذلك ان الاستثنا المنقطع على قسمين قسم يسوغ فيه البدل وهو ما يمكن توجه
العامل عليه نحو ما في الدار احد الا حمار فهذا فيه البدل في لغة تميم والنصب على الاستثنا
المنقطع في لغة الحجاز وانما جاز فيه البدل لانك لو قلت ما في الدار الا حمار صح المعنى
وقسم يتحتم فيه النصب على الاستثنا ولا يسوغ فيه البدل وهو ما لا يمكن توجه العامل
عليه نحو المال ما زاد الا النقص التقدير لكن النقص حصل له فهذا لا يمكن ان يتوجه زاد
على النقص لانك لو قلت ما زاد الا النقص لم يصح المعنى والاية من هذا القسم لانك
لو قلت لا يحب الله ان يجهر بالسوء الا الظالم فيفرغ ان يجهر لان يعمل في الظالم
لم يصح المعنى وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من مرفوعا كانه قيل لا يحب
الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاني زيد الا عمرو بمعنى ما جاني الا عمرو ومنه
لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله انتهى وهذا الذي جوزه الزمخشري لا يجوز
لانه لا يمكن ان يكون الفاعل يذكر لغوا زائدا ولا يمكن ان يكون الظالم بدلا من الله ولا عمرو
بدلا من زيد لان البدل في هذا الباب راجع في المعنى الى كونه بدل بعض من كل اما على سبيل
الحقيقة ما قام القوم الا زيد واما على سبيل المجاز نحو ما في الدار احد الا حمار وهذا
لا يمكن فيه البدل المذكور لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز نحو ساعني والله اعلم وكذا
زيد هو علم فلا يمكن ان يتخيل فيه عموم فيكون الظالم بدلا من الله وعمرو بدلا من زيد
واما ما يجوز فيه البدل من الاستثنا المنقطع فانه يتخيل فيما قبله عموم ولذلك صح البدل
منه على طريق المجاز وان لم يكن بعضا من المستثنى منه حقيقة واما قول الزمخشري
على لغة من يقول ما جاني زيد الا عمرو بمعنى ما جاني الا عمرو فلا نعلم هذه اللغة الا ان
في كتاب سيبويه بعد ان انشد ابياتا من الاستثنا المنقطع اخرها قول الشاعر
عشية لا يغني الرماح مكانها • ولا النبل الا المشرفي المصمم
ما نصه وهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف
ليست الاسما الاخرة بها ولا منها انتهى كلام سيبويه ولم يصرح ولا لوح ان قوله

ما اتاني

ما اتاني زيد الا عمرو من كلام العرب وقال في شرح كلام سيبويه فهذا يقوي ما اتاني زيد
الا عمرو اي ينبغي ان يثبت هذا من كلامهم لان النبل معرفة ليس بالمشرفي كما ان زيدا ليس بعمرو
وكما ان اخوة زيد ليسوا اخوانك انتهى وليس ما اتاني زيد الا عمرو نظير البيت لانه يتخيل
عموم في البيت على سبيل المجاز كانه قيل لا يغني السلاح مكانها الا المشرفي بخلاف ما اتاني زيد
الا عمرو فانه لا يتخيل في ما اتاني زيد عموم البتة على انه لو سمع هذا من كلام العرب وجب
تاويله حتى يصح البدل فكان يقدر ما جاني زيد ولا غيره الا عمرو وكان يدل على حذف المعطوف
وجوز هذا الاستثنا اما ان يكون على الفاعل والفاعل قد يا دثر او على كون عمرو بدلا من زيد
فانه لا يجوز لما ذكرناه واما قول الزمخشري ومنه قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب
الا الله فليس من باب ما ذكر لانه يحتمل ان تكون من مفعولة والغيب بدل اشتمال
اي لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله اي ما يسرونه وما يخفونه لا يعلمه الا الله
وان سلمنا ان من مرفوعة فيجوز ان يكون الله بدلا من من على سبيل المجاز في من لان من
في السموات يتخيل فيه عموم كانه قيل قل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله او على المجاز في
الظرفية بالنسبة الى الله تعالى اذ جاء ذلك عنه في القران وفي السنة كقوله تعالى وهو الله في
السموات وفي الارض وقوله وهو الذي في السما اله وفي الارض اله وفي الحديث اين الله
قالت في السما ومن كلام العرب لا وذو في السما بيته يعنون الله تعالى واذا احتملت الاية
هذه الوجوه لم يتعين حملها على ما ذكر وخص الجهر بالذكر اما اخراجه مخرج الغالب واما الكثير
الغايب واما اكتفا بالجهر عن مقابله او لكونه افحش وكان الله سميعا عليما اي سميعا لما يجهر
به من السوء عليما بما يسر به منه وقيل سميعا لكلام المظلوم عليما بالظالم وقيل سميعا
بشكوى المظلوم عليما بعقبى الظالم او عليما بما في قلب المظلوم فليتق الله ولا يقل الا الحق
وهذه الجملة خبر ومعناها التهديد والتحذير ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان
الله كان عفوا قديرا الظاهر ان الهاء في تخفوه تعود على الخير وقال ابن عباس يريد
من اعمال البر كالصيام والصدقة وقال بعضهم الهاء في تخفوه عايد على السوء والمعنى
انه تعالى لما اباح الجهر بالسوء لمن كان مظلوما قال له ولجنسه ان تبدوا خيرا بدلا من
السوء او تخفوا السوء او تعفوا عن سوء فالعفو اولى وان كان غير العفو مباحا انتهى وذكر
ابدا الخير واخفاه تسببا لذكر العفو ثم عطفه عليهما تنبيها على منزلته واعتدادا به
وان كان مندرجا في ابدا الخير واخفايه فجعله تسببا بالعطف لا قسيما اعتنا به ولذلك
اتى تعالى بصفة العفو والقدرة منسوبة له تعالى ليقتدى بسنته ويتخلق بشي من صفاته
تعالى والمعنى انه يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام وكان بالصفتين على طريق
المبالغة تنبيها على ان العبد ينبغي ان يكثر منه العفو مع كثرة القدرة على الانتقام وفي
الحديث الصحيح من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملا الله قلبه امنا وايمانا وقال تعالى
والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس وقال الحسن المعنى انه تعالى يعفو عن الجانين مع
قدرته على الانتقام فعليكم بالعفو وقال الكلبي معناه اني اقدر على العفو عن ذنوبكم
منك على عفوك عن صاحبك وقيل عفوا لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه ان الذين
يكفرون بالله ورسله قال الحسن وقتادة والسدي وابن جريج نزلت في اليهود
والنصارى امنت اليهود بموسى والتوراة وكفرت بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام
وامنت النصارى بعيسى والانجيل وكفرت بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران وقيل
نزلت في اليهود خاصة امنوا بموسى وعزير والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل ومحمد والقران
ومناسبة هذه لما قبلها انه لما بين ما عليه المنافقون من سوء الخليقة وسوء الطريقة اخذ
في الكلام على مذاهب اليهود والنصارى جعل كفرهم ببعض الرسل كفرا بجميع الرسل وكفرهم بالرسل
كفرا بالله تعالى ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نومن ببعض ونكفر
ببعض يعني من الانبيا وقيل هو تصديق اليهود بمحمد صلى الله عليه وسلم انه نبي ولكن ليس
الى بني اسرائيل ونحو هذا من تخرصاتهم التي كانت تعنتا وروغانا ويريدون ان

من ه

اي يفرقوا بين الايمان بالله ورسله يقولون نومن بالله ولا نومن بفلان وفلان من الانبيا ه

يتخذوا بين ذلك سبيلا اي طريقا بين الكفر والايمان ولا واسطة بينهما **اولئك هم الكافرون حقا** اكد بقوله هم لئلا يتوهم ان ذلك الايمان ينفعهم واكد بقوله حقا وهو تاكيد لمضمون الجملة الخبرية كما تقول هذا عبد الله حقا اي حق ذلك حقا وهو منصوب بمصدر محذوف اي كفرا حقا اي ثابتا يقينا لا شك فيه او منصوب على الحال على مذهب سيبويه وقد تقدم لذلك نظائر وقد طعن الواحدي في هذا التوجيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه ولا يلزم ما قال لانه لا يراد حقا الحق الذي هو مقابل الباطل وانما المعنى انه كفر ثابت متيقن وانما كان التوكيد في ذلك لان داعي الايمان مشترك بين الانبيا وهو ظهور المعجزات على ايديهم فكونهم فرقوا في الايمان بينهم دليل على كفرهم بالجميع اذ ليس ايمانهم ببعض ناشيا عن النظر في الدليل وانما هو على سبيل التشهي والتلاعب **واعتدنا للكافرين عذابا مهينا** تهدد او عيد لهم بالاهانة في العذاب **والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم** هولاء هم المومنون اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتقدم الكلام على دخول بين على احد في البقرة في قوله لا نفرق بين احد من رسله فاغنى عن اعادته **اولئك سوف نوتيهم اجورهم** صرح تعالى بوعد هولاء كما صرح بوعيد اولئك وقرا حفص يوتيهم بالياء ليعود على اسم الله قبله وقرا الباقون بالنون على الالتفات ومقابلة واعتدنا وقول ابي عبد الله الرازي قراءة النون اولى من وجهين احدهما انه ابهم والاخر انه مشاكل لقوله واعتدنا ليس بجيد ولا اولوية في ذلك لان القراءتين كلتاهما متواترة هكذا انزلت وهكذا انزلت **وكان الله غفورا رحيما** لما وعدهم تعالى بالثواب زادهم تبشيرا بالتجاوز عن السيئات برحمته اياهم **يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما** جملة كما جا موسى بكتاب وقال محمد بن كعب القرظي قالوا ايت بالواح فيها كتابك كما اتى موسى بالواح فيها التوراة وقال الحسن وقتادة سالوه ان ياتي بكتاب خاص لليهود يامرهم فيه بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن جريج قالوا لن نتابعك على ما تدعونا اليه حتى تاتينا بكتاب من عند الله الى فلان انك رسول الله فعلى قول ابن جريج يقتضي ان سوالهم كان على نحو سوال عبد الله بن امية الزهري وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وسمى من سايلي اليهود كعب بن الاشرف وفنحاص بن عازورا وقيل السايلون هم اليهود والنصارى وسوالهم انما هو على سبيل التعنت قال الحسن لو سالوه لكي يتبين الحق لاعطاهم فان فيما اعطاهم كفاية **فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة** قدروا قبل هذا كلاما محذوفا فجعله الزمخشري شرطا هذا جوابه وتقديره ان استكثرت ما سالوه منك فقد سالوا موسى اكبر من ذلك وقدره ابن عطية فلا تبال يا محمد عن سوالهم وتشطيطهم فانها عادتهم فقد سالوا موسي واسند السوال اليهم وان كان انما وقع من ابائهم من نقبائهم السبعين لانهم راضون بفعل ابائهم وبذا لهم هم وشابهون لهم في التعنت **وقرا** الحسن اكثر بالثا المثلثة بدل البا في قراءة الجمهور ومعنى جهرة عيانا رؤية منكشفة بينة والجهرة من وصف الرؤية واختلف في النقل عن ابن عباس فروي عنه ان جهرة من صفة السوال اي فقد سالوا موسى او حالا من ضمير سالوا اي سالوه مجاهرين وروي عنه ان التقدير فقالوا جهرة منهم وتصريحا ارنا الله فيكون من صفة القول **فاخذتهم الصاعقة بظلمهم** اي بتعنتهم وسوالهم ما ليس لهم ان يسالوه وقال الزمخشري بظلمهم بسبب سوالهم الروية ولو طلبوا امرا جايزا لما سموا ظالمين ولما اخذتهم الصاعقة كما سال ابراهيم صلوات الله عليه ان يريه احياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصاعقة فتبا للمشبهة ورميا بالصواعق انتهى وهو على طريقة الاعتزال في استحالة روية الله عندهم واهل السنة يعتقدون انهم لم يسالوا محالا عقلا لكنه ممتنع من جهة الشرع اذ قد اخبر تعالى على السنة انبيايه انه لا يرى في هذه الحياة الدنيا والروية في الاخرة ثابتة عن الرسول بالتواتر وهي جايزة عقلا وتقدم الكلام في البقرة على الصاعقة

وقراءة السلمي والنخعي الصعقة والجمهور الصاعقة **ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات** ثم للترتيب في الاخبار لا في نفس الامر التقدير ثم قد كان من امرهم انا اتخذوا العجل اي اباؤهم والذين صعقوا غير الذين اتخذوا العجل والبينات اجازة البحر والعصا وغرق فرعون وغير ذلك وقال الحوفي اعلم نبيه بعنادهم واصرارهم والمعنى انه لو نزل عليهم الذي سالوا لخالفوا امر الله كما خالفوه من بعد احياء الله لهم من صعقتهم وعبدوا العجل واتخذوه الها **فعفونا عن ذلك** اي عن اتخاذهم العجل الها وقيل عن جميع ما تقدم من مخالفتهم والاول اظهر لانه صرح في قصة العجل بالتوبة وبقي بامتحانهم بهن القتل لانفسهم ثم وقع العفو عن الباقين منهم **واتينا موسى سلطانا مبينا** اي حجة وتسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حين امرهم بان يقتلوا انفسهم حتى تاب عليهم فاطاعوه واحتبوا بافنيتهم والسيوف تتساقط عليهم من سلطان مبين **ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم** تقدم ما المعنى بالطور وفي الشام جبل عرف بالطور ولزمه هذا الاسم وهو طور سينا وليس هو المرفوع على بني اسرايل لان رفع الجبل كان فيما يلي التيه من جهة ديار مصر وهم ناهضون مع موسى عليه الصلاة والسلام وتقدمت قصة رفع الطور في البقرة والبا في بميثاقهم للسبب وهو العهد الذي اخذ عليهم موسى بعد تصديقهم بالتوراة ان يعملوا بما فيها فنقضوا ميثاقهم وعبدوا العجل فرفع الله عليهم الطور وفي الكلام محذوف تقديره بنقض ميثاقهم **وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا** تقدم تفسير هذه الجملة في البقرة **وقلنا لهم لا تعدوا في السبت** تقدم ذكر اعتدائهم في قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت وقرا ورش لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال على ان لا تعتدوا فالقيت حركة التا على العين وادغمت التا في الدال **وقرا** قالون باخفا حركة العين وتشديد الدال والنص عنه بالاسكان واصله ايضا لا تعتدوا **وقرا** الباقون من السبعة لا تعدوا باسكان العين وتخفيف الدال من عدا يعدو وقال تعالى اذ يعدون في السبت وقرا الاعمش والاخفش لا تعتدوا من اعتدى **واخذنا منهم ميثاقا غليظا** قيل هو الميثاق الاول في قوله بميثاقهم ووصف بالغلظ للتاكيد وهو الماخوذ على لسان موسى وهارون ان ياخذوا التوراة بقوة ويعملوا بجميع ما فيها ويوصلوه الي ابنايهم وقيل هذا الميثاق غير الاول وهو الميثاق الثاني الذي اخذ على انبيايهم بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم والايمان به وهو المذكور في قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب الاية **فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبيا بغير حق وقولهم قلوبنا غلف** قال ابن عطية فيما لخصناه من كلامه هذا اخبار عن اشيا واقعوها هي في الضد مما اخذ وابه ونقضوا الميثاق الذي رفع عليهم الطور بسببه وجعلوا بدل الايمان الذي تضمنه الامر بدخول الباب سجدا المتضمن التواضع الذي هو ثمرة الايمان كفرهم بايات الله وبدل الطاعة وامتثال موافقته في ان لا تعتدوا في السبت انتهاك اعظم الحرم وهو قتل الانبيا وقابلوا اخذ الميثاق الغليظ بتجاهلهم وقولهم قلوبنا غلف اي في حجب وغلف فهي لا تفهم واضرب الله عن قولهم واكذبهم واخبر انه تعالى طبع عليها بكفرهم بسبب كفرهم انتهى والميثاق المنقوض اهو كتمانهم صفة الرسول وتكذيبه بما جا به او تركهم العمل بما في كتابهم مع انهم قبلوا والتزموا العمل بها قولان وايات الله التي كفروا بها هي التي انزلت عليهم في كتابهم او جميع كتب الله المنزلة قولان وتقدم شرح قلوبنا غلف في البقرة **بل طبع الله عليها بكفرهم** ادغم لام بل في طا طبع الكسايي وحمزة واظهرها باقي السبعة وقال الزجاج بل طبع الله عليها بكفرهم خبر معناه الذم على ان قلوبهم بمنزلة المطبوع عليها التي لا تفهم ابدا ولا يطيع مرشدا وقال الزمخشري ارادوا بقولهم قلوبنا غلف اي ان الله خلق قلوبنا غلفا اي في اكنة لا يتوصل اليها بشي من الذكر والموعظة كما حكى الله عن المشركين وقالوا لو شا الرحمن ما عبدناهم وتكذيب المجبرة اخزاهم الله فقيل لهم خذلها الله ومنعها الالطاف بسبب كفرهم فصارت كالمطبوع عليها لا ان تخلق غلفا غير قابلة للذكر ولا متمكنة من قبوله انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي واما اهل السنة فيقولون

ان الله طبع عليها حقيقة كما اخبر تعالى اذ لا خالق غيره والباء في بما نقضهم تتعلق بمحذوف فقدره
الزمخشري فعلنا بهم ما فعلنا وقدره ابن عطية لعناهم وذللناهم وختمنا على الموافين منهم
بالخلود في جهنم قال ابن عطية وحذف جواب هذا الكلام بليغ متروك مع ذهن السامع انتهى
وتسمية ما يتعلق به المجرور بالجواب اصطلاح بعيد في علم النحو ولا يساعده اللفظ لانه
ليس بجواب وجوزوا ان يتعلق بقوله حرمنا عليهم على ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله
فبما نقضهم ميثاقهم قاله الزجاج وابو بكر والزمخشري وغيرهم وهذا فيه بعد لكثرة الفواصل
بين البدل والمبدل منه ولان المعطوف على السبب سبب فيلزم تاخر بعض اجزاء السبب الذي
للتحريم في الوقت عن وقت التحريم فلا يمكن ان يكون جزء سبب الا بتاويل بعيد
وبيان ذلك ان قولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح متاخر في الزمان
عن تحريم الطيبات عليهم فالاولى ان يكون التقدير لعناهم وقد جاء مصرحا به في قوله
فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية **فلا يؤمنون الا قليلا** تقدم تفسير
هذه الجملة فاغنى عن اعادته **وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما** الظاهر في قوله
وبكفرهم وقولهم انه معطوف على قوله فبما نقضهم ... الزمخشري اجاز ان يكون
قوله وبكفرهم وقولهم معطوفا على ... بكفرهم ... تكرر كفرهم
بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام فعطف بعض كفرهم على بعض قال الزمخشري
او عطف مجموع المعطوف عليه كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله
وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى
عاقبناهم او بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم وكذا وكذا وقال الزمخشري
ايضا فان قلت هلا زعمت ان المحذوف الذي تعلقت به الباء ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها
بكفرهم قلت لم يصح هذا التقدير لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار لقولهم قلوبنا
غلف فكان متعلقا به انتهى وهو جواب حسن ويمتنع من وجه آخر وهو ان العطف ببل يكون
للاضراب عن الحكم الاول واثبات الحكم الثاني على جهة ابطال الاول او الانتقال ... في كتاب الله
تعالى في الاخبار فلا يكون الا للانتقال ويستفاد من الجملة الثانية ما لا يستفاد من الاولى
والذي قدره الزمخشري لا يسوغ فيه هذا الذي قررناه لان قوله فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم
بآيات الله وقولهم قلوبنا غلف طبع الله عليها هو مدلول الجملة التي صحبتها بل وهو قوله
بل طبع الله عليها بكفرهم فافادت الجملة الثانية ما افادته الجملة الاولى وهو لا يجوز لو قلت
مر زيد بعمرو بل مر زيد بعمرو لم يجز ... وهو ان يكون التقدير ...
بنقضهم ميثاقهم وكذا وكذا طبع على قلوبهم وقيل التقدير فبما نقضهم ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلا
والفاء مقحمة وما في قولهم فبما نقضهم ... وتقدير الكلام ... والبهتان
العظيم هو رميها عليها السلام بالزنا مع رؤيتهم الآية في كلام عيسى عليه الصلاة والسلام
في المهد قال ابن عطية ولولا الآية لكانوا في قولهم جارين على حكم البشر في انكار
حمل من غير ذكر انتهى ووصف بالعظيم لانه ... بعد ظهور الآية ... بالبراءة
وقد جاء تسمية الرمي بذلك بهتانا ... هذا بهتان عظيم **وقولهم انا
قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله** الظاهر ان رسول الله من قولهم قالوا ذلك على
سبيل الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله انك لانت الحليم
الرشيد ويجوز ان يكون من كلام الله تعالى وضعا للذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية
عنهم رفعا لعيسى عليه الصلاة والسلام ... ذكر الزمخشري
ولم يذكر ابن عطية سوى الثاني قال هو اخبار من الله تعالى بصفة لعيسى وهي الرسالة
على جهة اظهار ذنب هؤلاء المقرين بالقتل ولزمهم الذنب وهم لم يقتلوا عيسى لانهم
صلبوا ذلك الشخص على انه عيسى وعلى ان عيسى كذاب ليس برسول ولكن لزمهم الذنب من
حيث اعتقدوا ان قتلهم وقع في عيسى فكانهم قتلوه وليس يدفع الذنب عنهم اعتقادهم

انه غير

انه غير رسول **وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم** هذا اخبار منه تعالى بانهم ما قتلوا عيسى
ولا صلبوه واختلف الرواة في كيفية القتل والصلب ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في ذلك شيء غير ما دل عليه القرآن ومقتضى ما في الآية انه امر عيسى عليه الصلاة والسلام انه
طلبته اليهود فاختفى هو والحواريون في بيت فدلوا عليه وحضروا ليلا وهم ثلاثة عشر
او ثمانية عشر ففرقهم تلك الليلة الى الآفاق وبقي هو ورجل معه فرفع عيسى والقي شبهه
على الرجل فصلب وقيل هو اليهودي الذي دل عليه وقيل قال لاصحابه ايكم يلقى عليه
شبهي فيقتل ويخلص هؤلاء وهو رفيقي في الجنة فقال سرجس انا فالقي عليه شبه عيسى
وقيل القي شبهه على الجميع فلما خرجوا نقص واحد من العدة فاخذوا واحدا ممن عليه الشبه فصلب
وروي ان الملك والمتناولين لم يخف عليهم امر عيسى لما رأوه من نقصان العدة واختلاط
الامر فصلب ذلك الشخص وابعد الناس عن خشبته اياما حتى تغير ولم يثبت له صفة
وحينئذ دنا الناس منه ومضى الحواريون يحدثون في الآفاق ان عيسى صلب وقيل لم يلق شبهه
على احد وانما معنى ولكن شبه لهم اي شبه عليهم الملك المخرق ليستديم ملكه لما نقص واحد
من العدة وكان بادر بصلب واحد وابعد الناس عنه وقال هذا عيسى وهذا القول هو
الذي ينبغي ان يعتقد في قوله ولكن شبه لهم اما ان يلقى شبهه على شخص فلم يصح ذلك عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فنعتمد عليه وقد اختلف فيمن القي عليه الشبه اختلافا كثيرا فقيل
واحد من الحواريين وقيل اليهودي الذي دل عليه وقيل خليفة قيصر الذي كان محبوسا
عنده وقيل واحد من اليهود دخل ليقتله وقيل رقيب وكله به اليهود وقيل القي الشبه على كل
الحواريين وقيل القي الشبه على الوجه دون البدن وهذا الاختلاف مما يدفع الوثوق
بشيء من ذلك ولهذا قال بعضهم ان جاز ان يقال ان الله يلقي شبه انسان على انسان آخر
فهذا ينفتح باب السفسطة وقيل سبب اجتماع اليهود على قتله وهو ان رهطا منهم سبوه
وسبوا امه فدعا عليهم اللهم انت ربي وبكلمتك خلقتني اللهم العن من سبني وسب والدتي
فمسخ الله من سبهما قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله وشبه مسند الى
الجار والمجرور كقوله خيل اليه اي ولكن وقع لهم التشبيه ويجوز ان يسند الى ضمير المقتول
الدال عليه انا قتلنا اي ولكن شبه لهم من قتلوه ولا يجوز ان يكون ضمير المسيح لان المسيح
مشبه به لا مشبه **وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن**
اختلف فيه اليهود فقال بعضهم لم يقتل ولم يصلب الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره
وقيل ادخلوا عليه واحدا ليقتله فالقي الشبه عليه فصلب ونقص من العدد واحد
ولما لم يعلموا عدد الحواريين فقالوا ان كان المصلوب صاحبنا فاين عيسى فان كان عيسى فاين
صاحبنا وقيل قال العوام قتلنا عيسى وقال من عاين رفعه الى السماء ما قتل ولا صلب
قال ابن عطية والذي صح فيه نقل الكافة عن حواسها هو ان شخصا صلب واما
هل هو عيسى ام لا فليس من علم الحواس فلذلك لم يقع في ذلك نقل كافة والضمير في فيه
معناه في قتله وهذا هو الظاهر الذي يدل عليه ما قبله وما بعده وقيل الضمير في اختلفوا
عائد على اليهود ايضا واختلافهم فيه قول بعضهم هو ابن زنا وقول بعضهم هو ساحر وقيل
عائد على النصارى واختلافهم فيه قول بعضهم انه اله وقول بعضهم هو ابن الله وقيل اختلافهم
فيه ان النسطورية قالوا وقع الصلب على ناسوته دون لاهوته وقيل وقع القتل عليهما
وقيل عائد على اليهود والنصارى فان اليهود قالوا هو ابن زنا وقالت النصارى هو ابن
الله وقيل اختلافهم من جهة ان النصارى قالوا ان اليهود قتلته وصلبته واليهود
والذين عاينوا رفعه قالوا رفع الى السماء والجمهور على ان الا اتباع الظن استثناء منقطع لان اتباع
الظن ليس من جنس العلم اي ولكن اتباع الظن لهم وقال الزمخشري يعني ولكنهم يتبعون
الظن وهذا تفسير معنى لا تفسير اعراب وقال ابن عطية هو استثناء متصل اذ الظن
والعلم يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين وقد يقول الظان على طريق التجوز علمي في هذا
الامر انه كذا وهو يعني ظنه انتهى وليس كما ذكر من ان الظن والعلم يضمهما جنس انهما من معتقدات

اليقين لان الظن ليس من معتقدات اليقين لانه ترجيح احد الجائزين وما كان ترجيحا فهو منافي
اليقين كما ان اليقين منافي ترجيح احد الجائزين على تقدير ان الظن والعلم بينهما ما ذكر فلا يكون
ايضا استثناء متصلا لانه لم يستثن الظن من العلم فليست الثلاثة ما لهم به من علم الا الظن وانما
التلاوة الا اتباع الظن والاتباع للظن لا نفسه والعلم جنس ما ذكر وقال الزمخشري
فان قلت قد وصفوا بالشك والشك ان لا يترجح احد الجائزين ثم وصفوا بالظن والظن
ان يترجح احدهما فكيف يكونون شاكين ظانين قلت اريد انهم شاكون ما لهم من علم قط ولكنهم
لاحت لهم امارة فظنوا انتهى وهو جواب سؤاله ولكن يقال لا يرد السؤال لان العرب تطلق
الشك على ما لم يقع فيه القطع واليقين فيدخل فيه كل ما يتردد فيه اما على السؤال فلا ترجيح
ويترجح احد الطرفين واذا كان كذلك اندفع السؤال **وما قتلوه يقينا** قال ابن عباس
والسدي وجماعة الضمير من قتلوه عائد على الظن تقول قتلت هذا الامر علما اذا قطعت به
وجزمت الجزم الذي لا يخالطه شك فالمعنى وما صح ظنهم بما تحققوه يقينا ولا قطعوا الظن
باليقين وقال السدي وابن قتيبة الضمير عائد على العلم اي ما قتلوا العلم يقينا يقال
قتلت العلم والرأي يقينا وقتلته علما لان القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء فكانه
قيل ولم يكن علمهم بقتل المسيح علما احيط به انما كان ظنا قال الزمخشري وفيه تهكم
لانه اذا نفى عنهم العلم نفيا كليا بحرف الاستغراق ثم قيل وما علموه علم يقين واحاطة لم يكن
الا تهكما انتهى والظاهر قول الجمهور ان الضمير يعود على عيسى لحمل الضمائر كلها لشيء واحد
فلا يختلف والمعنى صحيح بليغ وانتصاب يقينا على انه صفة مصدر في موضع الحال من فاعل
قتلوه اي متيقنين انه عيسى كما ادعوا ذلك في قولهم انا قتلنا المسيح قاله الزمخشري
وقال الحسن معناه وما قتلوه حقا انتهى فانتصابه على انه مؤكد لمضمون الجملة المنفية
كقولك وما قتلوه حقا اي حق انتفاء قتله حقا وما حكي عن ابن الانباري ان في الكلام
تقديما وتاخيرا وان يقينا منصوب برفعه الله اليه والمعنى بل رفعه الله اليه يقينا
فالعلة لا يصح عنه وقد نص الخليل على ان ذلك خطأ لانه لا يعمل ما بعد بل فيما قبلها
بل رفعه الله اليه هذا ابطال لما ادعوه من قتله وصلبه وهو في السماء الثانية على
ما صح عن الرسول في حديث المعراج وهو هنالك مقيم حتى ينزله الله الى الارض ليقتل
الدجال وليملأها عدلا كما ملئت جورا ويحيى فيها اربعين سنة ثم يموت كما يموت البشر
وقال قتادة رفع الله عيسى اليه فكساه الريش والبسه النور وقطع عنه لذة المطعم
والمشرب فصار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار انسيا ملكيا سماويا ارضيا والضمير
في اليه عائد الى الله تعالى على حذف التقدير الى سمائه وقد جاء ورافعك الي وقيل الى
حيث لا حكم فيه الا الله ولا يوجد الا نحوه وهو راجع الى الاول قال ابو عبد الله الرازي
اعلم ان الله تعالى عقيب ذكره انه وصل الى عيسى انواعا من البلاء انه رفعه اليه فدل على ان
رفعه اليه اعظم في ايصال الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الاية
تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية انتهى وفيه نحو من كلام المتفلسفة **وكان
الله عزيزا حكيما** قال ابو عبد الله الرازي المراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال
العلم فنبه بهذا على ان رفع عيسى عليه الصلاة والسلام من الدنيا الى السموات وان كان
كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي وحكمتي انتهى وقال غيره عزيزا
اي قويا بالنقمة من اليهود فسلط عليهم بطرس الرومي فقتل منهم مقتلة عظيمة حكيما
حكم عليهم باللعنة والغضب وقيل عزيزا اي لا يغالب لان اليهود حاولت بعيسى امرا واراد
الله خلافه حكيما اي واضعا الاشيا مواضعها ففي حكمته تخليصه من اليهود ورفعه الى
السماء لما يريد ويقتضيه حكمته تعالى وقال وهب بن منبه اوحى الله الى عيسى على
راس ثلاثين سنة ثم رفعه وله ثلاث وثلاثون سنة فكانت نبوته ثلاث سنين
وقيل بعث الله اليه جبريل فادخله خوخة فيها روزنة في سقفها فرفعه الله من تلك الروزنة

ملكيًا منهم

الدعاء منهم

وان

وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ان هنا نافية والمخبر عنه محذوف قامت صفته
مقامه التقدير وما احد من اهل الكتاب كما حذف في قوله وان منكم الا واردها وقوله وما منا
الا له مقام معلوم اي وما احد منا الا له مقام وما احد منكم الا واردها قال الزجاج
وحذف احد لانه مطلوب في كل نفي يدخله الاستثناء نحو ما قام الا زيد معناه ما قام احد
الا زيد وقال الزمخشري ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف
تقديره وان من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن به ونحوه وما منا الا له مقام معلوم
وان منكم الا واردها والمعنى وما من اليهود احد الا ليؤمنن انتهى وهو غلط فاحش
اذ زعم ان ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف الى آخره وصفة احد المحذوف
انما هو الجار والمجرور وهو من اهل الكتاب والتقدير كما ذكرناه وان احد من اهل
الكتاب والتقدير كما ذكرناه واما قوله ليؤمنن به فليست صفة لموصوف ولا هي جملة
قسمية كما زعم انما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف والقسم وجوابه في موضع خبر المبتدا
الذي هو احد المحذوف اذ لا ينتظم من احد والمجرور اسناد لانه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد
بالجملة القسمية وجوابها فذلك هو محط الفايدة وكذلك ايضا الخبر هو الا له مقام
وكذلك الا واردها اذ لا ينتظم مما قبل الا تركيب اسنادي والظاهر ان الضميرين في
به وموته عائدان على عيسى وهو سياق الكلام والمعنى من اهل الكتاب الذين يكونون
في زمان نزوله روي انه ينزل من السماء في اخر الزمان فلا يبقى احد من اهل الكتاب
الا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام قاله ابن عباس والحسن وابو
مالك وقال ابن عباس ايضا وعكرمة والضحاك والحسن ايضا ومجاهد وغيرهم
الضمير في به لعيسى وفي موته للكتابي قالوا وليس يموت يهودي حتى يؤمن
بعيسى ويعلم انه نبي ولكن عند المعاينة للموت فهو ايمان لا ينفعه كما لم ينفع فرعون ايمانه
وقت المعاينة وبدأ بما يشبه هذا القول الزمخشري قال والمعنى ما من اليهود
والنصارى احد الا ليؤمنن قبل موته بعيسى وبانه عبد الله ورسوله يعني اذا عاين قبل ان
تزهق روحه حين لا ينفعه ايمانه لانقطاع وقت التكليف ثم حكى عن شهر بن حوشب
والحجاج حكاية فيها طول يمس بالتفسير منها ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت
الملائكة دبره ووجهه وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول انه عبد
نبي وتقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه ابن الله او ابن الله فيؤمن انه عبد الله
ورسوله حيث لا ينفعه ايمانه وعن ابن عباس انه فسره كذلك فقال له عكرمة فان اتاه
رجل فضرب عنقه قال لا تخرج نفسه حتى يحرك بها شفتيه قال وان خر من فوق بيت
او احترق او اكله سبع قال يتكلم بها في الهوا ولا تخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه
قراءة ابي الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون على معنى وان منهم احد الا سيؤمنون به قبل
موتهم لان احدا يصلح للجمع **فان قلت** فما فايدة الاخبار بايمانهم بعيسى قبل موتهم
قلت فايدته الوعيد وليكون علمهم بانهم لا بد لهم من الايمان به عن قريب عند المعاينة
وان ذلك لا ينفعهم بعثا لهم وتنبيها على معاجلة الايمان به في اوان الانتفاع به وليكون
الزاما للحجة لهم وكذلك قوله ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا يشهد على اليهود بانهم كذبوه
وعلى النصارى بانهم دعوه ابن الله انتهى كلامه وقال ايضا ويجوز ان يريد انه لا يبقى احد
من جميع اهل الكتاب الا ليؤمنن به على ان الله يحييهم في قبورهم في ذلك الزمان ويعلمهم
نزوله وما انزل له ويؤمنون به حين لا ينفعهم ايمانهم انتهى وقال عكرمة الضمير في به
لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي موته للكتابي قال وليس يخرج يهودي ولا نصراني من
الدنيا حتى يؤمن بمحمد ولو غرق او سقط عليه جدار فانه يؤمن في ذلك الوقت وقيل يعود
في به على الله وفي موته على احد المقدر قال ابن زيد اذا انزل عيسى عليه الصلاة والسلام فقتل
الدجال لم يبق يهودي ولا نصراني الا امن بالله حتى يروا قتل الدجال وتصير الامم كلها واحدة
على ملة الاسلام ويعزى هذا القول ايضا الى ابن عباس والحسن وقتادة وقرا الفياض

ابن غزوان وأن من أهل الكتاب بتشديد النون وهي قراءة عسيرة التخريج **ويوم القيامة**
يكون عليهم شهيدا أي شهيدا على أهل الكتاب على اليهود بتكذيبهم إياه وطعنهم فيه
وعلى النصارى بجعلهم إياه إلها مع الله أو ابن الله والضمير في يكون لعيسى وقال عكرمة
لمحمد عليهما الصلاة والسلام فبظلم وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبديع فمنها
التجنيس المغاير في يخادعون وخادعهم وشكرتم وشاكرا والمماثل في وإذا قاموا وإذا قاموا والتكرار
في اسم الله وفي هؤلاء وهؤلاء وفي يريدون ويريدون وفي الكافرين والكافرين وفي أهل
الكتاب وكتابا وفي بهتانهم وميثاقا والطباق في الكافرين والمؤمنين وفي إن تبدوا
أو تخفوه وفي نؤمن ونكفر والاختصاص في إلى الصلاة وفي الدرك الأسفل وفي الجهر
بالسوء والإشارة في مواضع والاستعارة في يخادعون الله وهو خادعهم استعار اسم
الخداع للمجازاة وفي سبيلا وفي سلطانا لقيام الحجة والدرك الأسفل لانخفاض طبقاتهم
في النار واعتصموا للالتجاء وفي أن يفرقوا ولم يفرقوا وهو حقيقة في الأجسام استعير
للمعاني وفي سلطانا استعارة للحجة وفي غلف وإسناد الفعل إلى غير فاعله في فأخذتهم الصاعقة
وجاءتهم البينات وإلى الراضي به في وقتلهم الأنبياء وفي قولهم على مريم بهتانا وقولهم
إنا قتلنا المسيح وحسن النسق في فبما نقضهم ميثاقهم والمعاطيف على حيث نسقت
الواو التي تدل على الجمع فخلط وبين هذه الأشياء أعصار متباعدة فشركوا أوائلهم
وأواخرهم لعمل أوائلهم ورضى هؤلاء وإطلاق اسم كل على بعض في وكفرهم بآيات الله وهو القرآن
والإنجيل ولم يكفروا بشيء من الكتب إلا بهما وفي قولهم إنا قتلنا ولم يقتل ذلك إلا بعضهم والتعريض
في رسول الله إذا قلنا إنه من كلامهم والتوجيه في غلف من احتمال التعدد جمع غلاف أو جمع
أغلف وعود الضمير على غير مذكور وهو في ليؤمنن به قبل موته على من جعلها لغير عيسى
والنقل من صيغة فاعل إلى فعيل في شهيدا والحذف في مواضع **المفردات**
الغلو تجاوز الحد ومنه غلاء السعر وغلوة السهم الاستنكاف الأنفة والترفع من نكفت
الدمع إذا نحيته بإصبعك من خدك ومنعته من الجري **قال الشاعر**

• فبانوا فلولا ما تذكر منهم • من الحلف لم ينكف لعينيك مدمع •

وسئل أبو العباس عن الاستنكاف فقال هو من النكف فقال ما عليهم في هذا الأمر
نكف ولا وكف والنكف أن ينال له سوء واستنكف دفع ذلك السوء **فبظلم من الذين**
هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم المعنى فبظلم عظيم أو فبظلم أي ظلم وحذف
الصفة لفهم المعنى جائز كما قال لقد وقعت على لحم يتبيع ويتعلق بحرمنا وتقدم السبب
على المسبب تنبيها على فحش الظلم وتقبيحا له وتحذيرا منه والطيبات هي ما ذكر
في قوله وعلى الذين هادوا وحرمت عليهم الألبان وبعض الطير والحوت وأحلت لهم صفة
لطيبات بما كانت عليه وأوضح ذلك قراءة ابن عباس طيبات كانت أحلت لهم **وبصدهم عن**
سبيل الله كثيرا أي ناسا كثيرا فيكون كثيرا مفعولا بالمصدر وإليه ذهب الطبري قال
صدوا لجحدهم أمر محمد صلى الله عليه وسلم جمعا عظيما من الناس أو صدا كثيرا وقدره بعضهم
زمانا كثيرا **وأخذهم الربا وقد نهوا عنه** وهذه جملة حالية تفيد تأكيد قبح فعلهم وسوء
صنيعهم إذ ما نهى الله عنه يجب أن يبعد منه قالوا والربا محرم في جميع الشرائع **وأكلهم أموال**
الناس بالباطل أي الرشا التي كانوا يأخذونها من سفلتهم في تحريف الكتاب وفي هذه الآية
فصلت أنواع الظلم الموجب لتحريم الطيبات قيل كانوا كلما أحدثوا ذنبا حرم عليهم بعض الطيبات
وأهمل هنا تفصيل الطيبات بل ذكرت نكرة مبهمة وفي المائدة فصل أنواع ما حرم ولما
لم يفصل بما ليس معمولا للمعطوف عليه بل بالعامل فيه لم تعد في وأخذهم وأكلهم لأن
الفصل وقع بمعمول المعطوف عليه ونظير إعادة الحرف وترك إعادته قوله فبما نقضهم ميثاقهم
الآية وبدئ في أنواع الظلم بما هو أهم وهو أمر الدين وهو الصد عن سبيل الله ثم بأمر الدنيا
وهو ما يتعلق به الأذى في بعض المال ثم ارتقى إلى الأبلغ في المال الدنيوي وهو أكلها بالباطل

أي مجانا لا عوض فيه وفي ذكر هذه الآية امتنان على هذه الأمة حيث لم يعاملهم بما عامل اليهود
فيحرم عليهم في الدنيا طيبات عقوبة لهم بذنوبهم **واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما** لما ذكر
عقوبة الدنيا ذكر ما أعد لهم في الآخرة ولما كان ذلك التحريم عاما لليهود بسبب ظلم من ظلم منهم
أن التزمه ظالمهم وغير ظالمهم كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
بين أن العذاب الأليم إنما أعد للكافرين منهم فلذلك لم يأت وأعتدنا لهم **لكن الراسخون في العلم**
منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون
الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما مجيء لكن هنا في غاية
الحسن لأنها داخلة بين نقيضين وجزائهما وهما الكافرون والعذاب الأليم والمؤمنون والأجر
العظيم والراسخون الثابتون المتقنون المستبصرون منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه
والمؤمنون يعني منهم أو المؤمنون من المهاجرين والأنصار والظاهر أنه عام فيمن آمن
وارتفع الراسخون على الابتداء والخبر يؤمنون لا غير لأن المدح لا يكون إلا بعد تمام الجملة الأولى
ومن جعل الخبر أولئك سنؤتيهم فقوله ضعيف وانتصب المقيمين على المدح وارتفع المؤتون
أيضا على إضمار وهم على سبيل القطع إلى الرفع ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله لأن النعت
إذا قطع في شيء منه لم يعد ما بعده إلى إعراب المنعوت وهذا القطع لبيان فضل الصلاة والزكاة
فكثر الوصف بأن جعل في جمل **وقرأ** ابن جبير وعمرو بن عبيد والجحدري وعيسى بن عمر ومالك
ابن دينار وعصمة عن الأعمش ويونس وهارون عن أبي عمرو والمقيمون بالرفع نسقا على الأول
وكذا هو في مصحف ابن مسعود قاله الفراء وروي أنها كذلك في مصحف أبي وقيل بل هي فيه
والمقيمين كمصحف عثمان وذكر عن عائشة وأبان بن عثمان أن كتبها بالياء من خطأ كاتب المصحف
ولا يصح عنهما ذلك لأنهما عربيان فصيحان وقطع النعوت أشهر في لسان العرب وهو باب
واسع ذكر عليه شواهد **س** وغيره وعلى القطع خرج **س** ذلك قال الزمخشري
ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب
ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان وغبي عليه أن
السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كانوا أبعد همة في الغيرة
على الإسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقا
يرفوه من يلحق بهم انتهى ويعني بقوله من لم ينظر في الكتاب كتاب **س** رحمه الله فإن اسم
الكتاب علم عليه ويجهل من تعدى من تفسير كتاب الله وإعراب ألفاظه بغير أحكام علم النحو
وجوزوا في عطف والمقيمين وجوها **أحدها** أن يكون معطوفا على بما أنزل إليك أي يؤمنون
بالكتب وبالمقيمين الصلاة واختلفوا في هذا الوجه في المعنى بالمقيمين الصلاة فقيل
الأنبياء ذكره الزمخشري وابن عطية وقيل الملائكة ذكره ابن عطية وقيل المسلمون والتقدير
وبدين المقيمين ذكره ابن عطية بمعناه **الوجه الثاني** أن يكون معطوفا على الضمير
في منهم أي لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين ذكره ابن عطية عن قوم لم يسمهم **الوجه**
الثالث أن يكون معطوفا على الكاف في إليك أي بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة
الوجه الرابع أن يكون معطوفا على قبلك على حذف مضاف التقدير وما أنزل من قبلك
وقبل المقيمين الصلاة **الوجه الخامس** أن يكون معطوفا على كاف قبلك ويعني الأنبياء ذكره
ابن عطية وقال ابن عطية فرق بين الآية والبيت يعني بيت الخرنق وكان أنشده
قبل وهو هذا

• النازلين بكل معترك • والطيبون معاقد الأزر •

بحرف العطف الذي في الآية فإنه يمنع عند بعضهم تقدير الفعل وفي هذا نظر انتهى إن منع ذلك
أحد فهو محجوج بثبوت ذلك في كلام العرب مع حرف العطف وانظر في ذلك
كما قال ابن عطية قال الشاعر

• ويأوي إلى نسوة عطل وشعثا • مراضيع مثل السعالي •

وكذلك جوزوا في قوله والمؤتون الزكاة وجوها غير الوجه الذي ذكرناه من أنه ارتفع على
خبر مبتدأ محذوف على سبيل قطع الصفات في المدح أحدها أنه معطوف على

الراسخين الثاني على الضمير المستكن في الراسخون الثالث على الضمير المستكن في المؤمنون
الرابع على الضمير في يؤمنون الخامس انه مبتدا وما بعده الخبر وهو اسم الاشارة وما يليه
واما والمؤمنون بالله فعطف على والمؤتون الزكاة على الوجه الذي اخترناه في رفع والمؤتون
ولما ذكرا ولا والمؤمنون تضمن الايمان بما يجب ان يؤمن به ثم اخبر عنهم وعن الراسخين انهم يؤمنون
بالقران وبالكتب المنزلة قبل ثم وصفهم بصفات المدح من امتثال اشرف اوصاف الايمان الفعلية
البدنية وهي الصلاة والمالية وهي الزكاة ثم ارتقى في المدح الى اشرف اوصاف الايمان القلبية
الاعتقادية وهي الايمان بالموحد الذي انزل الكتب وشرع فيها الصلاة والزكاة وباليوم الاخر
وهو البعث والمعاد الذي يظهر فيه ثمرة الايمان وامتثال تكاليف الشرع من الصلاة والزكاة من
وغيرهما ثم انه لما استوفى ذلك اخبر تعالى انه سيؤتيهم (اجرا عظيما) وهو ما يثيب تعالى على
هذه الاوصاف الجليلة التي وصفهم بها ثم اشار اليهم باولئك ليدل على مجموع تلك الاوصاف
ومن اعرب والمؤمنون بالله مبتدا وخبره ما بعده فهو بمعزل عن ادراك الفصاحة والاجود
اعراب اولئك مبتدا ومن نصبه باضمار فعل يفسره ما بعده اي سنؤتي اولئك سنؤتيهم فيجعله
من باب الاشتغال فليس قوله براجح لان زيد ضربته افصح واكثر من زيدا ضربته ولان معمول
ما بعد حرف الاستقبال مختلف في جواز تقديمه في نحو سا ضرب زيدا واذا كان كذلك فلا يجوز
الاشتغال فالاجود الحمل على ما لا خلاف فيه **وقرا** حمزة سيؤتيهم بالياء عودا على قوله والمؤمنون
بالله **وقرا** باقي السبعة بالنون على الالتفات ومناسبة واعتدنا **انا اوحينا اليك كما اوحينا**
الى نوح والنبيين من بعده قال ابن عباس سبب نزولها ان سكين الحبر وعدي بن زيد
قالا يا محمد ما نعلم ان الله انزل على بشر شيا بعد موسى ولا اوحى اليه وقال محمد بن كعب القرظي
لما نزلت يسالك اهل الكتاب الايات فتليت عليهم وسمعوا الخبر باعمالهم الخبيثة قالوا ما انزل
الله على بشر من شيء ولا على عيسى وجحدوا جميع ذلك فنزلت وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا الاية
وقال الزمخشري انا اوحينا اليك جواب لاهل الكتاب عن سوالهم رسول الله ان ينزل
عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بان شانه في الوحي كشان سائر الانبياء الذين سلفوا
انتهى وقدم نوحا وخصه من في الذكر لانه الاب الثاني واول الرسل ودعوته عامة لجميع
من كان اذ ذاك في الارض كما ان دعوة محمد صلى الله عليه وسلم عامة لجميع من في الارض
واوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب
ويونس وهارون وسليمان خص تعالى بالذكر هولاء تشريفا وتعظيما لهم وبدا بابراهيم
لانه الاب الثالث وقدم عيسى على من بعده تحقيقا لنبوته وقطعا لمماراة اليهود فيه
ودفعا لاعتقادهم وتعظيما له عندهم وتنويها باتباع ماثرته وتقدم ذكر نسب نوح وابراهيم
وهارون في نسب اخيه موسى واما ايوب فذكر الحسين بن احمد بن القاضي عبد الرحيم بن علي
البيساني نسبه فقال ايوب بن اموص بن تارح بن زوم بن العيص بن اسحاق بن ابراهيم
وامه من ولد لوط بن هارون **واما** يونس فهو يونس بن متى **وقرا** نافع في رواية من حجاز
عنه يونس بكسر النون وهي لغة لبعض العرب وقرا النخعي وابن وثاب بفتحها وهي لغة
لبعض عقيل ولبعض العرب يهمز ويكسر وبعض اسد يهمز ويضم النون ولغة الحجاز ما قرا به
الجمهور من ترك الهمز وضم النون **واتينا داود زبورا** اي كتابا وكل كتاب يسمى زبورا وغلب
على الكتاب الذي اوحاه الله الى داود وهو فعول بمعنى مفعول كالحلوب والركوب ولا يطرد
وهو مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم ولا حلال ولا حرام انما هي حكم ومواعظ وقد قرات
جملة منها ببلاد الاندلس قبل وقدم سليمان في الذكر على داود لتوافر علمه بدليل قوله ففهمناها
سليمان وكلا اتينا حكما وعلما والذي يظهر انه جمع بين عيسى وايوب ويونس لانهم اصحاب
امتحان وبلايا في الدنيا وجمع بين هارون وسليمان لان هارون كان محببا الى بني اسرائيل
معظما فيهم موثرا واما سليمان فكان معظما عند الناس قاهرا لهم مسخرا له ما ذكره
الله في كتابه فجمعهما التحبيب والتعظيم وتاخر ذكر داود لتشريفه بذكر كتابه وابرازه في جملة
مستقلة ليدل بذلك وبكتابه فما فاته من التقديم اللفظي حصل به التضعيف من التشريف المعنوي
وقرا حمزة زبورا بضم الزاي قال ابو البقاء وفيه وجهان احدهما انه مصدر كالقعود

سمي به الكتاب المنزل على داود والثاني انه جمع زبور على حذف الزائد وهو الواو قال ابو علي
كما قالوا ظريف وظروف وكروان وكروان وورشان وورشان مما جمع بحذف الزيادة ويقوي
هذا التوجيه ان التكسير مثل التصغير وقد اطرد هذا المعنى في تصغير الترخيم نحو ازهر وزهير
والحارث وحريث وثابت وثبيت والجمع مثله في القياس وان كان اقل منه في الاستعمال قال
ابو علي ويحتمل ان يكون جمع زبر وقع على المزبور كما قالوا ضرب الامير ونسج اليمن وكما سمي
المكتوب كتابا **ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك** اي ذكرنا اخبارهم لك
روي من حديث ابي ذر انه سال عن المرسلين فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المرسلون
ثلثمائة وثلاثة عشر قال القرطبي هذا اصح ما روي في ذلك خرجه الاجري وابو حاتم البستي
في مسنده صحيح له وفي حديث ابي ذر هذا انه سالهم كان الانبيا فقال مائة الف نبي واربعة
وعشرون الف نبي وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث على اثر ثمانية الاف
من الانبيا منهم اربعة الاف من بني اسرائيل وروي عن كعب الاحبار انه قال الانبيا الف الف
واربعمائة الف واربعة وعشرين الفا وقال ابن عطية ما ذكر من عدد الانبيا غير صحيح
الله اعلم بعدتهم انتهى وانتصاب ورسلا على اضمار فعل اي وقد قصصنا رسلا عليك فهو من باب
الاشتغال فالجملة من قوله قد قصصناهم مفسرة لذلك الفعل المحذوف ويدل على هذا قراءة
ابي ورسل بالرفع في الموضعين على الابتدا بالنكرة هنا لانه موضع تفصيل كما انشدوا فثوب نسيت
وثوب اجر وقوله بشق وشق عندنا لم يحول ومن رجح النصب على الرفع كون العطف
على جملة فعلية وهي واتينا داود وقال ابن عطية الرفع على تقدير وثم رسل فعلى قوله
يكون قد قصصناهم جملة في موضع الصفة وجوز ايضا نصب ورسلا من وجهين احدهما ان
يكون نصبا على المعنى لان المعنى انا ارسلناك كما ارسلنا نوحا والثاني ان يكون نصبا على
المعنى ان تقدر له ناصب بمعنى اي وارسلنا رسلا لان الرد على اليهود انما هو في انكارهم
ارسال الرسل والمراد الوحي **وكلم الله موسى تكليما** هذا اخبار بان الله شرف موسى بكلامه
واكد بالمصدر دلالة على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازه هذا هو الغالب وقد جاء
التاكيد بالمصدر في المجاز الا انه قليل فمن ذلك قول هند بنت النعمان بن بشير الانصاري
بكى الخز من روح وانكر جلده • وعجت عجيجا من جذام المطارف
وقال ثعلب لولا التاكيد بالمصدر لجاز ان يكون كما تقول قد كلمت لك فلانا بمعنى كتبت اليه
رقعة وبعثت اليه رسولا فلما قال تكليما لم يكن الا كلاما مسموعا من الله ومسالة الكلام مما طال
فيه الكلام واختلف فيها علماء الاسلام وبهذه المسالة سمي علم اصول الدين بعلم الكلام وهي
مسالة يبحث فيها في اصول الدين وقرا ابراهيم وابن وثاب وكلم الله بالنصب على ان
موسى هو المكلم ومن بدع التفاسير انه من الكلم وان معناه وجرح الله موسى باظفار المحن
ومخالب الفتن وقال كعب كلم الله موسى بالالسنة كلها فجعل موسى يقول رب لا افهم
حتى كلمه بلسان اخر الالسنة **رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة**
بعد الرسل اي يبشرون بالجنة من اطاع وينذرون بالنار من عصى واراد تعالى ان يقطع بالرسل
احتجاج من يقول لو بعث الي رسول لامنت وفي الحديث وليس احد احب اليه العذر من الله
من اجل ذلك انزل الكتب وارسل الرسل وقال الزمخشري فان قلت كيف يكون للناس
على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الادلة التي النظر فيها موصل الى المعرفة
والرسل في انفسهم لم يتوصلوا الى المعرفة الا بالنظر في تلك الادلة ولا عرف انهم رسل الله الا
بالنظر فيها قلت الرسل منبهون عن الغفلة وباعثون على النظر كما ترى علماء العدل والتوحيد
مع تبليغ ما حملوه من تفصيل امور الدين وبيان احوال التكليف وتعليم الشرائع فكان ارسالهم ازاحة
للعلة وتتميما لالزام الحجة لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة وينبهنا
لما وجب الانتباه له انتهى وقوله لئلا هو كالتعليل لحالتي التبشير والانذار
والتبشير هو بالجنة والانذار هو بالنار وليس الثواب والعقاب حاكما بوجوبها العقل وانما
هو تجوز لهما وجاء السمع بهما فصارا واجبا وقوعهما ولم يستند وجوبها الا الى البشارة والنذارة

فلو لم تبشر الرسل بالجنة لمن امتثل التكاليف الشرعية ولم ينذروا بالنار من لم يمتثل وكانت تقع المخالفات
المترتب عليها العقاب بلا شعور للمكلف بها من حيث ان الله لم يبعث اليه من يعلمه بان تلك معصية
بان تلك معصية لكانت له الحجة اذ عوقب على شيء لم يتقدم اليه في التحذير من فعله وانه يترتب عليه
العقاب **واما** ما نصبه الله تعالى من الادلة العقلية فهي موصلة الى معرفة الله والايمان بالله على
ما يجب والمعلل في الاية هو عن المعرفة والايمان بالله فلا يرد سؤال الزمخشري وانتصب رسلا
على البدل وهو الذي عبر عنه الزمخشري بانتصابه على التكرير قال والاوجه ان ينتصب
على المدح وجوز غيره ان يكون مفعولا بارسلنا مقدرة وان يكون حالا موطئة ولئلا متعلقة
بمنذرين على طريق الاعمال وجوز ان تتعلق بمقدر اي ارسلناهم بذلك اي بالبشارة والنذارة
لئلا يكون **وكان الله عزيزا حكيما** اي لا يغالب في شيء ولا حجة لاحد عليه صادرة افعاله عن حكمة
فلذلك قطع الحجة بارسال الرسل وقيل عزيزا في عقاب الكفار حكيما في الاعذار بعد تقدم
الانذار **لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله** الاستدراك بلكن يقتضي تقدم جملة محذوفة
لان لكن لا يبتدا بها فالتقدير ما روي في سبب النزول وهو انه لما نزل انا اوحينا اليك
قالوا ما نشهد لك بهذا فنزل لكن الله يشهد وشهادة الله تعالى بما انزل اليه اثباته
باظهار المعجزات كما تثبت الدعاوي بالبينات وقرا السلمي والجراح الحكمي لكن الله بالتشديد
ونصب الجلالة وقرا الحسن بما انزل اليك مبنيا للمفعول **انزله بعلمه** فقرا السلمي نزله
مشددا قال الزجاج معناه انزله وفيه علمه وقال ابو سليمان الدمشقي انزله من علمه وقال
ابن جرير انزله اليك بعلم منه انك خيرته من خلقه وقيل انزله اليك بعلمه انك اهل لانزاله
عليك لقيامك بحقه وعلمك بما فيه وحسن دعائك اليه وحثك عليه وقيل بما يحتاج اليه
العباد وقيل بعلمه انك تبلغه الى عباده من غير تبديل ولا زيادة ولا نقصان قال
ابن عطية هذه الاية من اقوى متعلقات اهل السنة في اثبات علم الله تعالى خلافا للمعتزلة فانهم
يقولون عالم بلا علم والمعنى عند اهل السنة انزله وهو يعلم انزاله ونزوله ومذهب المعتزلة
في هذه الاية انه انزله مقترنا بعلمه اي فيه علمه من غيوب واوامر ونحو ذلك فالعلم عبارة عن
المعلومات التي في القران كما هو في قول الخضر ما نقص علمي وعلمك من علم الله الا ما نقص هذا
العصفور من هذا البحر وقال الزمخشري انزله ملتبسا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره
وهو تاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة
المفسرة لانه بيان للشهادة بصحته انه انزله بالنظم المعجز الفائت للقدر ويحتمل انه انزله وهو عالم
به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة **والملائكة يشهدون** اي بما انزل
اليك وشهادة الملائكة تبع لشهادة الله وقد علم بشهادة الله له اذ اظهر على يديه المعجزات
وهذا على سبيل التسلية له عن تكذيب اليهود اي ان كذبك اليهود وكذبوا ما جئت
به من الوحي فلا تبال فان الله يشهد لك وملائكته فلا تلتفت الى تكذيبهم **وكفى بالله شهيدا**
اي وان لم يشهد غيره قل اي شيء اكبر شهادة قل الله **ان الذين كفروا وصدوا عن**
سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا اي ضلالا لا يقرب رجوعهم عنه ولا تخلصهم منه
لانه يعتقد في نفسه انه محق ثم يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه والقاء
غيره فيه فهو ضلال في اقصى غاياته وقرا عكرمة وابن هرمز وصدوا بضم الصاد قيل
وهي في اليهود **ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق**
جهنم خالدين فيها ابدا قيل هذه في المشركين وقد تقدم الكلام على لام الجحود وما
بعدها وان الاتيان بها ابلغ من الاتيان بالفعل المجرد عنها وهذا الحكم مقيد بالموافاة على الكفر
وقال ابو سليمان الدمشقي المعنى لم يكن الله ليستر عليهم قبيح افعالهم بل يفضحهم في الدنيا
ويعاقبهم بالقتل والجلاء والسبي وفي الاخرة بالنار وقال الزمخشري كفروا وظلموا
جمعوا بين الكفر والمعاصي او كان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين اصحاب الكبائر لانه
لا فرق بين الفريقين في انه لا يغفر لهما الا بالتوبة ولا يهديهم طريقا لا يلطف بهم فيسلكون الطريق
الموصل الى جهنم او لا يهديهم يوم القيامة الا طريقها انتهى وهو على طريقة الاعتزال في ان صاحب

الكباير

الكباير لا يغفر له ما لم يتب منها وان اريد بقوله طريقا مخصوصا اي عملا صالحا يدخلون به الجنة
كان قوله الا طريق جهنم استثناء منقطعا **وكان ذلك على الله يسيرا** اي انتفاء غفرانه وهدايته
اياهم وخلودهم في النار سهلا لا صارف له عنه وهذا تحقير لامرهم وانه تعالى لا يبالي بهم ولا يعبا
يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فامنوا خيرا لكم هذا خطاب لجميع الناس وان
كانت السورة مدنية فالمامور به امر عام ولو كان خطابا لكافة لكان النداء خاصا بالمؤمنين
في الغالب والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم والحق هو شرعه وقد فسر بالقران وبالدين
وبشهادة التوحيد وروي عن ابن عباس انها نزلت في المشركين وفي انتصاب خيرا لكم هنا
وفي قوله انتهوا خيرا لكم في تقدير الناصب ثلاثة اوجه مذهب الخليل وس وانوا خيرا لكم
وهو فعل يجب اضماره ومذهب الكسائي وابي عبيدة يكن خيرا لكم بيضمر ان يكن ويذهب الفرا
اي ايمانا خيرا لكم **وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض** تقدم تفسير مثل هذا **وكان الله**
عليما حكيما عليما بما يكون منكم من كفر وايمان فيجازيكم عليه حكيما في تكليفكم مع علمه تعالى
بما يكون منكم **يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم** قيل نزلت في نصارى نجران قاله مقاتل
وقال الجمهور في عامة النصارى فانهم اثلثون يقولون الاب والابن وروح القدس
اله واحد وقيل في اليهود والنصارى نهاهم عن تجاوز الحد والغلو في دينكم الذي انتم مطلوبون
به وليست الاشارة الى دينهم المضلل ولا امروا بالثبوت عليه دون غلو وانما امروا بترك
الغلو في دين الله على الاطلاق وغلت اليهود في حط المسيح عن منزلته حيث جعلته مولودا
لغير رشده وغلت النصارى فيه حيث جعلوه الها والذي يظهر ان قوله يا اهل الكتاب
خطاب للنصارى بدليل اخر الاية ولما اجاب تعالى عن شبه اليهود الذين يبالغون
في الطعن على المسيح اخذ في امر النصارى الذين يفرطون في تعظيم المسيح حتى
ادعوا فيه ما ادعوا **ولا تقولوا على الله الا الحق** وهو تنزيهه عن الشريك والولد وروح
منه قرا ابو جعفر بن محمد انما المسيح على وزن السكيت وتقدم شرح الكلمة في وكلمة
منه اسمه المسيح ومعنى القاها الى مريم اوجد هذا الحادث في مريم وحصله فيها
وهذه الجملة قيل حال وقيل صفة على تقدير منه الانفصال اي وكلمة منه ومعنى
وروح منه اي صادرة منه لانه ذو روح وجد من غير جزء من ذي روح كالنطفة
المنفصلة من الاب الحي وانما اخترع اختراعا من عند الله وقدرته وقال ابي بن كعب
عيسى روح من ارواح الله تعالى التي خلقها واستنطقها بقوله الست بربكم قالوا بلى
بعثه الله الى مريم فدخل فيها وقال الطبري وابو روق وروح منه اي نفخة منه اذ هي
من جبريل بامره وانشد بيت ذي الرمة

فقلت له اضممها اليك واحيها ۞ بروحك واقتتها لها قيتة قدرا

نصف سقط النار وسمي روحا لانه حدث عن نفخة جبريل وقيل معنى وروح منه
اي رحمة منه وايدهم بروح منه وقيل وروح منه هنا جبريل والمعنى القاها الله
الى مريم هو وروح منه وقيل سمي روحا لاحياء الناس به كما يحيون بالارواح ولهذا
سمي القران روحا وقيل المعنى بالروح هنا الوحي اي اوحى الى جبريل بالنفخ في روعها
او الى ذات عيسى ان كن ونكر وروح لان المعنى على تقدير صفة لا على اطلاق روح
اي وروح شريفة نفيسة من قبله تعالى ومن هنا لابتداء الغاية وليست للتبعيض
كما فهمه بعض النصارى فادعى ان عيسى جزء من الله فرد عليه علي بن الحسين بن واقد
المروزي حين استدل النصراني بان في القران ما يشهد لمذهبه وهو قوله وروح منه
فاجابه ابن واقد المروزي بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه
وقال ان كان يجب بهذا ان يكون عيسى جزءا منه وجب ان يكون ما في السموات وما في
الارض جزءا منه فانقطع النصراني واسلم وصنف ابن واقد اذ ذاك كتاب النظاير
فامنوا بالله ورسله اي الذين من جملتهم عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام **ولا تقولوا**

ثلاثة ثلاثة خبر مبتدا محذوف اي الالهة ثلاثة قال الزمخشري والذي يدل عليه القرآن
التصريح منهم بان الله والمسيح ومريم ثلاثة الهة وان المسيح ولد الله من مريم الا ترى الى قوله
أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وقالت النصارى المسيح ابن الله
والمشهور المستفيض عنهم انهم يقولون في المسيح لاهوتية وناسوتية من جهة الاب والام
ويدل عليه قوله انما المسيح عيسى بن مريم فاثبت انه ولد لمريم اتصل بها اتصال الاولاد
بامهاتهم وان اتصاله به عز وعلا من حيث انه رسوله وانه موجود بامره وابتداعه جسدا
حيا من غير اب فنفى ان يتصل به اتصال الابنا بالابا وقوله سبحانه ان يكون له ولد وحكاية
الله اوثق من حكاية غيره وهذا الذي رجحه الزمخشري قول ابن عباس قال يريد بالتثليث
الله تعالى وصاحبته وابنه وقال الزمخشري ايضا ان صحت الحكاية عنهم انهم يقولون
هو جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون
باقنوم الاب الذات وباقنوم الابن العلم وباقنوم روح القدس الحياة فتقديره الله ثلاثة
انتهى وقال ابن عطية يحتمل ان يكون التقدير المعبود ثلاثة او الاله ثلاثة او الالهة ثلاثة
او الاقانيم ثلاثة وكيفما تشعب اختلاف عبارات النصارى فانه يختلف بحسب ذلك التقدير
انتهى وقال الزجاج تقديره الهنا ثلاثة وقال الفرا وابو عبيد تقديره هم ثلاثة كقوله سيقولون
ثلاثة وقال ابو علي التقدير الله ثالث ثلاثة حذف المبتدا والمضاف انتهى واراد ابو علي
موافقة قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة اي احد الهة ثلاثة والذي يظهر
ان الذي اثبتوه هو ما اثبت في الاية خلافه والذي اثبت في الاية بطريق الحصر انما هو
وحدانية الله تعالى وتنزيهه ان يكون له ولد فيكون التقدير ولا تقولوا الله ثلاثة
ويترجح قول ابي علي بموافقة الاية التي ذكرناها وبقوله سبحانه ان يكون له ولد والنصارى
وان اختلفت فرقهم مجمعون على التثليث **انتهوا خيرا لكم** تقدم القول في انتصاب خيرا
وقال الزمخشري في تقرير مذهب **س** في نصبه لما بعثهم على الايمان يعني في قوله
فآمنوا خيرا لكم وعلى الانتها عن التثليث يعني في قوله انتهوا خيرا لكم علم انه يحملهم على
امر فقال خيرا لكم اي اقصدوا وائتوا امرا خيرا لكم مما انتم فيه من الكفر والتثليث وهو
الايمان والتوحيد انتهى وهو تقدير **س** في الاية **انما الله اله واحد** قال ابن عطية
انما في هذه الاية حاصرة اقتضى ذلك العقل في المعنى المتكلم فيه وليست صيغة انما
الحصر ولكنها تصلح للحصر والمبالغة في الصفة وان لم يكن حصر نحو انما الشجاع عنترة وغير
ذلك انتهى كلامه وقد تقدم كلامنا مشبعا في انما في قوله انما نحن مصلحون وكلام ابن
عطية فيها هنا انها لا تقتضي بوضعها الحصر صحيح وان كان خلاف ما في اذهان كثير من
الناس **سبحانه ان يكون له ولد** معناه تنزيها له وتقطيعا من ان يكون له ولد كما تزعم
النصارى في امره اذ نقلوا ابوة الحنان والرافة الى ابوة النسل وقرا الحسن ان يكون
له ولد بكسر الهمزة وضم نون يكون على ان ان نافية اي ما يكون له ولد فيكون التنزيه
عن التثليث والاخبار بانتفاء الولد فالكلام جملتان وفي قراءة الجماعة جملة واحدة
له ما في السموات وما في الارض اخبار بملكه بجميع من فيهن فيستغرق بملكه عيسى وغيره
ومن كان ملكا لا يكون جزءا من المالك على ان الجزئية لا تصح الا في الجسم والله تعالى منزه
عن الجسم والعرض **وكفى بالله وكيلا** اي كافيا في تدبير مخلوقاته وحفظها فلا حاجة الى صاحبة
ولا ولد ولا معين وقيل معناه كفيلا لاوليائه وقيل المعنى يكل اليه الخلق امورهم فهو الغني
عنهم وهم الفقرا اليه **لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون**
روي ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال ومن
صاحبكم قالوا عيسى قال واي شي اقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه
ليس بعار ان يكون عبدا لله قالوا بلى فنزلت اي لا يستنكف عيسى من ذلك فلا تستنكفوا

له فلو كان موضع استنكاف لكان هو اولى بان يستنكف لان العار الصق به اي لن يانف ويترفع
ويتعاظم وقرا علي عبيد الله على التصغير والمقربون اي الكروبيون الذين هم حول العرش
كجبريل وميكائيل واسرافيل ومن في طبقتهم قاله الزمخشري وقال ابن عباس هم حملة العرش
وقال الضحاك من قرب منهم من السما السابعة انتهى وعطفوا على عيسى لان من الكفار من
يعبد الملائكة وفي الملائكة حذف التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا فان ضمن
عبدا معنى ملكا لله لم يحتج الى هذا التقدير ويكون اذ ذاك من باب عطف المفردات بخلاف
ما اذا لحظ في عبد الوحدة فان قوله ولا الملائكة يكون من باب عطف الجمل لاختلاف الخبر وان
كان لحظ في قوله ولا الملائكة معنى ولا كل واحد من الملائكة كان من باب عطف المفردات وقد
تشبث بهذه الاية من زعم ان الملائكة افضل من الانبيا قال ابن عطية ولا الملائكة
المقربون زيادة في الحجة وتقريب من الاذهان اي ولا هؤلا الذين هم في اعلى درجات المخلوقين
لا يستنكفون عن ذلك فكيف سواهم وفي هذه الاية الدليل الواضح على تفضيل الملائكة
على الانبيا انتهى وقال الزمخشري فان قلت من اين دل قوله ولا الملائكة المقربون على ان
المعنى ولا من فوقه قلت من حيث ان علم المعاني لا يقتضي غير ذلك وذلك ان الكلام انما
سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب ان يقال لهم لن
يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع منه درجة كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون
من العبودية فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم ارفع من
الملائكة درجة واعلاهم منزلة ومثاله قول القائل •

• وما مثله ممن يجاود حاتم • ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره •

لا شبهة في انه قصد بالبحر ذي الامواج ما هو فوق حاتم في الجود ومن كان له ذوق فليذق
مع هذه الاية قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق البين انتهى
كلامه والتفضيل بين الانبيا والملائكة انما يكون بالسمع اذ نحن لا ندرك جهة التفضيل بالعقل
واما الاية فقد يقال نفي شي عن اثنين فلا يدل تعينهما على ان الثاني ارفع من الاول ولا ان
ذلك من باب الترقي فاذا قلت لن يانف فلان ان يسجد لله ولا عمرو فلا دلالة فيه على ان عمرا
افضل من زيد وان سلمنا ذلك فليست الاية من هذا القبيل لانه قابل بالمفرد الجمع ولم يقابل
مفردا بمفرد فان جمعا لجمع تعدد الجمع افضل من المفرد ولا يلزم من الاية تفضيل الجمع ولا المفرد
على المفرد وان سلمنا ان المعطوف في الاية ارفع من المعطوف عليه فيكون ذلك بحسب ما القي
في الاذهان اذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترفيعه حتى انهم ينفون البشرية
عن الممدوح ويثبتون له الملكية ولا يدل تخيلهم ذلك على نفس الامر افضل واعظم ثوابا
ومما ورد من ذلك على حسب ما القي في الاذهان قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتي
فاجاهن حسن يوسف فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا
ان هذا الا ملك كريم وقال الشاعر •

• فلست لانسي ولكن لملاك • تنزل من جو السما يصوب •

وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قوله ولا الملائكة قلت اما ان يعطف
على المسيح او على اسم يكون او على المستتر في عبدا لما فيه من معنى الوصف لدلالته على معنى
العبادة وقولك مررت برجل عبد ابوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لادا غيره الى ما فيه
بعض انحراف عن الغرض وهو ان المسيح لا يانف ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين
بالعبودية او ان يعبد الله هو ومن فوقه انتهى والانحراف عن الغرض الذي اشار اليه هو كون
الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى التام اشتراك الملائكة مع المسيح في انتفا
الاستنكاف عن العبودية لانه لا يلزم من استنكافه وحده ان يكون هو والملائكة عبيدا
او ان يكون هو وهم يعبدونه استنكافهم هم فقد يرضى شخص ان يضرب هو وزيد عمرا ولا يرضى
ذلك زيد ويظهر ايضا مرجوحية الوجهين من جهة دخول لا اذ لو اريد العطف على الضمير

من يكون او على المستتر في عبد لم يدخل لا بد كان يكون التركيب بدونها تقول ما يريد زيد يقوم وابوه
قائمين وتقول ما يريد زيد ان يصطلح هو وعمرو فهذان ونحوهما ليس من مظنات دخول لا فان
وجد من لسان العرب دخول لا في نحو من هذا فهي زائدة **ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر**
فسيحشرهم اليه جميعا حمل اولا على لفظ من فافرد الضمير في يستنكف ويستكبر ثم حمل على المعنى
في قوله فسيحشرهم فالضمير عائد على معنى من هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون الضمير عائدا
عائدا على الخلق لدلالة المعنى عليه لان الحشر ليس مختصا بالمستنكف ولان التفصيل
بعده يدل عليه ويكون ربط الجملة الواقعة جوابا لاسم الشرط بالعموم الذي فيها ويحتمل ان يعود
الضمير على معنى من ويكون قد حذف معطوف عليه لمقابلته اياه لتقدير فسيحشرهم ومن لم
يستنكف اليه جميعا كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وعلى هذين الاحتمالين يكون ما فصل
مطابقا لما قبله وعلى الوجه الاول لا يطابق لان الاخبار بحشر الفئتين وعيد اذ المعنى بالجمع
يوم القيامة حيث يذل المستنكف وقرأ الحسن بالنون بدل اليا في فسيحشرهم وفي
فيوفيهم ويزيدهم وفي فيعذبهم على الالتفات وقرأ مسلمة بسكون ضمة راء فسيحشرهم وفي
فيعذبهم على التخفيف **فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم**
من فضله اي لا يبخس احدا قليلا ولا كثيرا والزيادة يحتمل ان تكون في الحسنة بعشر الى
سبعمائة او التضعيف الذي ليس بمحصور في قوله والله يضاعف لمن يشاء قال معناه
ابن عطية رحمه الله **واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون**
لهم من دون الله وليا ولا نصيرا هذا وعيد شديد للذين يتركون عبادة الله انفة وتكبرا
قال ابن عطية وهذا الاستنكاف انما يكون من الكفار عن اتباع الانبيا وما جرى
مجراه كفعل حيي بن اخطب واخيه ابي ياسر وابي جهل وغيرهم بالرسول فاذا فرضت احدا
من البشر عرف الله فمحال ان تجده يكفر به تكبرا عليه والعناد انما يسوق اليه الاستكبار
على البشر ومع تقارب المنازل في ظن المتكبر انتهى وقدم ذكر ثواب المومنين لان الاحسان اليهم
مما يغم المستنكف اذ كان داخلا في جملة المتكبر انتهى وقدم ثواب ذكر المومنين لان الاحسان مما يغم
المستنكف اذ كان داخلا في جملة التنكيل به فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر
فسيعذب بالحسرة اذا راى اجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله **يا ايها الناس قد جاءكم**
برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا الجمهور على ان البرهان هو محمد صلى الله
عليه وسلم وسماه برهانا لان معه البرهان وهو المعجزة وقال مجاهد البرهان
هنا الحجة وقيل البرهان الاسلام والنور المبين القران قول الجمهور وسماه نورا لانه يهتدى
به من الضلالة وقيل البرهان والنور المبين هو القران **فاما الذين امنوا بالله واعتصموا**
به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما الظاهر ان الضمير
في به عائد على الله لقربه وصحة المعنى ولقوله واعتصموا بالله واخلصوا ويحتمل ان يعود
على القران الذي عبر عنه بقوله وانزلنا اليكم نورا مبينا وفي الحديث القران حبل الله
المتين من تمسك به عصم والرحمة والفضل الجنة وقال الزمخشري في رحمة منه وفضل
في ثواب مستحق وتفضل انتهى ولفظة مستحق من الفاظ المعتزلة وقيل الرحمة
زيادة ترفيه ورفع درجات وقيل الرحمة التوفيق والفضل القبول والضمير في اليه
عائد على الفضل وهي هداية طريق الجنان كما قال تعالى سيهديهم ويصلح بالهم
لان هداية الارشاد قد تقدمت وتحصلت حين امنوا بالله واعتصموا وعلى هذا الصراط
طريق الجنة وقال الزمخشري ويهديهم الى عبادته فجعل الضمير عائدا على الله تعالى
وذلك على حذف مضاف وهذا هو الظاهر لان المحدث عنه هو الله وفي رحمة منه
وفضل ليس محدثا عنهما قال ابو علي هي راجعة الى ما تقدم من اسم الله والمعنى ويهديهم
الى صراطه فاذا جعلنا صراطا مستقيما نصبا على الحال كانت الحال من هذا المحذوف
انتهى ويعني دين الاسلام وقيل الهاء عائدة على القران وقيل يعني صراطا مستقيما

عملا صالحا **يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة** قال البراء بن عازب هي اخر اية نزلت
وقال كثير من الصحابة هي اخر ما نزل وقال جابر بن عبد الله نزلت بسببي عادني
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقلت يا رسول الله كيف اقضي في مالي وكان لي
تسع اخوات ولم يكن لي ولد ولا والد فنزلت وقيل ان جابرا اتاه في طريق مكة عام
حجة الوداع فقال ان اختا لي كم اخذ من ميراثها ان ماتت فنزلت وتقدم الكلام في لفظ
الكلالة اشتقاقا ومدلولا وكان امرها عند عمر مشكلا روي عنه في اخبارها روايات
وفي حديثها ان الرسول قال له يكفيك اية الصيف التي نزلت في اخر سورة النسا وقد
روى ابو سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان التي انزلت في الصيف هي وان كان رجل
يورث كلالة والظاهر انها يستفتونك لان البراء قال هي اخر اية نزلت قال
ابن عطية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يكفيك منها اية الصيف بيان فيه كفاية
وجلاء ولا ادري ما الذي اشكل منه على الفاروق رضوان الله عليه اللهم الا ان يكون
دلالة اللفظ لم تطرد له ان كان استعمال قريش لها قليلا ولا محالة ان دلالة اللفظ اضطربت
على كثير من الناس ولذلك قال بعضهم الكلالة الميت نفسه وقال اخرون الكلالة
المال الى غير ذلك من الخلاف انتهى كلامه وقد ختمت هذه السورة بهذه الاية
كما بدئت اولا باحكام الاموال في الارث وغيره ليتشاكل المبدا والمقطع وكثيرا ما وقع
ذلك في السور وذكر عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال في خطبته الا ان الاية اول سورة
النسا انزلها الله في الولد والاية الثانية انزلها الله في الزوج والزوجة والاخيرة
في الام التي ختم بها سورة الانفال انزل في اولي الارحام وفي الكلالة متعلق
بيفتيكم على طريق اعمال الثاني **ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف**
ما ترك المراد بالولد الابن وهو اسم مشترك يجوز استعماله للذكر والانثى لان الابن
يسقط الاخت ولا تسقطها البنت الا في مذهب ابن عباس والمراد بالاخت الشقيقة
او التي لاب دون التي لام لان الله فرض لها النصف وجعل اخاها عصبة وقال للذكر
مثل حظ الانثيين واما الاخت للام فلها السدس في اية المواريث مسوى بينها
وبين اخيها وارتفع امرؤ على انه فاعل بفعل محذوف يفسره ما بعده والجملة من قوله
ليس له ولد في موضع الصفة لامرئ اي ان هلك امرؤ غير ذي ولد وفيه دليل على
جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاشتغال فعلى هذا تقول
زيدا ضربته العاقل وكما جاز الفصل بالخبر جاز بالمفسر ومنع الزمخشري ان يكون قوله
ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلك فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة
لا النصب على الحال واجاز ذلك ابو البقا فقال ليس له ولد الجملة في موضع الحال
من الضمير في هلك وله اخت جملة حالية ايضا والذي يقتضيه النظر ان ذلك ممتنع
وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي
ينبغي ان يكون التقييد له اما الضمير فانه في جملة مفسرة لا موضع لها من الاعراب فصارت
كالمؤكدة لما سبق واذا تجاذب الاتباع والتقييد مؤكد ومؤكد فالحكم انما هو للمؤكد اذ هو
معتمد الاسناد الاصلي فعلى هذا لو قلت ضربت زيدا ضربته العاقل انتفى ان يكون
العاقل نعتا لزيد في الجملة الاولى لا لزيد في الجملة الثانية لانها جملة مؤكدة للجملة الاولى
والمقصود بالاسناد انما هو الجملة الاولى لا الثانية قيل وثم محذوف للاختصار
ودلالة الكلام عليه والتقدير ليس له ولد ولا والد **وهو يرثها ان لم يكن لها ولد**
اي ان قدر الامر على العكس من موتها وبقائه بعدها والمراد بالولد هنا الابن لان
الابن يسقط الاخ دون البنت قال الزمخشري فان قلت الابن لا يسقط الاخ
وحده فان الاب نظيره في الاسقاط فلم اقتصر على نفي الولد قلت بين حكم

اليهم

فيهم

انتفاء الولد وكل حكم انتفاء الوالد الى بيان السنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحقوا
الفرائض باهلها فما بقي فلاولى عصبة ذكر والاب اولى من الاخ وليسا باول حكمين بين احدهما
بالكتاب والاخر بالسنة ويجوز ان يدل بحكم انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد لان الولد اقرب
الى الميت من الوالد فاذا ورث الاخ عند انتفاء الاقرب فاولى ان يرث عند انتفاء الابعد
ولان الكلالة تتناول انتفاء الوالد والولد جميعا فكان ذكر انتفاء احدهما دالا على انتفاء
الاخر انتهى كلامه والضمير في قوله وهو يرثها يعود الى ما تقدم لفظا دون معنى
فهو من باب عندي درهم ونصفه لان الهالك لا يرث والحي لا يورث ونظيره في التراث
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وهذه الجملة مستقلة لا موضع لها من الاعراب وهي دليل
جواب الشرط الذي بعدها المحذوف **فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك** قالوا
الضمير في كانتا ضمير اختين دل على ذلك قوله وله اخت وقد تقرر في علم العربية ان
الخبر يفيد ما لا يفيد الاسم وقد منع ابو علي وغيره سيد الجارية مالكها لان الخبر افاد
ما افاده المبتدا والالف في كانتا تفيد التثنية كما افاده الخبر وهو قوله اثنتين واجاز
الاخفش وغيره بان قوله اثنتين يدل على عدم التقييد بالصغر والكبر وغيرهما من
الاوصاف فاستحق الثلثان بالاثنينية مجردة عن القيود فلهذا كان مفيدا وهذا الذي
قالوه ليس بشي لان الضمير للاثنتين يدل ايضا على مجرد الاثنينية من غير اعتبار قيد
فصار مدلول الالف ومدلول اثنتين سواء وصار المعنى فان كانت الاختان
اثنتين ومعلوم ان الاختين اثنتان وقال الزمخشري فان قلت الى من يرجع
ضمير التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة قلت اصله فان
كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا واناثا وانما قيل فان
كانتا وان كانوا كما قيل من كانت امك فكما انث ضمير من لمكان تانيث الخبر كذلك ثني وجمع
ضمير من يرث في كانتا وكانوا لمكان تانيث الخبر وجمعه انتهى وهو تابع في هذا التخريج
غيره وهو تخريج لا يصح وليس نظير من كانت امك لان من مصرح بها ولها لفظ ومعنى
فمن انث راعى المعنى لان التقدير اية امراة كانت امك ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول
الاسم بخلاف الاية فان المدلولين واحد ولم يؤنث في من كانت امك لتانيث الخبر
انما انث مراعاة لمعنى من اذا اراد بها مؤنثا الا ترى انك تقول من قامت فتؤنث
مراعاة للمعنى اذا اردت السؤال عن مؤنث ولا خبر هنا فيؤنث قامت لاجله والذي يظهر لي
في تخريج الاية غير ما ذكروا وذلك وجهان احدهما ان الضمير في كانتا لا يعود على
اختين انما يعود على الوارثتين ويكون ثم صفة محذوفة لاثنتين واثنتين بصفته
هو الخبر والتقدير فان كانت الوارثتان اثنتين من الاخوات فلهما الثلثان مما ترك
فيفيد اذ ذاك الخبر ما لا يفيد الاسم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز والوجه الثاني
ان يكون الضمير عائدا على الاختين كما ذكروا ويكون خبر كان محذوفا لدلالة المعنى
عليه وان كان حذفه قليلا ويكون اثنتين حالا مؤكدة والتقدير فان كانت اختان له
اي للمرء الهالك ويدل على حذف الخبر الذي هو له قوله وله اخت فكانه قيل فان كان
اختان له ونظيره ان تقول ان كان لزيد اخ فحكمه كذا وان كان اخوان فحكمهما كذا تريد وان
كان اخوان له **وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين**
يعني انهم يحوزون المال على ما تقرر في ارث الاولاد من ان للذكر مثلي حظ الانثى
والضمير في كانوا ان عاد على الاخوة فقد افاد الخبر بالتفصيل المحتوي على الرجال
والنساء ما لا يفيده الاسم لان الاسم ظاهر في الذكور وان عاد على الوارث فظهرت
افادة الخبر ما لا يفيد المبتدا ظهورا واضحا والمراد بقوله اخوة الاخوة والاخوات
وغلب حكم المذكر وقرا ابن ابي عبلة فان للذكر مثل حظ الانثيين **يبين الله لكم ان تضلوا**

ان تضلوا

ان تضلوا مفعول من اجله ومفعول يبين محذوف اي يبين لكم الحق فقدر البصريون والمبرد وغيره
كراهة ان تضلوا وقدر الكوفيون والفراء والكسائي وتبعهم الزجاج لان لا تضلوا وحذف لا ومثله
عندهم قول القطامي

رأينا ما رأى البصراء فيها • فآلينا عليها ان تباعا •

اي ان لا تباعا وحكى ابو عبيد قال حدثت الكسائي بحديث رواه ابن عمر فيه لا يدعون
احدكم على ولده ان يوافق من الله اجابة فاستحسنه اي لئلا يوافق قال الزجاج هو مثل
قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ورجح ابو علي قول المبرد بان قال
حذف المضاف اسوغ واشيع من حذف لا وقيل ان تضلوا مفعول به اي يبين الله لكم الضلالة
لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها والظاهر ان المعنى يبين الله لكم شان الكلالة كراهة ان تضلوا
والله بكل شي عليم يعلم مصالح العباد في المبدا والمعاد وفيما كلفهم به من الاحكام قال
ابو عبد الله الرازي في هذه السورة لطيفة عجيبة وهو ان اولها مشتمل على كمال بهما
تثبت الربوبية والالهية والجلال والعزة وبهما يجب ان يكون العبد منقادا للتكاليف له
وتضمنت هذه الايات انواعا من الفصاحة والبيان والبديع فمن ذلك الطباق في حرمنا
واحلت وفي فامنوا وان تكفروا والتكرار في وما قتلوه وفي اوحينا وفي رسلا وفي
يشهد ويشهدون وفي لغفروا وفي مريم وفي اسم الله والالتفات في سوف نوتيهم وفي صر
فبظلم هم وما بعدها في قراءة من قرا بالنون والاستعارة في الراسخون وهو في
الاجرام استعير للثبوت في العلم والتمكن فيه وفي سبيل الله وفي يهديهم وفي طريق
وفي لا تغلوا والغلو حقيقة في ارتفاع السعر وكذلك استعير لاحاطة علم الله بهم
وفي يوفيهم اجورهم استعير للعبادات والتجنيس المماثل في يستفتونك ويفتيكم
والتفصيل في فاما الذين امنوا واما الذين استنكفوا والحذف في عدة مواضع

المفردات

مفردات اول سورة المائدة

البهيمة كل ذات اربع في البر والبحر قاله الزمخشري
وقال ابن عطية البهيمة في كلام العرب ما ابهم من جهة نقص النطق والفهم انتهى كلامه
وما كان على فعيل او فعيلة تقول تميم رئيس ورئيسة وسعيد وصغير وبحيرة وبخيل **الصيد**
مصدر صاد يصيد ويصاد ويطلق على المصيد وقال داود بن علي الاصبهاني الصيد ما كان
ممتنعا ولم يكن له مالك وكان حلالا اكله وكانه فسر الصيد الشرعي **القلادة** في الهدي
ما قلد به من نعل او عروة مزادة او لحا شجر او غيره وكان الحرمي ربما قلد ركابه بلحاء شجر
الحرم فيعتصم بذلك من السوء **الام** القاصد امت الشي قصدته **جرمه** على كذا حمله
قاله الكسائي وثعلب وقال ابو عبيدة والفراء جرمه كسبه ويقال فلان جريمة اهله اي
كاسبهم والجارم الكاسب واجرم فلان اكتسب الاثم وقال الكسائي ايضا جرم واجرم
اي كسب غيره وجرم يجرم جرما اذا قطع قال الرماني وهو الاصل فجرم حمل على الشي
لقطعه من غيره وجرم كسب لانقطاعه الى الكسب وجرم بمعنى حق لان الحق يقطع عليه قال
الخليل لا جرم ان لهم النار اي لقد حق **الشنان** البغض وهو احد مصادر شنا يقال
شنا يشنا شنانا وشنانا وشنا وشنا وشناة وشناءة وشناء وشناة
ومشناة ومشناءة ومشنئة ومشناة وشنانا وشنانا فهذه ستة عشر مصدرا
وهي اكثر ما حفظ للفعل وقال سيبويه كل بناء كان من المصادر على فعلان بفتح
العين لم يتعد فعله الا ان يشذ شي كالشنان **المعاونة** المساعدة **والمنخنقة** هي
التي تختنق بخنقها حتى تموت سوا كان خنقها بحبل ام بيد ام غير ذلك **الوقذ** ضرب الشي
حتى يسترخي ويشرف على الموت وقيل الموقوذة المضروبة بعصا او حجر لا حد له فتموت
بلا ذكاة ويقال وقذه النعاس غلبه ووقذه الحلم سكنه **التردي** السقوط في بير
او التهور من جبل ويقال ردي وتردى اي هلك ويقال ما ادري اين ردي اي ذهب

النطيحة هي التي نطحها غيرها فتموت بالنطح وهي فعيلة بمعنى مفعولة منفرجرت مجرى الاسما
فوليت العوامل ولذلك ثبتت فيها الها السبع كل ذي ناب وظفر من الحيوان كالاسد والنمر
والدب والذئب والثعلب والضبع ونحوها وقد اطلق على ذوات المخالب من الطير سباع

قال الشاعر

وسباع الطير تغدوا بطانا ❊ تتخطاهم فما تستقل

ومن العرب من يخص السبع بالاسد وسكون البا لغة نجدية وسمع فتحها ولعل ذلك لغة التذكية
الذبح وتذكية النار رفعها وذكي الرجل وغيره اسن قال الشاعر

على اعراقه يجري المذكي ❊ وليس على تقلبه وجهده

النصب قيل جمع نصاب وهي حجارة منصوبة حول الكعبة كان اهل الجاهلية يعظمونها ويذبحون
عليها لالهتهم ولها ايضا تلطخ بالدما وتوضع عليها اللحم قطعا قطعا لتاكلها الناس
وقيل النصب مفرد قال الاعشي وذا النصب المنصوب لا تعبدنه
الازلام واحدها الزلم وزلم بضم الزاي وفتحها وهي السهام كان احدهم اذا اراد
سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا من معاظم الامور ضرب بالقداح وهي مكتوب على
بعضها نهاني ربي وعلى بعضها امرني ربي وبعضها غفل فان خرج الامر مضى لطلبته وان
خرج الناهي امسك وان خرج الغفل اعاد الضرب الياس قطع الرجا تقال ييئس بيبس ويبئس
انهم لم يقلبوا يا ة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فلم يقولوا ااس كما قالوا هاب المخمصة
التي تخمص فيها البطون اي تضمر والخمص ضمور البطن والخلقة منه حسنة في النساء

قال الاعشي

تبيتون في المشتى ملاء بطونكم ❊ وجاراتكم غرثي يبتن خمايصا

وقال آخر

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ❊ فان زمانكم زمن خميص

تم الجزء الاول من تفسير القران العظيم المسمى
بالبحر المحيط وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه اجمعين
وسلم تسليما
كثيرا
تم